بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاویٰ شامی

مسمّیٰ رد المحتار

محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین شامی

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی - پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

مسمّیٰ ردّ المحتار

از محمّد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مختار

از محمّد بن علی بن محمّد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمّد بن عبدُ اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ اہتمام: ادارہ ضیاءُ المصنّفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

Marfat.com

فتاویٰ شامی مترجم

جلد سوم

مسمّٰی ردّ المحتار

از محمد امین بن عُمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مُختار

از محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

Marfat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد سوم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

159429
جلد ۳

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔فون:۔37221953 فیکس:۔042-37238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔فون:37247350۔فیکس042-37225085

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔021-32212011-32630411۔فیکس:۔021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

Marfat.com

فہرست مضامین

Marfat.com

باب سجود السہو

باب صلاۃ المریض 120

باب سجود التلاوۃ 139

باب صلاۃ المسافر 180

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

بَابُ إِدْرَاكِ الْفَرِيضَةِ

(شَرَعَ فِيهَا أَدَاءً) خَرَجَ النَّافِلَةُ وَالْمَنْذُورَةُ وَالْقَضَاءُ، فَإِنَّهُ لَا يَقْطَعُهَا (مُنْفَرِدًا ثُمَّ أُقِيمَتْ)

نمازِ فرض میں شامل ہونا

ایک آدمی فرض نماز میں ادا کے طریقہ پر شروع ہوا۔ اس قول سے نفل نماز، نذر مانی ہوئی نماز اور قضا نماز خارج ہو گئی ہے۔ کیونکہ ان نمازوں کو وہ قطع نہیں کرے گا۔ وہ فرض نماز میں تنہا شروع ہوا تھا پھر جماعت کھڑی ہو گئی۔

اس باب کی حقیقت مسائل شتی ہیں جو اداء کامل میں فرائض کے متعلقہ ہیں۔ یہ سب ''الجامع''، ''بحر''، ''فتح'' اور ''معراج'' کے مسائل ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ حقیقت میں باب الامامة کا تتمہ ہے۔ اسی وجہ سے صاحب ''الہدایہ'' نے اپنی کتاب ''مختارات النوازل'' میں اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ اور اس کا عنوان فصل ادراك الجماعة و فضيلتها ذکر کیا ہے۔

5939۔ (قوله: خَرَجَ النَّافِلَةُ الخ) یعنی فریضہ کے ساتھ نفل نماز اور نذر مانی ہوئی نماز خارج ہو گئیں۔ اسی طرح ادا کے ساتھ یہ خارج ہو گئیں۔ کیونکہ ادا، جس طرح آنے والے باب میں عنقریب اس کا ذکر کریں گے، کسی واجب کو اس کے وقت میں ادا کرنا ہے۔ نفل اور نذر مانی ہوئی نماز کا کوئی وقت نہیں۔ اور قضا سے مراد وقت کے باہر اس کو ادا کرنا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: فقوله: فيما سياتي: والشارع في نفل لا يقطع مطلقا۔ یہ مفہوم مخالف کی تصریح ہے۔

5940۔ (قوله: وَالْقَضَاءُ) یعنی جب وہ قضا نماز میں شروع ہوا پھر امام ادا میں شروع ہو گیا تو وہ اکیلے نماز پڑھنے والا نماز نہیں توڑے گا۔ ہم نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے کیونکہ جب وہ فرض کی قضا میں شروع ہوا تو بعینہ اسی فرض کی جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ نماز کو توڑ دے۔ جس طرح ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور ''امداد الفتاح'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ''مقدسی'' نے اسے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مگر جو قول ''البحر'' سے نقل کیا ہے میں نے اس میں اسے نہیں دیکھا۔ میں نے اس میں جو قول دیکھا ہے وہ ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب ہے: اگر وہ فوت شدہ نماز کی قضا میں شروع ہوا پھر جماعت کھڑی ہو گئی تو وہ اسے نہ توڑے جس طرح نفل نماز ہے۔ اور نذر مانی ہوئی نماز فوت شدہ نماز کی طرح ہے۔

تنبیہ

اگر فوت شدہ نماز کے مکمل کرنے سے قبل جماعت کے فوت ہونے کا خوف ہے، اگر وہ صاحب ترتیب ہے تو قضا کرے۔ اگر وہ صاحب ترتیب نہیں تو کیا وہ قضا کرے تا کہ ادا اسی طرح ہو جس طرح نماز واجب ہوئی تھی اور وہ امام مالک

Marfat.com

أَيْ شَرَعَ فِي الْفَرِيضَةِ فِي مُصَلَّاهُ،
یعنی اس کے نماز پڑھنے کی جگہ میں فرض نماز کو شروع کر دیا گیا،

کے اختلاف سے نکل جائے۔ کیونکہ امام مالک کے نزدیک ترتیب ان عذروں کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی جو ہمارے ہاں مذکور ہیں، یا وہ امام کی اقتدا کرے تا کہ جماعت کی فضیلت کو پالے جبکہ قضا کی تاخیر جائز ہے اور اس کی تلافی کا امکان ہے؟ ''خیر رملی'' نے کہا: لہ ارہ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا۔ پھر شوافع سے اس میں ترجیح کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ اور دوسرے قول کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جماعت ہمارے نزدیک واجب ہے یا واجب کے حکم میں ہے۔ اس جماعت کی وجہ سے فجر کی ان سنتوں کو ترک کر دیا جاتا ہے جنہیں ہمارے نزدیک واجب کہا جاتا ہے۔ اور امام مالک کے اختلاف کی رعایت مستحب ہے۔ پس مستحب کے لئے واجب کو فوت نہیں کرنا چاہئے۔

5941۔ (قولہ: شُرِعَ فِي الْفَرِيضَةِ) شرع مجہول کا صیغہ ہے اور فی الفریضۃ نائب فاعل ہے۔ یعنی امام فرض نماز میں شروع ہو گیا۔ ہم نے باب الامامۃ میں پہلے (مقولہ 4735 میں) بیان کر دیا ہے کہ فاسق، نابینا وغیرھا کی اقتدا کرنا اکیلے نماز پڑھنے سے اولی ہے۔ اور اسی طرح (فقہی مذہب میں) مخالف کی اقتدا کرنا اولیٰ ہے، جو مخالف شروط اور ارکان کی رعایت کرتا ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر وہ نماز کو قطع کر دے اور اس امام کی اقتدا کرے۔ کیونکہ علت جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنا ہے جب یہ فضیلت کراہت کے بغیر حاصل ہو جائے اس طرح کہ ایسا آدمی نہ پایا جائے جو اس سے اولی ہو تو نماز کو قطع کرنا اور امام کی اقتدا کرنا اولی ہے۔ اور ہم اس صورت میں متاخرین کا اختلاف پہلے (مقولہ 4766 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اگر جماعتیں متعدد ہوں اور شافعیہ کی جماعت پہلے ہو جائے تو بعض علماء نے کہا: پہلی جماعت کے ساتھ نماز افضل ہے، اور بعض علماء نے کہا: موافق کی اقتدا کا انتظار افضل ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ مخالف کی اقتدا مکروہ ہے کیونکہ وہ واجبات اور سنن میں رعایت نہیں کرتا اگرچہ فرائض میں رعایت کرے۔ وہاں ہم نے اس قول کو ظاہر قرار دیا تھا کہ اس کی اقتدا مکروہ نہیں جب تک اس کے متعلق ایسے امر کی خبر نہ ملے جو نماز کو فاسد کر دے۔ جس طرح ''خیر رملی'' اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور اگر وہ اپنے مذہب کے امام کا صفوں سے دور انتظار کرے تو یہ جماعت سے اعراض نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ وہ اس جماعت سے اکمل جماعت کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ ظہر کی سنتوں میں شروع ہو تو انہیں چار مکمل کرے یہاں تک کہ یہ کمال کے آنے والے قول (مقولہ: 5961) کے مطابق ہے۔

یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ اگر وہ ایسے آدمی کی اقتدا کرے جس کی اقتدا مکروہ ہو، پھر وہ امام نماز میں شروع ہو جس کی اقتدا میں کراہت نہ ہو کیا وہ نماز کو قطع کر دے اور اس نئے امام کی اقتدا کرے؟ ''طحطاوی'' نے اسے ظاہر قرار دیا ہے کہ اگر پہلا آدمی فاسق ہو تو وہ نماز کو قطع نہ کرے اگرچہ وہ مذہب کا مخالف ہو۔ اور اگر ارکان و شروط کی رعایت کرنے میں شک ہو تو نماز کو قطع کر دے۔

میں کہتا ہوں: اظہر روایت اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ دوسری (جب امام مذہب میں مخالف ہو) صورت کی کراہت

Marfat.com

لَا إِقَامَۃُ الْمُؤَذِّنِ، وَلَا الشُّرُوعُ فِي مَكَانٍ وَهُوَ فِي غَيْرِهِ (يَقْطَعُهَا) لِعُذْرِ إِحْرَازِ الْجَمَاعَةِ،
نہ کہ موذن کی اقامت شروع کی گئی، اور نہ ہی ایسی جگہ نماز شروع کی گئی جو اس نماز کی جگہ کا غیر تھی۔ وہ اس نماز کو قطع کر دے۔ کیونکہ جماعت کی فضیلت کو پانے کا عذر موجود ہے۔

تنزیہی ہے۔ جس طرح اندھے اور بدو کی اقتدا مکروہ تنزیہی ہے۔ فاسق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ''شرح المنیہ'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ علماء کا کہنا ہے: ایسے آدمی کو آگے کھڑا کرنے میں اس کی تعظیم ہے۔ جبکہ ہمارے اوپر اس کی اہانت واجب ہے۔ بلکہ امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت میں، ایسے آدمی کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔

5942۔ (قولہ: لَا إِقَامَۃُ الْمُؤَذِّنِ الخ) اقامۃ یہ مرفوع ہے۔ اس کا عطف قول شرع فی الفریضۃ مصلاہ کے معنی پر ہے۔ گویا کہا: اقامت سے مراد نماز کی جگہ میں امام کا نماز کو شروع کرنا ہے، موذن کا اقامت کہنا نہیں۔ ''ح''۔ یعنی وہ نماز قطع نہ کرے جب موذن کھڑا ہوا اگرچہ وہ رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔ بلکہ اس نماز کو دو رکعتوں کی صورت میں مکمل کرے جس طرح ''غایۃ البیان'' وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح اگر مسجد میں اقامت کہی گئی جبکہ وہ گھر میں تھا یا کسی اور مسجد میں تھا تو مطلقاً نماز قطع نہ کرے ''بحر''۔ یعنی خواہ رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرے یا مقید نہ کرے اگرچہ اس میں جماعت کا ثواب جمع کرنے کی صورت ہے۔ کیونکہ جماعت کی مخالفت عیاں طور پر نہیں پائی گئی۔ ''معراج''۔ اگر ایک ہی مسجد میں ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز کو قطع نہ کرنے میں جماعت کی مخالفت عیاں طور پر پائی جا رہی ہے۔ اس میں اس اعتراض کو رد کرنے کا اشارہ ہے جو امام ''طحطاوی'' نے کیا ہے: ''علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ وہ کسی دوسری مسجد میں جماعت طلب کرے اگر جماعت اس مسجد میں فوت ہو جائے جس میں وہ ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے کہ جماعت واجب ہے اور وہ اس کی ... کے ساتھ مقید نہیں۔ اور نماز کو توڑنا تا کہ اسے مکمل کرے یہ اکمال ہے۔ پس فرق ظاہر نہیں ہوگا''۔

اعتراض کو رد کرنے کی وضاحت یہ ہے کہ جماعت اگرچہ مطلوب و واجب ہے لیکن نماز کو توڑنے کی حرمت اس ... کے معارض آ گئی ہے۔ پس وجوب ساقط ہو گیا، اور اسے کامل بنانے کے لئے نماز کو قطع کرنا راجح ہو گیا، جب نماز کے نہ توڑنے میں جماعت کی ظاہر و باہر مخالفت ہو۔ کیونکہ اس مخالفت سے بھی منع کیا گیا ہے۔ پس نماز کا قطع کرنا اس وجہ سے اولیٰ ہو گیا۔ جب مذکورہ مخالفت نہ پائی جائے تو وجوب، نماز قطع کرنے کی حرمت کی وجہ سے ساقط رہے گا۔ کیونکہ مانع، مبیح پر راجح ہوتا ہے اور اس لئے کہ کوئی ایسی صورت نہیں پائی جا رہی جو مبیح کی جانب کو راجح قرار دے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ فتدبرہ

5943۔ (قولہ: يَقْطَعُهَا) ''المنح'' میں کہا: جماعت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے تنہا نماز پڑھنے والے کا نماز کو توڑنا جائز ہے۔

تعلیل کا ظاہر استحباب ہے۔ جواز سے مراد دونوں طرفوں کا مساوی ہونا نہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جماعت کی فضیلت کو جمع کرنا واجب ہے۔ یہ اقوال میں سے مناسب ترین قول پر ہے۔ پس یہ تقاضا کرتا ہے کہ نماز کو قطع کرنا واجب ہو۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: عمل میں شروع ہونا اس کے معارض ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

كَمَا لَوْ نَدَّتْ دَابَّتُهُ، أَوْ فَارَ قِدْرُهَا، أَوْ خَافَ ضَيَاعَ دِرْهَمٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ كَانَ فِي النَّفْلِ فَجِيءَ بِجَنَازَةٍ وَخَافَ فَوْتَهَا قَطَعَهُ لِإِمْكَانِ قَضَائِهِ وَيَجِبُ الْقَطْعُ لِنَحْوِ إِنْجَاءِ غَرِيقٍ أَوْ حَرِيقٍ، وَلَوْ دَعَاهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ فِي الْفَرْضِ لَا يُجِيبُهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَغِيثَ بِهِ،

جس طرح اگر اس کا جانور بھاگ جائے، اس کی ہنڈیا جوش مارنے لگے، یا اس کے مال میں سے ایک درہم ضائع ہونے کا خوف ہو، یا وہ نفل نماز میں ہو تو جنازہ لایا جائے اور جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو، اسے قطع کر دے کیونکہ اس کی قضا کا امکان ہے۔ اور نماز کو قطع کرنا واجب ہوتا ہے جب غرق ہونے والے یا آگ میں گرفتار آدمی کو نجات دینا ہو۔ اگر والدین میں سے کوئی ایک اسے فرض نماز میں بلائے تو وہ اسے جواب نہ دے۔ مگر جب وہ اس سے مدد طلب کرے

5944۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَدَّتْ الخ) یعنی جانور بھاگ گیا۔ یہاں ان مسائل کے ذکر کرنے کے ساتھ اس قول کی طرف اشارہ کیا (اگرچہ یہ مسائل مکروہات الصلاۃ میں ان کے قول وکرہ استقبال القبلۃ سے تھوڑا پہلے گزر چکے ہیں) جو علما نے کہا: جب دنیا کے نقصان کے لئے، اور زیادہ احسان کے بغیر اعادہ کے لئے، توڑنا جائز ہے تو زیادہ اکمل طریقہ سے اسے حاصل کرنے کے لئے نماز توڑنے کا جواز زیادہ بہتر ہوگا۔ کیونکہ جماعت کی نماز اکیلے نماز پڑھنے سے پچیس یا ستائیس درجے زیادہ فضیلت والی ہے (1)۔

5945۔ (قولہ: أَوْ خَافَ ضَيَاعَ دِرْهَمٍ مِنْ مَالِهِ) ''الظہیریہ'' میں کہا: ''کتاب'' میں قلیل اور کثیر مال میں فرق نہیں کیا۔ عام مشائخ نے ایک درہم کا اندازہ لگایا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی نے کہا: یہ اچھا قول ہوتا اگر کتاب الحوالہ والکفالہ میں یہ ذکر نہ کیا جاتا کہ طالب کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک دانق (ایک سکہ) اور اس سے اوپر مال کے عوض مقروض کو محبوس کر لے۔ جب مسلمان کو ایک دانق کے عوض محبوس کرنا جائز ہے تو نماز کو توڑنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جبکہ اس کی قضا پر قدرت رکھتا ہو۔ صحیح یہ ہے کہ اس کے اپنے اور غیر کے مال میں کوئی فرق نہیں۔

5946۔ (قولہ: لِإِمْكَانِ قَضَائِهِ) یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ فرض کو نماز جنازہ کے لئے قطع کرنا جائز ہوتا ہے۔ ''حلبی'' نے ''الامداد'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے مقابل یہ قول ہے کہ فرض نماز جنازہ سے اقوی ہے۔ نفل کا معاملہ مختلف ہے۔ ''ط''۔

5947۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یعنی نماز کو قطع کرنا فرض ہے۔

5948۔ (قولہ: لَا يُجِيبُهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ خواہ والدین میں سے جس نے بلایا ہے، اسے علم ہو کہ یہ نماز میں ہے یا نماز میں نہیں۔ ''ط''۔

5949۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَسْتَغِيثَ بِهِ) یعنی وہ اس سے مدد اور اطاعت کا مطالبہ کرے۔ اس کا ظاہر یہ ہے: اگر وہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب فضل صلاۃ الجماعۃ، جلد 1، صفحہ 321، حدیث نمبر 610

Marfat.com

وَفِي النَّفْلِ إِنْ عَلِمَ أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَعَاهُ لَا يُجِيبُهُ، وَإِلَّا أَجَابَهُ (قَائِمًا) لِأَنَّ الْقُعُودَ مَشْرُوطٌ لِلتَّحَلُّلِ، وَهَذَا قَطْعٌ لَا تَحَلُّلٌ، وَيَكْتَفِي (بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ)

اور نفل میں اگر اسے علم ہو کہ وہ نماز میں ہے اور اسے بلائے تو نمازی جواب نہ دے۔ ورنہ اسے جواب دے، نماز کھڑے کھڑے توڑ دے۔ کیونکہ بیٹھنا تو تکبیر تحریمہ ختم کرنے کے لئے ہے۔ جبکہ یہ نماز کو قطع کرنا ہے، تکبیر تحریمہ کے اثر کو ختم کرنا نہیں۔ اور ایک سلام کے ساتھ قطع کر دے۔

ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جو مہلک نہیں۔ اور والدین کے علاوہ کسی فرد کے مدد طلب کرنے کا یہی معاملہ ہے۔''ط''۔

حاصل کلام یہ ہے: جب نمازی نے کسی کو مدد طلب کرتے ہوئے سنا اگرچہ ندا میں وہ اس کا قصد نہ کرتا ہو، یا وہ اجنبی ہو اگرچہ علم نہ ہو کہ اسے کیا مصیبت لاحق ہوئی ہے، یا اسے علم ہو جبکہ اسے اس کی مدد کرنے اور اسے خلاصی دینے کی قدرت ہو تو اس کی مدد کرنا اور نماز کو قطع کرنا واجب ہے، وہ نماز فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

5950۔ (قولہ: لَا يُجِيبُهُ) ''التجنیس'' کی ''طحاوی'' سے یہ عبارت مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ اسے جواب نہ دے۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ عبارت تقاضا کرتی ہے کہ جواب دینا افضل ہے۔''تامل''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ نماز کے باہر اس کا جواب دینا بدرجہ اولیٰ واجب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا محل یہ ہے جب وہ جواب نہ ملنے سے اذیت محسوس کریں۔ کیونکہ یہ نافرمانی بنتی ہے۔''تامل''۔

اسے ذہن نشین کر لو۔''رحمتی'' نے ذکر کیا جس کا معنی ہے: جب والدین کے ساتھ نیکی واجب ہے، اور اس وجہ کا موقع ہے کہ جب ان دونوں میں سے ایک اسے بلائے تو جواب نہ دینے میں اس پر کوئی حرج ہو۔ اس کا رد اس قول کے ساتھ کیا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ عبادت ختم نہ کرکے اللہ تعالیٰ کے امر کو ترجیح دے۔ کیونکہ یہ جانتے ہوئے کہ وہ نماز میں ہے، اسے بلانا معصیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی کوئی طاعت نہیں (1)۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد۔ باب فی الطاعۃ) پس اسے جواب دینا جائز نہیں ہوگا۔ جب یہ علم نہ ہو کہ وہ نماز میں ہے تو معاملہ مختلف ہوگا، وہ جواب دے گا۔ کیونکہ جریج راہب اور اس کی ماں نے جو اسے بددعا دی، اور ماں کو جواب نہ دینے سے جو اس نے مشقت اٹھائی اور اس کا قصہ معلوم ہے۔ یہاں لا بأس کا کلمہ خلاف اولیٰ کے لئے نہیں۔ کیونکہ یہ اس معنی میں عام نہیں۔ بلکہ بعض اوقات یہ واجب کے معنی میں آتا ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی سے ہے۔

نماز کا توڑنا کبھی حرام کبھی مباح، کبھی مستحب اور کبھی واجب ہوتا ہے

تتمہ

صاحب ''البحر'' کے مخطوطہ سے جو اس کے حاشیہ سے یہ نقل کیا گیا کہ نماز کو توڑنا حرام، مباح، مستحب اور واجب ہوتا ہے۔

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 18، صفحہ 170، حدیث نمبر 381

Marfat.com

هُوَ الْأَصَحُّ غَايَةٌ (وَيَقْتَدِي بِالْإِمَامِ) وَهَذَا (إِنْ لَمْ يُقَيِّدْ الرَّكْعَةَ الْأُولَى بِسَجْدَةٍ أَوْ قَيَّدَهَا) بِهَا

یہی اصح ہے۔''غایہ''۔اور وہ امام کی اقتدا کرے۔ یہ اس وقت ہے جب اس نے پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، یا اسے سجدہ کے ساتھ مقید کیا ہو

حرام اس وقت ہوتا ہے جب عذر کے بغیر نماز کو توڑا جائے۔ مباح اس وقت ہوتا ہے جب مال کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ اور مستحب جب کامل صورت میں ادائیگی کے لئے نماز توڑی جائے۔ اور واجب اس وقت ہوتا ہے جب کسی کی زندگی کا معاملہ ہو۔

5951۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) ایک قول یہ کیا گیا وہ بیٹھے اور سلام پھیرے۔ لیکن ''طحطاوی'' نے یہ ذکر کیا: ظاہر یہ ہے کہ یہاں کوئی اختلاف نہیں۔ علما نے اختلاف اس وقت ذکر کیا ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو اور اسے سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔

اس وقت اولیٰ یہ ہے کہ تصحیح کو اس قول بتسلیمۃ واحدۃ کی طرف لوٹایا جائے۔ لیکن ''غایۃ البیان'' میں اس کی تصریح نہیں کی۔ بے شک کہا: لیکن وہ ایک سلام پھیرے۔ ''الجامع الصغیر'' کی شروح میں ان کے ساتھ تصریح کی گئی: اگر چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہہ دے۔ فخر الاسلام نے کہا: یہ اصح ہے۔ جب وہ کھڑے کھڑے تکبیر کہے، جس سے وہ امام کی نماز میں شروع ہونے کی نیت کرے تو امام کی نماز میں شروع ہونے سے پہلی نماز منقطع ہو جائے گی۔ پھر اسے دونوں ہاتھوں کے اٹھانے میں اسے اختیار ہوگا۔ امام حمید الدین ضریر نے اپنی شرح میں اسی طرح کہا ہے۔

5952۔ (قولہ: وَهَذَا إِنْ لَمْ يُقَيِّدْ الخ) اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے: وہ فرض میں شروع ہوا تو پہلی رکعت کا سجدہ کرنے سے قبل جماعت کھڑی ہوگئی وہ نماز کو توڑ دے اور اقتدا کرے۔ اگر اس نے رکعت کا سجدہ کر لیا تھا، اگر وہ رباعی میں تھا تو وہ دوگانہ کو مکمل کرے اور جب تک تیسری رکعت کے لئے سجدہ نہ کیا ہو تو امام کی اقتدا کرے۔ اگر سجدہ کر لیا ہو تو مکمل کرے اور نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کرے۔ مگر عصر میں اس طرح نہ کرے۔ اگر چار رکعتوں والی نماز نہ ہو تو نماز کو توڑ دے اور جب تک دوسری رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو اقتدا کرے۔ اگر اس کا سجدہ کر لیا ہو تو نماز مکمل کرے اور اقتدا نہ کرے۔ ''ح''۔

5953۔ (قولہ: أَوْ قَيَّدَهَا) اس کا عطف لم یقید پر ہے۔ یعنی اگر چار رکعتوں والی نماز کے علاوہ میں سجدہ کے ساتھ مقید کر لیا ہو جیسے فجر اور مغرب تو وہ نماز کو قطع کر دے اور امام کی اقتدا کرے جب تک دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کرے۔ اگر مقید کر دیا ہو تو نماز کو مکمل کرے اور اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ فجر کے فرائض کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے اور مغرب کے وقت میں تین نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے اور انہیں چار رکعات بنانا امام کی مخالفت ہوتی ہے۔ اگر امام کی اقتدا کرے تو چار رکعات مکمل کرے۔ کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے۔ کیونکہ تین نفل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور امام کی مخالفت فی الجملہ مشروع ہے جس طرح مسبوق اس نماز میں جس کی وہ قضا کرتا ہے، اور مقتدی، مسافر امام کی مخالفت کرتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

Marfat.com

(فِي غَيْرِ رُبَاعِيَّةٍ أَوْ فِيهَا و) لَكِنْ (ضَمَّ إِلَيْهَا) رَكْعَةً (أُخْرَى) وُجُوبًا، ثُمَّ يَأْتَمُّ إِحْرَازًا لِلتَّنَفُّلِ وَالْجَمَاعَةِ (وَإِنْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنْهَا) أَيْ الرُّبَاعِيَّةِ (أَتَمَّ) مُنْفَرِدًا (ثُمَّ اقْتَدَى) بِالْإِمَامِ (مُتَنَفِّلًا

چار رکعتوں والی نماز کے علاوہ میں، یا اس میں۔لیکن وہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت وجوبی طور پر ملائے گا پھر وہ امام کی اقتدا کرے گا تا کہ نفل اور جماعت دونوں کو جمع کر لے۔اگر اس نے چار رکعتوں والی نماز میں سے تین رکعتوں کو پڑھ لیا تو اکیلے نماز کو مکمل کرے پھر نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کرے۔

ایک رکعت کا (ابتداءً) باطل کرنا (صحیح) مکروہ نہیں

5954۔(قولہ: أَوْ فِيهَا الخ) یا اس نے چار رکعتوں والی نماز میں پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا۔کیونکہ وہ بھی اقتدا کرے گا۔لیکن اس کے بعد کہ اس کے ساتھ دوسری رکعت ملائے گا تا کہ وہ رکعت جو ادا کی جا چکی ہے وہ باطل ہونے سے محفوظ رہے۔جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔''البحر'' میں کہا: یہ اس میں صریح ہے کہ صرف ایک رکعت کی نماز باطل ہے نہ کہ وہ صحیح مکروہ ہے۔جس طرح اس زمانہ کے بعض حنفی علما نے وہم کیا ہے۔

''النہر'' میں ہے: اس وہم کا باطل ہونا بیان سے غنی ہے۔

5955۔(قولہ: وَإِنْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنْهَا) اس طرح کہ اس نے تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا۔''البحر'' میں کہا: تین کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ تیسری رکعت میں ہوتا اور اس نے سجدہ کے ساتھ تیسری رکعت کو مقید نہ کیا ہوتا تو وہ اس کو قطع کر دے گا۔کیونکہ وہ نماز چھوڑنے کے محل میں ہے۔اور اسے اختیار ہو گا اگر چاہے تو لوٹ آئے، بیٹھے اور سلام پھیر دے اور اگر چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہہ دے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کر لے۔''الہدایۃ'' میں اسی طرح ہے۔''المحیط'' میں ہے: اصح یہ ہے کہ وہ کھڑے کھڑے ایک سلام کے ساتھ نماز قطع کر دے۔کیونکہ قعدہ تکبیر تحریمہ سے فارغ ہونے کے لئے مشروط ہے۔یہ نماز کو توڑنا ہے اس سے فارغ ہونا نہیں۔کیونکہ ظہر کی نماز سے فراغت دو رکعتوں کے اختتام پر نہیں ہوتی۔پس نماز قطع کرنے کے لئے ایک سلام کافی ہے۔''غایۃ البیان'' میں اسی طرح تصحیح کی ہے جبکہ اسے فخر الاسلام کی طرف منسوب کیا ہے۔

5956۔(قولہ: أَتَمَّ) یعنی وجوبی طور پر نماز کو مکمل کرے۔اگر وہ نماز کو قطع کرے اور اقتدا کرے تو گنہگار ہو گا۔''رملی''۔''قہستانی'' میں ہے: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایسے حیلہ میں مشغول نہ ہو کہ وہ چوتھی رکعت کے اختتام پر قعدہ نہ کرے اور اس نماز کو چھ رکعات بنا دے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔اور اس جیسا حیلہ کہ وہ چوتھی رکعت میں بیٹھ کر پڑھے تا کہ وہ نماز نفل ہو جائے۔کیونکہ نماز کو مکمل کرنا فرض ہے جس طرح ''المنیہ'' میں ہے۔

5957۔(قولہ: ثُمَّ اقْتَدَى بِالْإِمَامِ مُتَنَفِّلًا) یعنی اگر وہ چاہے تو یہ افضل ہے،''امداد''۔یہ اعتراض کیا گیا کہ جماعت کے ساتھ نفل رمضان کے علاوہ میں مکروہ ہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاں جب امام اور قوم دونوں نفل پڑھنے

Marfat.com

وَيُدْرِكُ بِذٰلِكَ (فَضِيلَةَ الْجَمَاعَةِ) حَاوِى (إِلَّا فِي الْعَصْرِ) فَلَا يَقْتَدِى لِكَرَاهَةِ النَّفْلِ بَعْدَهُ (وَالشَّارِعُ فِي نَفْلٍ لَا يَقْطَعُ مُطْلَقًا) وَيُتِمُّهُ رَكْعَتَيْنِ (وَكَذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ) سُنَّةُ (الْجُمُعَةِ إِذَا أُقِيمَتْ أَوْ خَطَبَ الْإِمَامُ) يُتِمُّهَا أَرْبَعًا (عَلَى) الْقَوْلِ (الرَّاجِحِ) لِأَنَّهَا صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَيْسَ الْقَطْعُ لِلْإِكْمَالِ بَلْ لِلْإِبْطَالِ خِلَافًا لِمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ

اور اس طریقہ سے جماعت کی فضیلت کو پالے ''حاوی''۔ مگر عصر میں اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہوتے ہیں۔ اور جو نفل میں شروع ہے وہ مطلقاً نماز کو نہ توڑے اور اسے دو رکعتیں مکمل کرے۔ اسی طرح ظہر اور جمعہ کی سنتیں ہیں، جب جماعت کھڑی ہو جائے، یا امام خطبہ دے وہ راجح قول کے مطابق چار رکعات مکمل کرے گا۔ کیونکہ یہ ایک نماز ہے۔ اور یہاں نماز کو توڑنا اسے مکمل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اسے باطل کرنے کے لئے ہے۔ کمال نے جسے راجح قرار دیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

والے ہوں۔ مگر جب امام فرض نماز ادا کرے اور قوم نفل پڑھ رہی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دو افراد کو ارشاد ہے۔ اذا صلیتما فی رحالکم الخ(1) (ابو داؤد، کتاب الصلاة باب فیمن صلی فی منزله) جب تم دونوں اپنے کجاووں میں نماز پڑھ چکو پھر قوم کی نماز میں آؤ تو تم دونوں ان کے ساتھ نماز پڑھو اور ان کے ساتھ اپنی نماز کو نفل بنا دو۔ ''الکافی'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر''۔

5958۔ (قوله: وَيُدْرِكُ بِذٰلِكَ فَضِيلَةَ الْجَمَاعَةِ) ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے کہ اس اقتدا کے ساتھ اس جماعت کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس کا درجہ پچیس یا ستائیس گنا ہے، جس طرح اگر اس نے فرض نماز کو اقتدا کی صورت میں ادا کیا۔ کیونکہ یہ جماعت بھی مشروع ہے۔ یا تو اس لئے کہ جو فوت ہو چکا ہے اس کو پا لیا جائے، یا اس لئے کہ وہ جماعت کی مخالفت کرنے والا نہ ہو۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کئی گنا نفل کے ثواب کا کئی گنا ہے فرض کے ثواب کا کئی گنا نہیں۔ ''فلیراجع''۔

5959۔ (قوله: حَاوِى) اس سے مراد ''حاوی القدسی'' ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''حاوی الحصیری'' نہیں اور نہ ہی ''حاوی الزاہدی'' ہے۔

5960۔ (قوله: مُطْلَقًا) خواہ پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

5961۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ دو رکعتوں کے اختتام پر نماز کو قطع کر دے۔ یہی راجح ہے۔ کیونکہ فرضوں کے بعد ان کی قضا پر قادر ہے۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرنے میں نماز کو باطل کرنا نہیں۔ پس سنتے اور اکمل صورت میں ادائیگی کا فرض بغیر سبب کے فوت نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: ''ہدایہ'' کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اسے پسند کیا ہے۔ ''الملتقی''، ''نور الایضاح''، ''المواہب''، ''الدرر'' کے باب ''الجمعہ'' میں اور ''فیض'' میں اسی کو اپنایا ہے اور ''شرنبلالیہ'' میں اسے ''البرہان'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''الفتح''

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب صلاة التطوع والامامة باب یصلی فی بیته ثم یدرك الجماعة، جلد 2، صفحہ 75، حدیث نمبر 6642

۱۵۹۳۲۹

Marfat.com

....

میں یہ ذکر کیا ہے: ''سعدی'' کے بارے میں یہ حکایت بیان کی گئی کہ انہوں نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا جب انہوں نے ''النوادر'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کو دیکھا۔ امام سرخسی اور بقالی اسی طرف مائل ہوئے۔ ''البزازیہ'' میں ہے: قاضی نسفی نے اس کی طرف رجوع کیا۔ اور مقدسی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ آپ اس کی طرف مائل ہوئے۔ ''الحلبہ'' میں انہوں نے اپنے شیخ الکمال کے کلام کو نقل کیا ہے پھر کہا: ہو کما قال یہ اسی طرح ہے جس طرح انہوں نے کہا۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ مصنف نے جسے ترجیح دی ہے اس کی تصریح کی تصحیح ''الولوالجی''، ''صاحب المبتغی''، ''المحیط'' اور ''شمنی'' نے کی ہے۔ ''شرنبلالیہ'' کے باب ''الجمعہ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے ''البحر'' میں کہا: ظاہر وہ ہے جس کی تصحیح مشائخ نے کی ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرنے میں سنیت کے وصف کا ابطال ہے اس کو مکمل کرنا نہیں۔ اور یہ قول گزر چکا ہے کہ یہ جائز نہیں۔ اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ چار رکعات کے لئے ایک نماز کے احکام ثابت ہوتے ہیں، اس کے دوسرے شفع میں ثنا اور تعوذ نہیں پڑھا جاتا، اس کے علاوہ بھی معاملات ہیں جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن باب النوافل میں یہ پہلے (مقولہ 5785 میں) گزر چکا ہے کہ وہ دو رکعتوں کی قضا کرے گا اگر وہ چار رکعتوں کی نیت کرے اور اسے فاسد کر دے۔ اور ہمارے اصحاب سے یہی ظاہر روایت ہے اور اسی پر متون ہیں۔ اور ''الخلاصہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اور ''البحر'' میں اس کی تصریح کی: یہ حکم ظہر کی سنتوں کی طرح سنت مؤکدہ کو شامل ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس نماز کو قطع کیا تو ظاہر روایت میں دو رکعتوں کی قضا کرے گا۔ اور مشائخ میں سے ایسے بھی ہیں جنہوں نے سنن مؤکدہ میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن فضل نے اسے اختیار کیا اور ''النصاب'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 5787 میں) بیان کر دیا ہے کہ ''ہدایہ'' وغیرہا کا معنی، ظاہر روایت کو راجح قرار دینا ہے۔ جب متون ظاہر روایت پر ہیں کہ سنن میں شروع ہونے سے دو رکعتیں لازم ہوتی ہیں تو ہر اعتبار سے ایک نماز کے حکم میں نہیں۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر سلام انہیں باطل کرنا نہیں ہے۔ اور سنت کے وصف کو باطل کرنا اس کے لئے جو اس سے اقویٰ ہے، جبکہ فرض کے بعد قضا کے ساتھ تدارک ممکن ہے، اس میں کوئی ممنوع نہیں۔ ''فتدبر''۔

پھر جان لو یہ سب بحث اس وقت ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا نہ ہوا ہو۔ اگر وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا اور اسے سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو ''نوادر'' کی روایت میں ہے: وہ اس کے ساتھ چوتھی رکعت ملائے گا اور سلام پھیرے گا اگرچہ اس نے اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو۔ ''الخانیہ'' میں کہا: ''النوادر'' میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ چار رکعات مکمل کرے اور قراءت میں تخفیف کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے، یہ زیادہ مناسب ہے۔

''شرح المنیہ'' میں کہا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہ ان رکعات کو مکمل کرے۔ کیونکہ اگر وہ ایک نماز ہے تو یہ امر ظاہر

Marfat.com

(وَكُرِهَ) تَحْرِيمًا لِلنَّهْيِ (خُرُوجُ مَنْ لَمْ يُصَلِّ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِيهِ) جَرَى عَلَى الْغَالِبِ وَالْمُرَادُ دُخُولُ الْوَقْتِ أُذِّنَ فِيهِ أَوْ لَا (إِلَّا لِمَنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى)

اور وہ مسجد جس میں اذان دی جا چکی ہے اس سے اس آدمی کا نکلنا جس نے نماز نہیں پڑھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس بارے میں نہی ہے۔ یہ حکم غالب کے اعتبار سے ہے۔ اور مراد وقت کا داخل ہونا ہے اس میں اذان دی گئی ہو یا اذان نہ دی گئی ہو مگر وہ اس کے ساتھ دوسری جماعت کے امر کا انتظام کرنے والا ہو

ہے۔ اگر وہ نوافل میں سے اس کے غیر کی طرح ہے تو ہر دوگانہ مکمل نماز ہے تو تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا تکبیر تحریمہ کی طرح ہے۔ جب وہ تکبیر تحریمہ کہہ لیتا ہے تو دوگانہ مکمل کرتا ہے۔ اسی طرح یہاں کی صورت حال ہے۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنا

5962۔ (قولہ: وَكُرِهَ تَحْرِيمًا لِلنَّهْيِ) نہی سے مراد وہ حدیث ہے جو ''ابن ماجہ'' میں ہے: جس نے مسجد میں اذان کو پایا پھر وہ نکلا جبکہ وہ کسی کام کے لئے نہیں نکلا تھا اور وہ واپس آنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتا تو وہ منافق ہے (1)۔ امام بخاری کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابوشعثاء سے نقل کیا ہے کہا: ہم مسجد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے تو ایک آدمی نکلا جب مؤذن نے عصر کی اذان دی۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے تو اس نے حضرت ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے (2)۔ اس جیسی روایت میں موقوف، مرفوع کی طرح ہے۔ ''بحر''۔

5963۔ (قولہ: مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِيهِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب مسجد میں اذان دی جائے اور وہ اس مسجد میں ہو یا وہ اذان کے بعد مسجد میں داخل ہو۔ جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

5964۔ (قولہ: وَالْمُرَادُ) صاحب ''البحر'' کی بحث ہے کیونکہ انہوں نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں اذان سے مراد وقت کا داخل ہونا ہے جبکہ وہ مسجد کے اندر ہو خواہ اس میں اذان دی جائے یا اذان نہ دی جائے۔ جس طرح نماز کے بغیر نکل جانے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے، خواہ وہ نکل جائے یا نماز کے بغیر ٹھہر جائے۔ جس طرح ہم بعض فاسقوں کا اس بارے میں مشاہدہ کرتے ہیں، یہاں تک اگر وہ لوگ جماعت کو مؤخر کرتے ہیں تا کہ مستحب وقت داخل ہو جائے جس طرح صبح۔ پھر وہ نکلا پھر وہ لوٹا اور ان کے ساتھ نماز پڑھی تو چاہئے کہ اس کا نکلنا مکروہ نہ ہو۔ میں نے یہ سب کچھ منقول نہیں دیکھا۔ ''النہر'' میں یہ سب یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ علما کی کلام اس پر دلالت کرتی ہے۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کے جواز کی صورتیں

5965۔ (قولہ: إِلَّا لِمَنْ يَنْتَظِمُ بِهِ أَمْرُ جَمَاعَةٍ أُخْرَى) اس طرح کہ وہ امام تھا یا مؤذن تھا لوگ اس کی عدم

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الآذان، باب اذا اذن وانت فی المسجد، جلد 1، صفحہ 243، حدیث نمبر 725

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب الخروج من المسجد بعد الآذان، جلد 1، صفحہ 219، حدیث نمبر 451

Marfat.com

أَوْ كَانَ الْخُرُوجُ لِمَسْجِدِ حَيِّهِ وَلَمْ يُصَلُّوا فِيهِ، أَوْ لِأُسْتَاذِهِ لِدَرْسِهِ أَوْ لِسَمَاعِ الْوَعْظِ أَوْ لِحَاجَةٍ وَمَنْ عَزْمِهِ أَنْ يَعُودَ نَهْرٌ (وَ) إلَّا (لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعِشَاءَ) وَحْدَهُ (مَرَّةً) فَلَا يُكْرَهُ خُرُوجُهُ بَلْ تَرْكُهُ لِلْجَمَاعَةِ

یا اس کا نکلنا اپنے محلہ کی مسجد کے لئے ہو جبکہ اہل محلہ نے اس میں ابھی نماز نہ پڑھی ہو یا نکلنا اپنے استاذ کی مسجد کے لئے ہو تا کہ اس کا درس سنے یا وعظ سنے یا کسی اور کام کے لئے ہو اور اس کا عزم ہو کہ وہ لوٹ آئے گا''نہر''۔ ورنہ جس نے ظہر اور عشا کی نماز اکیلے ایک دفعہ پڑھ لی تو اس کا مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں بلکہ جماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔

موجودگی کی وجہ سے بکھر جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ صورۃً ترک اور معناً تکمیل ہے۔ اور اعتبار معنی کا ہوتا ہے''بحر''۔ مطلقاً ذکر کرنے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے نکلنے کا حق ہے اگرچہ وہ اقامت شروع ہونے کے وقت نکلے۔''الدرر'' کے متن،''قہستانی'' اور''شرح الوقایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

5966۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الْخُرُوجُ لِمَسْجِدِ حَيِّهِ الخ) یعنی اگر وہ امام نہ ہو اور نہ ہی مؤذن ہو۔ جس طرح''النہایہ'' میں ہے۔''البحر'' میں کہا: اس میں جو ضعف ہے مخفی نہیں۔ کیونکہ اس کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنا مستحب ہے۔ پس وہ مندوب کے لئے مکروہ کا ارتکاب نہیں کرے گا۔ اور کوئی ایسی دلیل نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن''النہایہ'' کی عبارت کا تتمہ اس طرح ہے: کیونکہ اس پر واجب تھا کہ وہ اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے اگر وہ اس مسجد میں نماز پڑھے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ اس مسجد کے اہل میں سے ہو گیا ہے۔ افضل یہ ہے کہ وہ نہ نکلے۔ کیونکہ اس پر تہمت لگائی جائے گی۔ اس کی مثل''المعراج'' میں ہے۔''فتامل''۔

لَمْ يُصَلُّوا فِيهِ۔ کے قول کے ساتھ قید لگائی ہے یہ''الہدایہ'' کی شروح کی پیروی میں کہا۔ کیونکہ اگر لوگ اس کے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں تو وہ نہ نکلے۔ کیونکہ اس مسجد میں داخل ہونے کے ساتھ وہ اس مسجد کا اہل بن چکا ہے''نہایہ''۔

5967۔ (قولہ: أَوْ لِأُسْتَاذِهِ الخ) اس کا عطف حیہ پر ہے۔ یعنی اپنے استاذ کی مسجد کے لئے نکلے۔''المعراج'' میں کہا: پھر فقہ کا علم حاصل کرنے والے کے لیے اپنے استاذ کی مسجد کی جماعت اس کا درس سننے، احادیث سننے یا مجلس سماع کرنے کے لئے بالاتفاق افضل ہے۔ کیونکہ دو ثواب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی کی مثل''النہایہ'' میں ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نکلے گا جب اسے پورا یا کچھ درس فوت ہو جانے کا خوف ہو ورنہ نہیں۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ اس پر موقوف نہیں کہ درس اس میں سے ہو جس کا سیکھنا واجب ہے۔''حاشیہ ابی السعود'' میں ہے: ان ما اوردہ فی ''البحر'' فی مسجد الحی واردھنا۔ (البحر میں محلہ کی مسجد میں جو اعتراض وارد کیا ہے وہ یہاں بھی وارد ہوگا)۔

5968۔ (قولہ: أَوْ لِحَاجَةٍ الخ) یہ صاحب''النہر'' کی بحث ہے۔ یہ انہوں نے گزشتہ حدیث (مقولہ 5962 میں) سے اخذ کیا ہے۔

5969۔ (قولہ: بَلْ تَرْكُهُ لِلْجَمَاعَةِ) یعنی کراہت کی نفی جو استثنا سے مفہوم ہے یہ ہر اعتبار سے نہیں۔ بلکہ مراد مسجد

Marfat.com

إِلَّا عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الْإِقَامَةِ فَيُكْرَهُ: لِمُخَالَفَتِهِ الْجَمَاعَةَ بِلَا عُذْرٍ، بَلْ يَقْتَدِي مُتَنَفِّلًا لِمَا مَرَّ

مگر جب اقامت شروع ہو جائے تو مکروہ ہوگا کیونکہ وہ عذر کے بغیر جماعت کی مخالفت کر رہا ہے بلکہ وہ نفل کے ارادہ سے اقتدا کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

سے باہر نکلنے کی کراہت کی نفی، ذات کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس کے سبب کا تعلق ہے، سبب یہ ہے کہ اس نے ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے تو وہ مکروہ اس معنی میں ہے کہ اگر وہ اکیلے نماز پڑھے تا کہ وہ باہر نکل جائے تو یہ اس کے لئے مکروہ ہوگا۔ کیونکہ جماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جماعت واجب ہے یا سنت مؤکدہ ہے جو واجب کے قریب ہے۔

تنبیہ

یہاں سے ان کے قول وان صلی ثلاثا منها اتم ثم اقتدی متنفلاً سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے اکیلے نماز پڑھی تو اسے جماعت کے ساتھ وہی نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ علما نے کہا ہے ہر وہ نماز جسے مکروہ تحریمی کے ساتھ ادا کیا گیا ہو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے۔ ابن ہمام وغیرہ نے یہ زائد کہا ہے: مکروہ تنزیہی کے ساتھ نماز کا اعادہ مستحب ہوتا ہے۔ اور جماعت کے ترک کرنے کے مکروہ ہونے میں کوئی شک نہیں خواہ اس کے سنت ہونے کا قول کیا جائے یا اس کے واجب ہونے کا قول کیا جائے۔ کیونکہ دونوں قولوں کی صورت میں گناہ موجود ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ یہاں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ جماعت کسی عذر کے ساتھ ترک کرے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ان کی کلام سے متبادر سمجھ آتا ہے۔ ہم نے (پہلے مقولہ 3940 میں) اس پر مکمل گفتگو واجبات الصلاۃ میں کی ہے۔ اور میرے لئے شافی جواب ظاہر نہیں ہوا۔ ''فلیتامل''

اقامت شروع ہونے کے وقت مسجد سے نکلنے کا حکم

5970۔ (قولہ: إِلَّا عِنْدَ الشُّرُوعِ فِي الْإِقَامَةِ الخ) اس کا ظاہر معنی کراہت ہے اگرچہ وہ دوسری جماعت کو قائم کرنے والا ہو کیونکہ اس سے مسجد سے نکلنے میں تہمت ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: یہ بہت سے ''فتاوی'' میں مذکور ہے۔ اور یہاں تہمت اس کے اکیلے نماز پڑھنے سے پیدا ہوئی ہے جب وہ باہر نکلے گا تو اس تہمت کی تائید کرے گا۔ ''الدرر'' اور ''الوقایہ'' سے جو قول (مقولہ 5965 میں) گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے پس وہ دو مسئلے ہیں۔ تو جو گزرا ہے وہ اس میں ہے جب وہ دوسری جانب کو قائم کرنا چاہتا ہو اور جماعت کھڑی ہونے کے وقت نکلا اور اس نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اور یہاں اس صورت میں ہے جب اس نے نماز پڑھی۔ اور یہ امر بعض شارحین پر مشتبہ ہو گیا۔ اور جماعت کو قائم کرنے والے سے مراد وہ ہے جس کے ساتھ جماعت کا امر منظم ہوتا ہو جیسے مؤذن اور امام۔ جس طرح (پہلے مقولہ 5965 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں اس سے مراد مؤذن ہے کیونکہ امام نے اگر اکیلے نماز پڑھی تو اس کے لئے ممکن نہیں کہ دوسری جماعت قائم کرے۔ فافہم۔

5971۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس سے مراد شارح کا قول احترازاً للنفل والجماعۃ ہے۔ ''ح''

Marfat.com

(وَ) إِلَّا (لِمَنْ صَلَّى الْفَجْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ مَرَّةً) فَيَخْرُجُ مُطْلَقًا (وَإِنْ أُقِيمَتْ) لِكَرَاهَةِ النَّفْلِ بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ، وَفِي الْمَغْرِبِ أَحَدُ الْمَحْظُورَيْنِ الْبُتَيْرَاءُ أَوْ مُخَالَفَةُ الْإِمَامِ بِالْإِتْمَامِ، وَفِي النَّهْرِ (يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ خُرُوجُهُ، لِأَنَّ كَرَاهَةَ مُكْثِهِ بِلَا صَلَاةٍ أَشَدُّ) قُلْتُ أَفَادَ الْقُهُسْتَانِيُّ

مگر جس نے فجر، عصر اور مغرب کے فرض ایک دفعہ پڑھ لئے تو وہ مطلقاً مسجد سے نکل سکتا ہے اگر چہ جماعت کھڑی ہو جائے۔ کیونکہ پہلی دو نمازوں کے بعد نفل مکروہ ہیں اور مغرب میں دو ممنوع امور میں سے ایک پایا جا رہا ہے، بتیراء یا امام کی مخالفت، اگر وہ چار رکعات کو مکمل کرے۔ اور ''النہر'' میں ہے: چاہئے کہ اس کا نکلنا واجب ہو۔ کیونکہ نماز کے بغیر اس کا مسجد میں ٹھہرنا زیادہ شدید ہوگا۔ میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' نے یہ بیان کیا ہے

5972۔ (قولہ: وَإِنْ أُقِيمَتْ) یہ اس کے اطلاق کا بیان ہے۔ ''ط''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اذان کے بعد نکلنا اس آدمی کے لئے مکروہ نہیں جو تمام نمازیں تنہا پڑھ لیتا ہے، مگر ظہر اور عشا میں تنہا پڑھے تو مکروہ ہے کیونکہ اس کے لئے نکلنا مکروہ ہے جب اقامت شروع ہو جائے، پہلے نکلے تو مکروہ نہیں۔

تنبیہ

یہاں اقامت سے مراد مؤذن کا اقامت میں شروع ہونا ہے۔ جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ نماز شروع ہونا نہیں جس طرح (مقولہ 5965 میں) گزرا ہے۔

5973۔ (قولہ: الْبُتَيْرَاءُ) یہ بتراء کی تصغیر ہے اس سے مراد ایک ایسی رکعت ہے جس کی دوسری نہ ہو۔ اور تین بتیراء کو لازم ہیں۔ اگر وہ صرف ایک ہو تو وہ باطل ہوگی جس طرح ''البحر'' سے (مقولہ 5954 میں) گزرا ہے۔ اگر وہ تین ہوں اس طرح کہ وہ امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو ایک قول یہ کیا گیا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نماز فاسد ہو جائے گی۔ پس وہ چار رکعت کی قضا کرے گا، جس طرح اگر اس نے تین رکعات کی نذر مانی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ہم ان سے پہلے (مقولہ 5953 میں) روایت کر چکے ہیں: اگر نمازی نے مغرب کے فرائض میں نفل کی نیت سے امام کی اقتدا کی تو زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ چار رکعات کو مکمل کرے اگر چہ اس میں امام کی مخالفت پائی جاتی ہے۔

5974۔ (قولہ: أَشَدُّ) یعنی فجر، عصر کے بعد نفل اور بتیراء نماز پڑھنے سے یہ ٹھہرنا زیادہ سخت ہے۔ کیونکہ ''المحیط'' کا قول ہے: کیونکہ جماعت کی مخالفت عظیم گناہ ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''مختارات النوازل'' میں اس کی تصریح کی ہے مسجد سے نکلنا اولی ہے۔ کیونکہ یہ مخالفت، کراہت میں کم درجہ کی ہے۔ ''تامل''

5975۔ (قولہ: قُلْتُ الخ) یہ ان کے قول و فی المغرب احد المحظورین اور ان کے قول اشد پر اعتراض ہے۔ کیونکہ یہ قول اپنے مفہوم کے ساتھ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنا سخت مکروہ ہے۔ اور سخت مکروہ، مکروہ

Marfat.com

(وَإِلَّا) بِأَنْ رَجَا إِدْرَاكَ رَكْعَةٍ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، التجنيس وَقِيلَ التَّشَهُّدِ، وَاعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ وَالشُّرُنْبُلَالِيُّ تَبَعًا لِلْبَحْرِ، لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي النَّهْرِ (لَا) يَتْرُكُهَا، بَلْ يُصَلِّيهَا

ورنہ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے ایک رکعت پانے کی امید ہو یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ ''تجنیس''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تشہد کے پانے کی امید ہو۔ مصنف اور ''شرنبلالی'' نے ''البحر'' کی پیروی کرتے ہوئے اس پر اعتماد کیا ہے لیکن ''النہر'' میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، اسے ترک نہ کرے بلکہ مسجد کے

5980۔ (قولہ: بِأَنْ رَجَا إِدْرَاكَ رَكْعَةٍ) یہ متن کی عبارت کی تحویل ہے ورنہ عبارت سے متبادر معنی دوسرا قول ہے۔

5981۔ (قولہ: وَقِيلَ التَّشَهُّدِ) یعنی جب اسے یہ امید ہو کہ وہ تشہد میں امام کو پائے گا تو ان سنتوں کو ترک نہ کرے بلکہ ان کو پڑھے اگرچہ اسے علم ہو کہ اس کے ساتھ دونوں رکعتیں فوت ہو جائیں گی۔

5982۔ (قولہ: تَبَعًا لِلْبَحْرِ) اس میں ہے کہ صاحب ''البحر'' نے ذکر کیا کہ ''کنز'' کی کلام تشہد کو شامل ہے۔ پھر یہ ذکر کیا کہ ''الجامع الصغیر'' کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اسے صرف تشہد کے پانے کی امید ہو تو وہ سنت کو ترک کر دے۔ ''الخلاصہ'' سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ظاہر مذہب ہے اور ''البدائع'' میں اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور ''کافی'' اور ''محیط'' سے نقل کیا ہے: شیخین کے نزدیک وہ اسے بجالائے گا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس میں دونوں قولوں کی حکایت کے سوا کچھ بھی نہیں۔ بلکہ اس سے قبل وہ ذکر کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے ظاہر روایت کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اگر ممکن نہ ہو، اس طرح کہ دونوں رکعتوں کے فوت ہو جانے کا خوف ہو، تو دونوں سے جو زیادہ حق ہے اسے بچا لے اور وہ جماعت ہے۔

5983۔ (قولہ: لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: یہ ضعیف رائے پر تخریج ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''فتح القدیر'' میں اسے اس کے ساتھ قوت بہم پہنچائی ہے جو قول آگے آ رہا ہے: جس نے مثلاً ظہر کی ایک رکعت پالی تو اس نے جماعت کی فضیلت پالی اور اس کا ثواب جمع کر لیا۔ جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نص قائم کی ہے جس میں اپنے اصحاب کی موافقت کی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تشہد کو پایا تو وہ علما کے قول کے مطابق جماعت کی فضیلت کو پانے والا ہوگا۔ یہ قول اس قول کے مخالف ہے جو یہ قول کیا گیا ہے: اگر اسے صرف تشہد کے پانے کی امید ہو تو وہ فجر کی سنتیں ادا نہیں کرے گا۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے جبکہ حق اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی نص اس کے مناقض ہے۔

یعنی یہاں دارومدار جماعت کی فضیلت کو پانے پر ہے جبکہ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ تشہد کو پانے کے ساتھ وہ اس کی فضیلت کو پالے گا۔ پس وہ بالاتفاق سنتیں پڑھے گا۔ جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں بھی اس کی توضیح کی ہے۔ ''شرح المنیہ''، ''شرح نظم الکنز''، ''نوح آفندی'' کے ''حاشیۃ الدرر'' اور شیخ اسماعیل کی ''شرح'' میں اسے ثابت رکھا ہے اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ شارح نے مواقیت الصلاۃ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

Marfat.com

عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ إِنْ وَجَدَ مَكَانًا، وَإِلَّا تَرَكَهَا، لِأَنَّ تَرْكَ الْمَكْرُوهِ مُقَدَّمٌ عَلَى فِعْلِ السُّنَّةِ
دروازے پر سنتیں پڑھ لے اگر جگہ پائے۔ ورنہ سنتوں کو ترک کر دے۔ کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا سنت پر عمل کرنے سے مقدم ہے۔

جماعت کے دوران مسجد میں سنتوں کی ادائیگی کے احکام

5984۔ (قولہ: عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ) یعنی مسجد سے باہر، جس طرح ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''العنایہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے اگر مسجد میں سنتیں پڑھیں تو وہ اس وقت نفل پڑھنے والا ہوگا جب امام فرض نماز میں مشغول تھا۔ جبکہ یہ مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے دروازے پر نماز کی جگہ نہ ہو تو وہ مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے نماز پڑھ لے۔ سب سے شدید کراہت اس صورت میں ہوگی کہ وہ صف میں سنتیں پڑھے جبکہ جماعت کی مخالفت کر رہا ہو۔ اور جو صف اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ صف کا خلف ہے جبکہ کوئی پردہ حائل نہ ہو۔ اس کی مثل ''النہایہ'' اور ''المعراج'' میں ہے۔

5985۔ (قولہ: وَإِلَّا تَرَكَهَا) الفتح میں کہا: مسجد میں سنتوں کی نماز کے مکروہ ہونے کی وجہ سے چاہئے کہ وہ مسجد میں سنتیں نہ پڑھے جب مسجد کے دروازے پر ایسی جگہ نہ ہو۔ کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا، سنت کے کرنے سے مقدم ہے۔ مگر کراہت کی کئی قسمیں ہیں۔ اگر امام موسم گرما والی جگہ میں ہو تو اس کی موسم سرما والی جگہ میں یہ نماز، موسم گرما والی جگہ میں اس نماز سے زیادہ خفیف ہوگی۔ اور اسی طرح اس کے برعکس ہوگا۔ سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ وہ جماعت کی صف میں خلط ملط ہو کر نماز پڑھے جس طرح کثیر جہلا کرتے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فجر کی سنتیں وہ اپنے گھر میں پڑھے۔ اگر مسجد کے دروازے پر مکان ہو تو اس میں پڑھ لے۔ ورنہ موسم سرما والی جگہ یا موسم گرما والی جگہ میں نماز پڑھ لے، اگر مسجد میں دو الگ الگ جگہیں ہوں۔ ورنہ صفوں کے پیچھے ستون کے پاس سنتیں پڑھے۔

لیکن جب مسجد میں نماز کی دو جگہیں ہوں اور امام دونوں میں سے ایک میں ہے تو ''المحیط'' میں ذکر کیا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ قوم کی مخالفت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ دونوں حصے ایک جگہ کی مثل ہیں۔ کہا: جب مشائخ نے اس میں اختلاف کیا تو افضل یہ ہے کہ اس طرح نہ کیا جائے۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں اس امر کا افادہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں کہا: میں نے کہا: مکروہ نہ ہونا زیادہ مناسب ہے ان آثار کی وجہ سے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

پھر یہ سب گفتگو اس وقت ہے جب امام نماز میں ہو۔ جہاں تک جماعت کے شروع ہونے سے پہلے کا تعلق ہے تو جس جگہ چاہے پڑھے۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: جہاں تک باقی سنن کا تعلق ہے اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ ان کو امام کے رکوع کرنے سے پہلے بجالائے تو مسجد کے باہر بجالائے پھر اقتدا کرے۔ اگر رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو اقتدا کرے۔

Marfat.com

ثُمَّ مَا قِيلَ يَشْرَعُ فِيهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلْفَرِيضَةِ، أَوْ ثُمَّ يَقْطَعُهَا وَيَقْضِيهَا مَرْدُودٌ بِأَنَّ دَرْءَ الْمَفْسَدَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصْلَحَةِ

پھر جو قول کیا گیا: وہ ان سنتوں میں شروع ہو پھر فرض کے لئے تکبیر کہے یا پھر انہیں توڑ دے اور سنتوں کی قضا کرے۔ یہ قول مردود ہے اس ضابطہ کے ساتھ کہ فساد کو دور کرنا مصلحت حاصل کرنے سے مقدم ہے۔

فجر کی سنتوں میں حیلے اور ان کا رد

5986۔ (قولہ: ثُمَّ مَا قِيلَ الخ) ''الفتح'' میں کہا: جو فقیہ اسماعیل زاہد سے مروی ہے کہ چاہئے کہ وہ ان میں شروع ہو پھر ان کو قطع کر دے تو قضا واجب ہوگی پس وہ فرض نماز کے بعد قضا پر قادر ہوگا۔ امام سرخسی نے اس کا رد کیا ہے کہ جو عمل شروع کرنے سے واجب ہوتا ہے وہ نذر کے واجب سے اقوی نہیں ہوتا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نص قائم کی ہے کہ نذر مانی ہوئی نماز، فجر کے بعد طلوع شمس سے پہلے ادا نہیں کی جا سکتی اور نیز یہ نماز کو فاسد کرنے کے ارادہ سے عبادت میں شروع ہونا ہے۔ اگر یہ قول کیا جائے: تا کہ وہ ایک دفعہ پھر ادا کرے۔ ہم نے کہا: عمل کے باطل کرنے سے منع کر دیا گیا ہے اور فساد کو دور کرنا یہ منفعت و مصلحت کے حصول سے مقدم ہوتا ہے۔

اور ان کے قول ثُمَّ يُكَبِّرُ لِلْفَرِيضَةِ یعنی پہلے وہ سنت کی نیت کرے اور تکبیر کہے، پھر اپنے دل میں فرض کی نیت کرے اور زبان سے تکبیر کہے، پس وہ سنت سے فرض کی طرف منتقل ہونے والا ہو جائے گا۔ اس میں ضمناً سنتوں کا ابطال لازم آتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے بھی منع کیا گیا ہے۔ پس علامہ مقدسی کا قول ظاہر نہیں ہوگا: اگر اس نے اس طرح کیا پھر سورج کے بلند ہونے کے بعد ان کی قضا کی تو جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس میں سے کوئی چیز وارد نہ ہوگی۔ ''فتامل''۔

پھر میں نے جو ذکر کیا ہے اسے ''شرح المنیہ'' میں یہ کہتے ہوئے دیکھا ہے: اس پر ''کنز'' کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو باب ما یفسد الصلاۃ میں ہے کہ عصر کے فرض، اور نفل نماز کو شروع کرنا ظہر کی رکعت کے بعد، یہ اس امر میں صریح ہے کہ ظہر کے فرض غیر نماز میں شروع ہونے سے فاسد ہو جاتے ہیں۔

تنبیہ

''القنیہ'' میں کہا: اگر اسے خوف ہو کہ اگر اس نے فجر کی سنتوں کو اس کے طریقہ کے مطابق پڑھا تو اس کی جماعت فوت ہو جائے گی، اگر وہ سنتوں میں سورۂ فاتحہ اور رکوع و سجود میں ایک تسبیح کو پڑھے تو وہ جماعت کو پا لیتا ہے، تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اس پر اقتصار کرے۔ کیونکہ جماعت کو پانے کے لئے سنت کو ترک کرنا جائز ہے۔ پس سنت کی سنت کو ترک کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ قاضی زرنجری سے مروی ہے: اگر اسے خوف ہو کہ دو رکعتیں فوت ہو جائیں گی تو وہ سنت کو پڑھے گا اور ثنا، تعوذ اور قراءت کی سنت کو ترک کر دے گا اور ایک آیت پر اکتفا کرے گا تا کہ دونوں کو جمع کرنے والا ہو جائے۔ اسی طرح ظہر کی سنتوں کا معاملہ ہے۔

''القنیہ'' میں یہ بھی ہے اس نے فجر کی سنتوں کو پڑھا اور فجر کی نماز فوت ہو گئی تو جب فجر کی قضا کرے گا تو سنتوں کا اعادہ

Marfat.com

وَلَا يَقْضِيهَا إِلَّا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ لِ) قَضَاءِ (فَرْضِهَا قَبْلَ الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ لِوُرُودِ الْخَبَرِ بِقَضَائِهَا
اور وہ سنتوں کی قضا نہیں کرے گا مگر فرض کی قضا کے تبعیت کے طریقہ پر قضا کرے گا، زوال سے پہلے قضا کرے گا اس کے بعد قضا نہیں کرے گا۔ یہ صحیح ترین قول ہے۔ کیونکہ سنتوں کی قضا کے بارے میں

نہیں کرے گا۔

فجر کی سنتوں کی قضا کے احکام

5987۔ (قولہ: وَلَا يَقْضِيهَا إِلَّا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ الخ) یعنی فجر کی سنتوں کی قضا نہیں کرے گا مگر جب فجر کے فرض بھی فوت ہو جائیں۔ اگر زوال سے قبل قضا کرے تو وہ فرض کی قضا کی تبع میں قضا کرے گا۔ مگر جب سنتیں اکیلی فوت ہو گئیں تو بالاجماع سورج کے طلوع ہونے سے قبل ان کی قضا نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صبح کے فرضوں کے بعد نفل مکروہ ہیں۔ جہاں تک سورج کے طلوع ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میرے نزدیک زیادہ محبوب یہ ہے کہ زوال سے پہلے ان کی قضا کرے۔ جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ متفق علیہ کے قریب ہے کیونکہ ان کا قول: احب الی اس امر کی دلیل ہے کہ اگر وہ اس طرح نہ کرے تو اس پر کوئی ملامت نہ ہوگی۔ شیخین نے فرمایا: وہ سنتوں کی قضا نہیں کرے گا۔ اگر قضا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''خبازیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اختلاف کو ثابت کیا ہے اور کہا: اختلاف اس میں ہے اگر وہ قضا کرے تو نئے نفل ہوں گے یا سنت ہوں گی۔ ''العنایہ'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی شیخین کے نزدیک نفل ہوں گے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہوں گی۔ جس طرح ''کافی'' میں ذکر کیا ہے۔ ''اسماعیل''۔

5988۔ (قولہ: لِقَضَاءِ فَرْضِهَا) یہ التبعیۃ کے متعلق ہے۔ مضاف کو مقدر ماننے کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ تبعیت صرف قضا میں ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اس وقت کے بعد بھی فرض کی تبع میں ان کی قضا ہوگی۔ بلکہ اس وقت سے پہلے فرض کی قضا کی تبع میں قضا کی جائے گی۔

5989۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: زوال کے بعد فرض کی تبع میں سنتوں کی قضا کی جائے گی۔ اور بطور بالاجماع مقصوداً ان کی قضا نہیں کی جائے گی۔ جس طرح ''کافی'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

5990۔ (قولہ: لِوُرُودِ الْخَبَرِ) اس سے مراد وہ حدیث ہے جس کی روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح فرضوں کے ساتھ ان کی قضا کی جبکہ سورج بلند ہو چکا تھا (1)۔ جس طرح امام مسلم نے طویل حدیث میں ذکر کیا ہے۔ تعریس سے مراد مسافر کا رات کے آخری پہر کسی جگہ پڑاؤ ڈالنا ہے۔ جس طرح ''المغرب'' میں ذکر کیا ہے۔ ''اسماعیل''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد، باب قضاء صلاۃ الفائتۃ، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1148

Marfat.com

فِي الْوَقْتِ الْمُهْمَلِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ. فَغَيْرُهُ عَلَيْهِ لَا يُقَاسُ، بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَكَذَا الْجُمُعَةُ
روایت مہمل وقت میں خلاف قیاس واقع ہوئی ہے۔ پس اس کے غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ ظہر کی سنتوں کا معاملہ مختلف ہے اسی طرح جمعہ کا معاملہ ہے۔

5991۔(قولہ: فِي الْوَقْتِ الْمُهْمَلِ) اس سے مراد ایسا وقت ہے جو فرض کا وقت نہ ہو۔ اس سے مراد سورج کے طلوع سے لے کر زوال تک کا وقت ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح قول کے مطابق اس کے سوا کوئی مہمل وقت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسی کی مثل ہے جب سایہ ایک مثل سے لے کر دو مثل تک ہو۔

5992۔(قولہ: بِخِلَافِ الْقِيَاسِ) یہ درد اور قضا دونوں کے متعلق ہے۔ فافہم۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قضا واجب کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ (قضا)، جس طرح آنے والے باب میں ذکر کریں گے، واجب کو اس کے وقت کے بعد بجالانا ہے۔ پس واجب کے علاوہ کی صرف دلیل سمعی کے ساتھ ہی قضا کی جائے گی۔ اور دلیل سمعی نے فجر کی سنتوں کی قضا پر دلالت کی ہے۔ پس ہم نے اس کے مطابق قول کر دیا ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ظہر کی سنتوں کے بارے میں مروی ہے۔ جس طرح آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔ اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں وقت کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضا نہ کی جائے گی۔ پس اس کے علاوہ کو عدم پر محمول کیا جائے گا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

ظہر اور جمعہ سے پہلے چار رکعات کا حکم

5993۔(قولہ: وَكَذَا الْجُمُعَةُ) یعنی جمعہ سے پہلے چار رکعات کا حکم وہی ہے جو ظہر سے پہلے والی چار رکعات کا حکم ہے۔ جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''بحر''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ''البحر'' میں اسے صراحۃً منقول نہیں دیکھا۔ ''قہستانی'' نے اس کا ذکر کیا ہے لیکن اسے کسی طرف بھی منسوب نہیں کیا۔ ''سراج حانوتی'' نے ذکر کیا ہے کہ متون وغیرہا میں جو کچھ ہے یہ اس کا مقتضا ہے۔ روضۃ العلماء میں کہا: یہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام نکل آئے تو فرض نماز کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔ ''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اس استدلال میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ استدلال دلالت کرتا ہے کہ امام کے نکل آنے کے بعد انہیں نہ پڑھا جائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کلیۃً یہ ساقط ہو جاتی ہیں اور فرض نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان کی قضا نہیں کی جائے گی، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ظہر کی سنتوں کی قضا نہ کی جائے۔ کیونکہ مسلم شریف وغیرہ میں وارد ہے جب جماعت کھڑی ہو جائے تو کوئی نماز نہیں مگر فرض نماز (1)۔ ہاں دونوں کے درمیان فرق کے لئے ایک شے سے استدلال کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سنن میں قیاس یہ ہے کہ قضا نہ ہونی چاہئے۔ جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ قاضی خان نے ظہر کی سنتوں کی قضا کا استدلال حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث سے کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب ظہر سے پہلے کی سنتوں کی قضا ہوتی تو فرض

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب کراهة الشروع فی نافلة، جلد 1، صفحہ 705، حدیث نمبر 1210

Marfat.com

(فَإِنَّهُ) إِنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَةٍ (يَتْرُكُهَا) وَيَقْتَدِي (ثُمَّ يَأْتِي بِهَا) عَلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ (فِي وَقْتِهِ) أَيِ الظُّهْرِ (قَبْلَ شَفْعِهِ) عِنْدَ مُحَمَّدٍ،

کیونکہ اگر اسے ایک رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کر دے اور فرض کی اقتدا کرے پھر سنتوں کو پڑھے۔ کیونکہ یہ ظہر کے وقت کی سنتیں ہیں انہیں دو سنتوں سے پہلے پڑھے گا یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے

کے بعد ان کی قضا فرماتے (1)۔ پس ان کی قضا حدیث سے خلاف قیاس ثابت ہوئی۔ جس طرح فجر کی سنتوں میں ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس جمعہ کی سنتوں کی قضا خاص دلیل کی محتاج ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر متون کی ظہر کی سنتوں پر تنصیص، اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ کی سنتیں اس طرح نہیں۔ ''فتامل''۔

5994۔ (قولہ: فَإِنَّهُ إِنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَةٍ الخ) یہ ظہر اور فجر کی سنتوں میں مخالفت کی وجہ کا بیان ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ انہیں پڑھے گا اگرچہ جماعت کھڑی ہو چکی ہو جب اسے علم ہو کہ وہ امام کے ساتھ پہلی رکعت کو پالے بعد اس کے کہ وہ ایسی صف میں قوم کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جس میں کوئی چیز حائل نہ ہو۔ جس طرح (مقولہ 5984 میں) گزر چکا ہے۔ اس میں وہ قول اشکال پیدا کرتا ہے جو اوقات الصلاۃ میں (مقولہ 3330 میں) گزر چکا ہے کہ جب فرض نماز کی اقامت کہہ دی جائے تو نفل پڑھنا مکروہ ہوتا ہے۔ لیکن ہم نے وہاں کئی کتب سے مذکور کراہت کو اس امر کے ساتھ خاص کیا ہے جب جمعہ کی اقامت کہہ دی جائے۔ فرق یہ ہے کہ اس وقت کے نفل غالباً صفوں کے خلط ملط ہونے سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ اس وقت بھیڑ زیادہ ہوتی ہے دوسرے فرائض کا معاملہ مختلف ہے۔

5995۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهَا سُنَّةٌ) یعنی بالاتفاق یہ سنت ہے۔ اور ''الخانیہ'' وغیرہا میں جو ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نفل ہیں اور شیخین کے نزدیک یہ سنت ہیں یہ مصنفین کا تصرف ہے۔ کیونکہ مسئلہ میں مذکور اس کی تقدیم اور اس کی تاخیر میں اختلاف ہے۔ اور ان کی قضا میں سب کا اتفاق ہے اور اس کے سنت ہونے میں سب کا اتفاق ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ ''البحر''، ''النہر'' اور ''شرح المنیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

5996۔ (قولہ: فِي وَقْتِهِ) وقت کے بعد نہ تبعاً اور نہ مقصود کے طور پر ان کی قضا کی جائے گی۔ فجر کی سنتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ ''البحر'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ لیکن ''الہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ وقت کے بعد فرض کی تبع میں اس کی قضا میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں کہا: ''البحر'' میں سہو ہے۔ شیخ اسماعیل نے جواب دیا کہ انہوں اس کی بنا اصح قول پر رکھی ہے۔

5997۔ (قولہ: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) یہ قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو سنتوں کے بعد قضا ہوگی۔ ''الجامع الصغیر الحسامی'' میں اسی طرح ہے۔ ''المنظومہ'' اور اس کی ''شروح'' میں اختلاف اس کے برعکس

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب من فاتتہ الاربع قبل الظہر، جلد 1 صفحہ 361، حدیث نمبر 1147

Marfat.com

وَبِهِ يُفْتَى جَوْهَرَةٌ وَأَمَّا مَا قَبْلَ الْعِشَاءِ فَمَنْدُوبٌ لَا يُقْضَى أَصْلًا (وَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا جَمَاعَةً) اتِّفَاقًا

اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔''جوہرہ''۔اور جو سنتیں عشا سے پہلے ہیں وہ مندوب ہیں ان کی اصلاً قضا نہ کی جائے گی۔

ہے۔''غاية البيان'' میں ہے: یہ احتمال موجود ہے کہ دونوں اماموں سے دو روایتیں ہیں۔''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

5998۔(قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) میں کہتا ہوں: اسی پر متون ہیں۔لیکن ''الفتح'' میں رکعتوں کے مقدم کرنے کی ترجیح دی ہے۔''الامداد'' میں ہے۔''فتاوی العتابی'' میں کہا: یہ مختار ہے۔''مبسوط شیخ الاسلام'' میں ہے: یہ اصح ہے۔کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے:''جب آپ سے ظہر سے پہلے کی چار رکعات فوت ہو جاتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دو رکعت کے بعد قضا کرتے''۔یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔''جامع قاضی خان'' میں اسی طرح ہے۔اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے کہا: حسن غریب۔(کتاب الصلاۃ باب منه آخر)۔''فتح''۔(تخریج صفحہ 272 پر)

عصر اور عشا سے پہلے چار رکعات کا حکم

5999۔(قولہ: وَأَمَّا مَا قَبْلَ الْعِشَاءِ فَمَنْدُوبٌ) یعنی فجر، ظہر اور جمعہ کی سنتوں کے حکم کا علم ہو چکا ہے۔اور وہ نوافل جو فرائض سے پہلے ادا کئے جاتے ہیں ان میں سے صرف عصر کی سنتیں باقی ہیں۔اور یہ بات معلوم ہے کہ عصر کی نماز کے بعد نوافل کے مکروہ ہونے کی وجہ سے ان کی قضا نہیں کی جاتی۔عشا کی سنتوں کا معاملہ اسی طرح ہے۔لیکن ان کی قضا نہیں کی جاتی۔کیونکہ یہ سنتیں مندوب ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس تعلیل میں نظر ہے۔کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ فجر اور ظہر کی سنتوں کی قضا ان دونوں کے سنت ہونے کی وجہ سے ہے۔اگر یہ مندوب ہوتیں تو ان کی قضا نہ کی جاتی۔معاملہ اس طرح نہیں۔کیونکہ ان دونوں کی قضا، خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔پس جہاں نص نہیں اس کا حکم، قضا لازم نہ ہونے پر باقی رہے گا۔یعنی معدوم رہے گا جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔یہاں تک کہ اگر مندوب کی قضا میں کوئی نص وارد ہوئی تو ہم اس کے بارے میں قضا کا قول کریں گے۔اس کے ساتھ تیرے لئے اس قول کا ضعف ظاہر ہو چکا ہوگا جو ''الامداد'' کے قول میں ہے:''بے شک وہ جو عشا سے پہلے ہے وہ مندوب ہے تو ان کی قضا میں کوئی مانع نہیں جب انہیں ان سنتوں کے بعد قضا کیا جائے جو فرضوں کے بعد ہیں''۔

ہاں اگر اس نے سنتوں کی قضا کی تو وہ مکروہ نہ ہوں گی۔بلکہ مستحب نفل ہوں گی۔اس لئے نہیں کہ یہ اپنے محل سے ... ہو چکی ہیں جس طرح علما نے تراویح کی سنتوں میں کہا ہے۔

جماعت کو پانے کے احکام

6000۔(قولہ: وَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا جَمَاعَةً الخ) اگر اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ نہیں پڑھے گا تو ایک رکعت یا دو رکعتوں کے پانے سے وہ بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔تین رکعتیں پائے تو اس میں آنے والا اختلاف ہے۔یہ ایسا مسئلہ ہے جس کا محل کتاب الایمان ہے۔ان کو یہاں ذکر کیا جس طرح تمہید ہوتی ہے کیونکہ قول ہے بل

Marfat.com

مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ) لِأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِبَعْضِهَا (لَكِنَّهُ أَدْرَكَ فَضْلَهَا) وَلَوْ بِإِدْرَاكِ التَّشَهُّدِ اتِّفَاقًا لَكِنْ ثَوَابُهُ دُونَ الْمُدْرِكِ، لِفَوَاتِ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى، وَاللَّاحِقُ كَالْمُدْرِكِ لِكَوْنِهِ مُؤْتَمًّا حُكْمًا

اور وہ آدمی جس نے چار رکعتوں والی نماز میں سے ایک رکعت کو پایا تو وہ بالاتفاق جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والا نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ اس کے بعض میں منفرد ہے۔ لیکن اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا اگر چہ تشہد کو پانے کی صورت میں ہو۔ لیکن اس کا ثواب اس آدمی سے کم ہوگا جس نے نماز کے اول حصہ کو پایا تھا۔ کیونکہ وہ تکبیر اولیٰ کو فوت کرنے والا ہے۔ اور لاحق تکبیر اولیٰ کو پانے والے کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ حکماً مقتدی ہے۔

ادرک فضلھا۔ کیونکہ بعض اوقات یہ وہم ہوتا ہے کہ فضیلت اور جماعت میں تلازم پایا جارہا ہے۔ پس اس وہم کو دور کرنے کی ضرورت ہے۔ اسے ''النہر'' میں بیان کیا۔

6001۔ (قولہ: مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ) یہ قید نہیں۔ کیونکہ دو رکعتوں والی نماز اور تین رکعتوں والی نماز بھی اسی طرح ہے۔ اس کا خصوصاً ذکر ان کے قول و کذا مدرک الثلاث کی وجہ سے کیا۔ ''ح''۔

6002۔ (قولہ: لَكِنَّهُ أَدْرَكَ فَضْلَهَا) یعنی بالاتفاق وہ جماعت کی فضیلت کو پانے والا ہے۔ کیونکہ جس نے کسی شے کے آخر کو پایا تو اس نے اس چیز کو پالیا۔ اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ جماعت کو نہیں پائے گا تو امام کے پانے کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا اگر چہ تشہد میں ہو۔ ''نہر''۔

6003۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور شیخین کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے۔ ''ہدایہ'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اگر وہ جمعہ کے تشہد میں امام کو پائے تو وہ جمعہ کو پانے والا نہیں ہوگا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہاں وہ جماعت کی فضیلت کو نہیں پاتا۔ کیونکہ وہ اقل کو پانے والا ہے۔ تو اس وہم کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے ساتھ دور کر دیا۔ جس طرح ''الفتح'' اور ''بحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

6004۔ (قولہ: دُونَ الْمُدْرِكِ) یعنی جس نے امام کی نماز کے اول کو پایا، اور امام کے ساتھ افتتاح کی تکبیر کی فضیلت کو پالیا۔ کیونکہ یہ اس سے افضل ہے جس سے تکبیر فوت ہوگئی چہ جائیکہ جس سے ایک رکعت یا زیادہ فوت ہو جائیں۔ اصولیوں نے یہ تصریح کی ہے کہ مسبوق کا فعل، اداء قاصر ہے۔ مدرک کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ اداء کامل ہے۔

6005۔ (قولہ: وَاللَّاحِقُ كَالْمُدْرِكِ) ''البحر'' میں کہا: جہاں تک لاحق کا تعلق ہے تو علما نے اس کی تصریح کی کہ امام کے فارغ ہونے کے بعد جس کی وہ قضا ہے وہ ادا شبیہ بالقضاء ہے۔ اور ''زیلعی'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مدرک کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ حکماً امام کے پیچھے ہے اسی وجہ سے وہ قراءت نہیں کرتا۔ پس یہ امر تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے اگر اس نے یہ قسم اٹھائی ہو کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا اگر چہ امام کے ساتھ اکثر نماز فوت ہوگئی ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو باب الاستخلاف میں گزرا ہے کہ اگر امام نے دوسرے قعدہ کے بعد جان

Marfat.com

(وَكَذَا مُدْرِكُ الثَّلَاثِ) لَا يَكُونُ مُصَلِّيًا بِجَمَاعَةٍ (عَلَى الْأَظْهَرِ) وَقَالَ السَّرَخْسِيُّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، وَضَعَّفَهُ فِي الْبَحْرِ (وَإِذَا أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ تَطَوَّعَ) مَا شَاءَ (قَبْلَ الْفَرْضِ وَإِلَّا لَا) بَلْ يَحْرُمُ التَّطَوُّعُ لِتَفْوِيتِهِ الْفَرْضَ (وَيَأْتِي بِالسُّنَّةِ) مُطْلَقًا (وَلَوْ صَلَّى مُنْفَرِدًا عَلَى الْأَصَحِّ) لِكَوْنِهَا مُكَمِّلَاتٍ، وَأَمَّا فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلِزِيَادَةِ الدَّرَجَاتِ، ثُمَّ قَوْلُ الدُّرَرِ (وَإِنْ فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ)

اسی طرح کا حکم ہے اس کا جس نے تین رکعات کو امام کے ساتھ پایا۔ وہ اظہر قول کے مطابق جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والا نہیں۔ ''سرخسی'' نے کہا: اکثر کا حکم کل کا حکم ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور جب وقت کے فوت ہونے سے امن ہو تو فرضوں سے پہلے جتنے نفل چاہے پڑھ لے ورنہ نہ پڑھے بلکہ فرض فوت کرنے کی صورت میں نفل پڑھنا حرام ہوتا ہے۔ اور وہ مطلقاً سنت ادا کرے گا اگر چہ وہ تنہا فرض پڑھے۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ سنتیں تکمیل کرنے والی ہیں۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ان کا معاملہ ہے تو یہ درجات کی زیادتی کے لئے ہیں۔ پھر ''الدرر'' کا قول ''اگر چہ جماعت فوت ہو جائے''

بوجھ کر حدث لاحق کیا تو مسبوق کی نماز فوت ہو جائے گی۔ مدرک کی نماز فوت نہیں ہوگی۔ اور لاحق کے بارے میں تصحیح کے حوالے سے دو قول ہیں۔ وہاں ''البحر'' اور ''النہر'' کا ظاہر معنی فساد کی تائید کرتا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 5157 میں) وہ بیان کیا ہے جو اس کو قوت بہم پہنچاتا ہے۔

6006۔(قولہ: وَكَذَا مُدْرِكُ الثَّلَاثِ) تین میں سے دو رکعات کو پانے والے کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ جہاں تک دو رکعتوں میں سے ایک کو پانے والا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح چار رکعتوں میں سے ... کو پانے والا ہے۔

6007۔(قولہ: وَضَعَّفَهُ فِي الْبَحْرِ) یعنی اس قول کے ساتھ جس پر ایمان کے باب میں اتفاق کیا ہے اگر اس نے ... اٹھائی وہ یہ روٹی نہیں کھائے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر پوری روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اکثر کو کل کے مقام نہیں کیا جاتا۔

6008۔(قولہ: وَإِذَا أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ الخ) اس طرح کہ وقت باقی ہو اس میں کوئی کراہت نہیں جس طرح ''فتح القدیر'' میں ہے۔

پھر جان لو کہ مصنف کی عبارت ''کنز'' کی عبارت کے مساوی ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: یہ مجمل کلام ہے جو تفصیل کی محتاج ہے۔ پس ہم کہیں گے کہ نفل کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنت مؤکدہ، یہی سنن رواتب ہیں (۲) غیر مؤکدہ۔ یہ وہ ہیں جو ان پر زائد ہیں۔ نمازی اس سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ فرض، جماعت کے ساتھ ادا کرے گا یا اکیلے پڑھے گا۔ اگر جماعت کے ساتھ ہو تو وہ سنن رواتب کو قطعی طور پر پڑھے گا جب انہیں پڑھنا ممکن ہو۔ اس صورت میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ سنن مؤکدہ ہیں۔ اگر وہ فرض تنہا پڑھے تو ایک روایت میں جواب یہی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے اختیار ہوگا۔ پہلا قول

Marfat.com

مُشْكِلٌ بِمَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ
اشکال پیدا کرتا ہے اس قول کے ساتھ جو گزر چکا ہے۔ فتدبر

زیادہ محتاط ہے۔ کیونکہ انہیں فرض سے پہلے مشروع کیا گیا ہے تا کہ نمازی کے بارے میں جو شیطان کا طمع ہے اس کو ختم کیا جائے۔ اور فرضوں کے بعد جو سنتیں ہیں اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ہیں جو فرض میں متحقق ہوا۔ اور منفرد اس کا زیادہ محتاج ہے۔ اور اس بارے میں وارد ہونے والی نص نے فرق بیان نہیں کیا۔ پس یہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگا۔ مگر جب نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔ کیونکہ فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنا واجب ہے۔ مگر جو سنن رواتب سے زائد ہیں اس میں نمازی کو مطلقاً اختیار ہے خواہ اس نے اکیلے فرض پڑھے ہوں یا جماعت کے ساتھ فرض پڑھے ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ مصنف نے جب ''الکنز'' کی عبارت میں اس اجمال کو دیکھا اس پر اپنے اس قول ویاتی بالسنّة ولو صلّی منفرداً کا اضافہ کیا ''اور سنت پڑھے اگر چہ اکیلے فرض پڑھے'' یہ اس امر کی تصریح ہے جس میں اجمال تھا۔ فافہم۔

6009۔ (قولہ: مُشْكِلٌ بِمَا مَرَّ) یعنی جب اسے یہ خوف ہو کہ امام کے ساتھ صبح کی دونوں رکعتیں فوت ہو جائیں گی تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے۔ اور جب ظہر کی ایک رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وہ ظہر کی سنتوں کو چھوڑ دے تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ سنتیں پڑھے اگر چہ جماعت فوت ہو جائے؟ مصنف نے ''المنح'' میں اسے اشکال کا باعث قرار دیا ہے۔ اسی طرح صاحب ''النہر'' اور شیخ اسماعیل نے کہا ہے۔ یہ حد درجہ تعجب کا معاملہ ہے۔ کیونکہ ان کے قول وان فاتته الجماعة کا معنی ہے یعنی جب وہ مسجد میں داخل ہوا اور امام کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ چکا ہے اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اکیلے نماز پڑھے کیونکہ جماعت فوت ہو چکی ہے تو سنن راتبہ کو پڑھے کیونکہ یہ فرض کو مکمل کرنے والی ہیں۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والا اس کا زیادہ محتاج ہے۔ ''الدرر'' کی عبارت اس میں صریح ہے۔ اس کی نص یہ ہے ''جس سے جماعت فوت ہو جائے تو اس نے اکیلے فرض نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو کیا وہ سنتیں پڑھے؟ ہمارے بعض مشائخ نے کہا: وہ نہ پڑھے۔ کیونکہ انہیں اس وقت ادا کیا جاتا ہے جب وہ فرض، جماعت کے ساتھ ادا کرے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ وہ ان کو بجالائے اگر چہ جماعت فوت ہو چکی ہو۔ مگر جب وقت تنگ ہو اس وقت انہیں ترک کر دے''۔

یہ وہم کہ اس قول سے مراد یہ ہے کہ وہ سنتیں ادا کرے اگر چہ ان کے ادا کرنے سے جماعت کا فوت ہو جانا لازم آتا ہو۔ بڑے تعجب کی بات ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب اس پر ہے کہ ''شرنبلالی'' نے اپنے حاشیہ میں جو ''الدرر'' پر ہے اس اشکال کی وضاحت کے لیے کلام ذکر نہیں کیا۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ''خیر رملی'' نے، جو ہم نے ذکر کیا ہے، اس کی مثل ذکر کرنے کے ساتھ ''الدرر'' کے کلام کو ثابت رکھا ہے پھر کہا: اسے سمجھ لو اور اسے علی وجہ البصیرۃ سمجھ لو۔ کیونکہ صاحب ''البحر'' اور صاحب ''المنح'' نے اس مسئلہ کو خلط ملط کر دیا اور اس میں فحش غلطی کی ہے۔

Marfat.com

(وَلَوْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ رَاكِعٍ فَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ لَمْ يُدْرِكْ) الْمُؤْتَمُّ (الرَّكْعَةَ) لِأَنَّ الْمُشَارَكَةَ فِي جُزْءٍ مِنَ الرُّكْنِ شَرْطٌ وَلَمْ تُوجَدْ، فَيَكُونُ مَسْبُوقًا، فَيَأْتِي بِهَا بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَدْرَكَهُ فِي الْقِيَامِ وَلَمْ يَرْكَعْ مَعَهُ فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُدْرِكًا لَهَا، فَيَكُونُ لَاحِقًا، فَيَأْتِي بِهَا قَبْلَ الْفَرَاغِ،

اگر ایک آدمی نے ایسے امام کی اقتدا کی جو رکوع کرنے والا تھا تو وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے اپنا سر اٹھا لیا تو مقتدی رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ رکن کے جز میں مشارکت شرط ہے اور وہ نہ پائی گئی۔ پس وہ مسبوق ہوگا۔ پس وہ اس رکعت کو امام کے فارغ ہونے کے بعد بجالائے گا۔ اگر وہ امام کو قیام میں پائے اور امام کے ساتھ رکوع نہ کرے تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ رکعت کو پانے والا ہوتا ہے۔ پس وہ لاحق ہوگا۔ پس وہ امام کے فارغ ہونے سے پہلے اسے بجالائے گا۔

6010۔ (قولہ: فَوَقَفَ) اسی طرح اگر وہ نہ ٹھہرا بلکہ جھکا اور امام رکوع سے اٹھ گیا تو وہ امام کے ساتھ اس رکعت کو پانے والا نہیں ہوگا، ''فتح''۔ بعض نسخوں میں یہ قول پایا جاتا ہے فوقف بلا عذر یعنی اس کے لئے رکوع ممکن تھا اور وہ ٹھہرا رہا اور رکوع نہ کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ امام زفر کے نزدیک جب رکوع اسے ممکن ہو اور اس نے رکوع نہ کیا ہو تو اس نے رکعت کو پا لیا۔ کیونکہ اس نے امام کو ایسی حالت میں پایا ہے جس کا حکم قیام کا حکم ہے۔

6011۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُشَارَكَةَ) اقتدا مشارکت کے طریقہ پر متابعت ہے۔ اور اس سے مشارکت متحقق نہ ہوئی نہ حقیقت قیام میں، اور نہ ہی رکوع میں، پس اس نے امام کے ساتھ رکعت نہ پائی۔ کیونکہ اس کی جانب سے ابھی تک اقتدا کا مسمی متحقق نہیں ہوا۔ جو آدمی قیام میں اس کے ساتھ شریک ہو پھر رکوع سے پیچھے رہ گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اقتدا کا مسمی اس نمازی کی جانب سے ثابت ہو گیا ہے۔ کیونکہ اس سے اقتدا کے مفہوم کا جز متحقق ہو چکا ہے۔ پس اس کے بعد رکوع میں پیچھے رہ جانے سے اس میں نقص واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ لاحق کا مسمی شرع میں بالاتفاق متحقق ہے جبکہ یہ اسی طرح ہے ورنہ لاحق کا انتفا لازم آئے گا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اقتدا ابتدا میں کسی بھی طریقہ سے ثابت نہیں ہوتی، جس طریقہ سے وہ امام کے ساتھ رکعت کو پانے والا ہوتا ہے، مگر جب وہ قیام کا جز پائے یا اس کو پائے جو قیام کے حکم میں ہو، وہ رکوع ہے۔ کیونکہ رکعت کے اکثر حصہ میں مشارکت پائی جا رہی ہے۔ جب اس سے یہ امر متحقق ہو گیا اس کے بعد اس سے پیچھے رہ جانا کوئی نقصان نہیں دیتا یہاں تک کہ اسے قیام میں پائے تو وہ ٹھہرا رہا یہاں تک کہ امام نے رکوع کیا اور اپنا سر اٹھا لیا، پس اس نے رکوع کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اقتدا کا مسمی ابتدا میں متحقق ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ لاحق کی حقیقت ہے ورنہ لاحق کا انتفا لازم آئے گا جبکہ وہ شرعاً متحقق ہو چکا ہوتا ہے۔ فافہم۔

6012۔ (قولہ: فَيَأْتِي بِهَا قَبْلَ الْفَرَاغِ) اس سے مراد یہ ہے کہ مابعد افعال میں امام کی متابعت سے پہلے وہ یہ فعل بجالائے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے امام کی پیروی کی، پھر امام کے فارغ ہونے کے بعد مقتدی فوت شدہ عمل بجالائے تو یہ صحیح

Marfat.com

وَمَتَى لَمْ يُدْرِكِ الرُّكُوعَ مَعَهُ تَجِبُ الْمُتَابَعَةُ فِي السَّجْدَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ تُحْسَبَا لَهُ، وَلَا تَفْسُدُ بِتَرْكِهِمَا، فَلَوْ لَمْ يُدْرِكِ الرَّكْعَةَ وَلَمْ يُتَابِعْهُ، لَكِنَّهُ لَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ قَامَ وَأَتَى بِرَكْعَةٍ فَصَلَاتُهُ تَامَّةٌ، وَقَدْ تَرَكَ وَاجِبًا،

اور جب وہ امام کے ساتھ رکوع نہ پائے تو دونوں سجدوں میں متابعت واجب ہے اگر چہ وہ دونوں سجدے اس نمازی کے لئے شمار نہ ہوں گے اور ان دونوں کے ترک سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ اگر اس نے رکعت کو نہ پایا اور اس کی پیروی نہ کی لیکن جب امام نے سلام پھیرا تو وہ مقتدی کھڑا ہوا اور اپنی رکعت بجالا یا تو اس کی نماز مکمل ہوگی۔ اور اس نے ایک واجب کو ترک کیا۔

ہوگا اور وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ ترتیب کا واجب، ترک ہوا ہے۔ لفظ فراغ کے ساتھ اسے تعبیر کیا کیونکہ یہ مسبوق کے مقابل ہے۔ کیونکہ جو اس سے پہلے ہو چکا تھا اسے امام کے فارغ ہونے کے بعد بجالائے گا۔ فافہم۔

6013۔ (قولہ: وَمَتَى لَمْ يُدْرِكِ الرُّكُوعَ) یعنی متن کے مسئلہ میں۔ اس کا حاصل یہ ہے اس نے جب رکعت کو نہ پایا۔ کیونکہ اس نے رکوع میں امام کی متابعت نہ کی، یا اس کے رکوع سے قبل امام نے رکوع سے سر کو اٹھالیا تھا تو اس نماز کو توڑنا جائز نہ ہوگا۔ جس طرح بعض جہلا کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نماز میں شروع ہونا صحیح ہو چکا تھا۔ اور دونوں سجدوں میں اس کی متابعت اس پر واجب ہوگی اگر چہ ان دونوں سجدوں کو اس نمازی کے لئے شمار نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح اگر اس نے اس وقت اقتدا کی جب امام رکوع سے سر کو اٹھا چکا تھا، یا اس وقت اقتدا کی جب وہ سجدہ کی حالت میں تھا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6014۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تُحْسَبَا لَهُ) یعنی اس رکعت سے انہیں شمار نہیں کیا جائے گا جو فوت ہو چکی ہے بلکہ امام کے فارغ ہونے کے بعد اس رکعت کو مکمل طور پر ادا کرنا لازم ہوگا۔

6015۔ (قولہ: وَلَا تَفْسُدُ بِتَرْكِهِمَا) ہما ضمیر سے مراد دونوں سجدے ہیں۔ کیونکہ دونوں کو بجالانے کا واجب ہونا یہ امام کی متابعت کے واجب ہونے کی وجہ سے ہے تا کہ وہ اس کا مخالف نہ ہو۔ جس طرح قعدہ میں مسبوق کی متابعت واجب ہوتی ہے اگر چہ وہ اس کی نماز کی ترتیب پر نہیں ہوتے۔ ورنہ یہ دونوں سجدے اس رکعت کا بعض نہیں جو رکعت اس سے فوت ہو چکی ہے۔ کیونکہ سجدہ صحیح نہیں ہوتا مگر وہ جو صحیح رکوع پر مرتب ہو۔ اسی وجہ سے مکمل رکعت بجالانا لازم ہے۔

6016۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يُدْرِكِ الخ) زیادہ مختصر اس کو ساقط کرنا اور اس قول لکنّه اذا سلّم الامام، فقام واتی برکعة الخ پر اقتصار کرنا ہے۔

6017۔ (قولہ: وَقَدْ تَرَكَ وَاجِبًا) اس سے مراد یہ ہے کہ شروع میں اس نے امام کی سجدہ میں متابعت کے واجب کو ترک کیا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد جب اس نے ایک مکمل رکعت ادا کی اور اس نے دو سجدوں کی قضا نہ کی تو وہ واجب کو ترک کرنے والا ہوگا۔ جس طرح وہ قول وہم دلاتا ہے جو شارح نے واجبات الصلاۃ میں سمجھا ہے۔ کیونکہ آپ نے ذکر کیا: قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ان دونوں سجدوں کی قضا کرے۔ کیونکہ یہ قواعد کے خلاف ہے۔ جو ہم نے قول کیا ہے اس پر ''التجنیس'' کی عبارت دلالت کرتی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: جب مقتدی نے امام کی سجدہ میں متابعت نہ کی پھر باقی ماندہ

Marfat.com

نَهْرٌ عَنِ التَّجْنِيسِ (وَلَوْ رَكَعَ) قَبْلَ الْإِمَامِ (فَلَحِقَهُ إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّ) رُكُوعُهُ، وَكُرِهَ تَحْرِيمًا إِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ قَدْرَ الْفَرْضِ (وَإِلَّا لَا) يُجْزِيهِ، وَلَوْ سَجَدَ الْمُؤْتَمُّ مَرَّتَيْنِ وَالْإِمَامُ فِي الْأُولَى لَمْ تُجْزِهِ سَجْدَتُهُ عَنِ الثَّانِيَةِ، وَتَمَامُهُ فِي الْخُلَاصَةِ

''نہر'' میں ''تجنیس'' سے مروی ہے۔ اگر اس نمازی نے امام سے پہلے رکوع کیا تو اس کا امام رکوع میں اسے آملا تو اس کا رکوع صحیح ہو جائے گا۔ اور ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر امام فرض کی مقدار قراءت کر چکا تھا اور اگر امام اسے پیچھے نہ ملا تو مقتدی کا رکوع جائز نہیں ہوگا۔ اگر مقتدی نے دو سجدے کر لئے جبکہ امام پہلے سجدہ میں تھا تو مقتدی کا سجدہ اس کے دوسرے سجدے کو کفایت نہیں کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الخلاصہ'' میں ہے۔

نماز میں متابعت کی جب امام فارغ ہو گیا تو مقتدی اٹھا اور جو اس سے پہلے عمل کیا جا چکا تھا اس کی قضا کی تو نماز جائز ہو گی۔ مگر وہ فوت شدہ رکعت، اس کے دونوں سجدوں کے ساتھ، امام کے فارغ ہونے کے بعد پڑھے اگر چہ اس سجدہ میں متابعت، جب وہ شروع ہوا تھا، واجب تھی۔ ہم نے اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 4000 میں) کر دی ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

6018۔ (قولہ: صَحَّ رُكُوعُهُ) کیونکہ اقتدا متحقق ہو چکی ہے۔ کیونکہ مقتدی ابتدا میں قیام کے جز کے ساتھ شریک ہو چکا ہے تو بعد میں کسی فعل میں پیچھے رہ جانا اسے کچھ نقصان نہیں دے گا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 6011 میں) گزر چکی ہے۔

6019۔ (قولہ: وَكُرِهَ تَحْرِيمًا) کیونکہ امام سے پہلے کوئی عمل کرنے سے نہی ہے۔

6020۔ (قولہ: قَدْرَ الْفَرْضِ) جو ''الذخیرۃ'' میں قول ہے وہ تین آیات ہیں یعنی واجب کی مقدار۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں۔ اور چاہئے یہ تھا کہ قدر الفرض پر اکتفا کرتے۔ جس طرح صاحب ''النہر'' اور ''الخیر رملی'' نے بحث کی ہے اور شارح نے دونوں کی پیروی کی ہے۔

6021۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر امام اس رکوع میں مقتدی کو لاحق نہ ہوا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مقتدی نے امام کے رکوع سے قبل اپنا سر اٹھا لیا تھا، یا امام رکوع میں مقتدی کو جا ملا لیکن مقتدی کا رکوع اس سے قبل ہوا تھا کہ امام فرض کی مقدار قراءت کرتا تو یہ رکوع مقتدی کو کفایت نہیں کرے گا۔ ''ح''۔ یعنی مقتدی پر لازم ہے کہ وہ دوبارہ رکوع کرے ورنہ اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔

6022۔ (قولہ: وَلَوْ سَجَدَ الْمُؤْتَمُّ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کی کلام میں رکوع قید نہیں بلکہ مراد ہر ایسا رکن ہے جس کو مقتدی پہلے بجالائے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6023۔ (قولہ: عَنِ الثَّانِيَةِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ عن حرف جار کو حذف کرتے۔

6024۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْخُلَاصَةِ) میں نے اس مسئلہ کو ''الخلاصہ'' میں نہیں دیکھا۔ اس میں وہ ہے جس کا ذکر

Marfat.com

....

''النہر'' میں اس قول کے ساتھ کیا ہے: اور ''الخلاصہ'' میں ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کرے تو مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں۔ ان کا حاصل یہ ہے یا تو رکوع اور سجود دونوں امام سے پہلے، یا امام کے بعد کرے گا، یا رکوع امام کے ساتھ اور سجدہ اس سے پہلے کرے گا، یا اس کے برعکس کرے گا، یا دونوں اس سے پہلے کرے گا اور تمام رکعات کو پائے گا۔ تو پہلی صورت میں وہ ایک رکعت کی قضا کرے گا۔ تیسری صورت میں دو رکعتوں کی قضا کرے گا۔ چوتھی صورت میں چار رکعتوں کی قضا کرے گا۔ جبکہ کسی میں بھی قراءت نہیں کرے گا۔ اور دوسری اور پانچویں صورت میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس میں یہ بھی ہے مقتدی نے جب اپنے امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھالیا جب امام نے سجدہ کو طویل کیا تو مقتدی نے گمان کیا کہ امام نے دوسرا سجدہ کیا ہے تو مقتدی نے امام کے ساتھ سجدہ کیا، اگر مقتدی نے اس سے پہلے سجدہ کی نیت کی یا اس کی کوئی نیت نہ ہو تو یہ اس کا پہلا سجدہ ہی ہوگا، اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے دوسرے سجدہ اور متابعت کی نیت کی جبکہ متابعت کو ترجیح دے رہا تھا۔ اور مخالفت کی وجہ سے غیر کی نیت لغو چلی جائے گی۔ اگر اس نے دوسرے سجدہ کی نیت کی کسی اور کی نیت نہ کی تو دوسرے سجدہ کی جانب سے سجدہ ہوگا۔

محشی نے پہلے کی توجیہ ذکر کی ہے۔ ہم پہلے ہی باب الامامۃ کے اواخر میں (مقولہ 4983 میں) وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

لَمْ يَقُلْ الْمَتْرُوكَاتِ ظَنًّا بِالْمُسْلِمِ خَيْرًا، إِذْ التَّأْخِيرُ بِلَا عُذْرٍ كَبِيرَةٌ لَا تَزُولُ بِالْقَضَاءِ بَلْ بِالتَّوْبَةِ أَوْ الْحَجِّ، وَمِنْ الْعُذْرِ الْعَدُوُّ،

فوت شدہ نمازوں کی قضا کے احکام

الفوائت کی جگہ متروکات کا لفظ ذکر نہیں کیا یہ مسلمان کے بارے میں اچھے گمان کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ عذر کے بغیر تاخیر گناہ کبیرہ ہے جو قضا سے زائل نہیں ہوتا بلکہ توبہ یا حج سے زائل ہوتا ہے۔ اور عذر میں سے دشمن

یعنی قضاء الفوائت کے احکام کے بیان میں۔ احکام، قضا کی کیفیت اور غیر کو عام ہیں۔ ''ط''

6025۔ (قولہ: لَمْ يَقُلْ الْمَتْرُوكَاتِ الخ) فوائت کے لفظ کے ساتھ تعبیر میں فوت کی نسبت نمازوں کی جانب ہے۔ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مکلف کا کوئی عمل دخل نہیں۔ بلکہ یہ عذر مبیح کا نتیجہ ہے۔ متروکات کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں ترک کی نسبت مکلف کی طرف ہوتی ہے اور یہ اس کے مناسب نہیں، ''رحمتی''۔ کتاب الصلاۃ کے شروع میں اس کے منکر، اس کے تارک اور اس کے فاعل کے اسلام کے حکم کے بارے میں گفتگو گزر چکی ہے۔

6026۔ (قولہ: إِذْ التَّأْخِيرُ) یہ علت کی علت ہے۔ ''ط''۔

6027۔ (قولہ: لَا تَزُولُ بِالْقَضَاءِ) یعنی نماز کے ترک کا گناہ زائل ہو جائے گا۔ پس اس پر اس کو کوئی عتاب نہیں کیا جائے گا جب وہ اس کی قضا کرے۔ اور تاخیر کا گناہ باقی رہ جاتا ہے۔ ''بحر''۔

6028۔ (قولہ: بَلْ بِالتَّوْبَةِ) یعنی قضا کے بعد توبہ سے تاخیر کا گناہ زائل ہوگا۔ جہاں تک قضا کے بغیر کا معاملہ ہے تو تاخیر کا حکم باقی رہے گا۔ پس اس سے توبہ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ توبہ کی شروط میں سے یہ ہے کہ معصیت کو کلی طور پر ختم کرے۔ جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ فافہم۔

6029۔ (قولہ: أَوْ الْحَجِّ) یہ اس امر پر مبنی ہے کہ حج مبرور گناہ کبیرہ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث حج کے باب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ''ط''۔

6030۔ (قولہ: وَمِنْ الْعُذْرِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے وقتی نماز کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز ہے۔ جہاں تک فوت شدہ نمازوں کی قضا کا تعلق ہے تو اہل و عیال کے لئے تگ و دو کرنے کے لیے تاخیر کرنا جائز ہے۔ جس طرح مصنف اس کا ذکر کریں گے۔

6031۔ (قولہ: الْعَدُوُّ) جس طرح جب مسافروں کو چوروں یا ڈاکوؤں سے خوف ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ

Marfat.com

وَخَوْفُ الْقَابِلَةِ مَوْتَ الْوَلَدِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَّرَهَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ

اور دائی کو بچے کے مرجانے کا خوف ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے روز نمازوں کو موخر کیا تھا۔ پھر ادا سے مراد واجب کو

وقتی نماز کو موخر کردے۔ کیونکہ یہ عذر ہے۔ ''بحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اس کے لئے اصلاً نماز پڑھنا ممکن نہ ہو۔ مگر جب وہ سوار ہو تو وہ اپنی سواری پر نماز پڑھے اگرچہ وہ بھاگ رہا ہو۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کے لئے نماز بیٹھ کر پڑھنا ممکن ہو یا قبلہ کے علاوہ کسی اور سمت میں نماز پڑھنا ممکن ہو۔ وہ ایسی جگہ ہے اگر وہ کھڑا ہو یا قبلہ رو ہو تو دشمن اسے دیکھ لیتا ہے تو جس طرح قادر ہوتا ہے اسی طرح نماز پڑھے۔ جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔

6032۔ (قولہ: وَخَوْفُ الْقَابِلَةِ الخ) اسی طرح اس بچے کی ماں کا خوف ہے جب بچے کا سر نکل آئے۔ اور علما نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لئے نماز میں تاخیر کرنا جائز نہیں اور وہ اپنے نیچے ٹب نما چیز رکھے اور نماز پڑھے تو یہ اس وقت ہے جب اس بچے کے بارے میں خوف نہ ہو۔

6033۔ (قولہ: يَوْمَ الْخَنْدَقِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خندق کے روز چار نمازوں سے روک دیا تھا یہاں تک کہ رات کا حصہ گزر گیا جتنا حصہ اللہ تعالیٰ نے چاہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو حکم دیا تو انہوں نے اذان کہی پھر اقامت کہی تو آپ نے ظہر کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر اقامت کہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کی نماز پڑھی (1)۔ ''حلبی'' نے ''فتح القدیر'' سے اسے نقل کیا ہے۔

امر لفظ اور صیغہ کے معنی میں ہوتا ہے ادا اور قضا کی تعریف

6034۔ (قولہ: ثُمَّ الْأَدَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ الخ) یہ جان لو کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ ادا اور قضا مامور بہ کی اقسام میں سے ہیں۔ امر سے مراد کبھی لفظ لیا جاتا ہے۔ میری مراد ہے جو ام ر کے مادہ سے مرکب ہے۔ بعض اوقات اسی سے صیغہ مراد ہوتا ہے جس طرح وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (البقرۃ:43) جمہور کے نزدیک پختہ طلب کے معنی میں استعمال ہو تو یہ حقیقت ہوتا ہے، اور اس کے غیر میں استعمال ہو تو مجاز ہوتا ہے۔ جہاں تک لفظ امر کا تعلق ہے تو علما نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے۔ تحقیق یہ ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے، کہ طلب جازم اور طلب راجح میں یہ حقیقت ہے۔ پس لفظ امر کا اطلاق ایسے صیغہ پر جو وجوب یا ندب میں استعمال ہو یہ حقیقت ہے۔ پس مندوب اس کا مامور بہ ہے یہ از روئے حقیقت ہے اگرچہ اس میں صیغہ کا استعمال مجاز ہے۔ اس اعتبار سے مندوب ادا اور قضا ہوگا۔ لیکن قضا جب خاص ہو اس کے ساتھ جس میں ضمانت کا مفہوم ہوتا ہے اور نفل کو ترک کرنے پر کوئی ضمانت نہیں ہوتی تو قضا واجب کے ساتھ خاص ہوگی۔ اسی میں سے وہ صورت بھی ہے کہ وہ نفل

1۔ سنن نسائی، کتاب کتاب الآذان، باب الاذان للفائت، جلد 1، صفحہ 257، حدیث نمبر 655

Marfat.com

فِي وَقْتِهِ وَبِالتَّحْرِيمَةِ فَقَطْ بِالْوَقْتِ يَكُونُ أَدَاءً عِنْدَنَا، وَبِرَكْعَةٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ۔ وَالْإِعَادَةُ فِعْلُ مِثْلِهِ فِي وَقْتِهِ لِخَلَلٍ غَيْرِ الْفَسَادِ؛

اس کے وقت میں بجالانا ہے۔ اور وقت میں صرف تکبیر تحریمہ واقع ہونے سے ہمارے نزدیک ادا ہو جائے گی۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک رکعت وقت میں واقع ہو تو ادا ہو گی۔ اور اعادہ سے مراد اس کے وقت میں اس کی مثل فعل کرنا ہے ایسے خلل کی وجہ سے جو نماز کے فساد کا باعث نہ ہو۔

میں شروع ہوا تو اس کو فاسد کر دیا۔ کیونکہ شروع کرنے سے وہ واجب ہو جائے گا۔ پس اس کی قضا کی جائے گی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ادا، واجب اور مندوب دونوں کو شامل ہوتی ہے۔ اور قضا صرف واجب کے ساتھ خاص ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے صدر الشریعہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے بان الاداء تسليم عين الثابت بالامر، والقضاء تسليم مثل الواجب به ثابت بالامر سے مراد وہ ہے جس کا ثبوت امر سے معلوم ہو۔ پس یہ نفل کو شامل ہوگا۔ نہ کہ اس سے مراد وہ ہے جس کا وجوب امر سے ثابت ہو۔ وقت کی قید نہیں لگائی تا کہ اس ادا کو شامل ہو جائے جو غیر مؤقت ہے۔ جس طرح زکوۃ، امانات اور منذورات کی ادائیگی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ''التلویح'' میں ہے۔ اس تقریر سے یہ ظاہر ہوا کہ شارح کی ادا کی تعریف، جو''البحر'' کے تابع ہے، تحقیق کے خلاف ہے۔

6035۔ (قولہ: فِي وَقْتِهِ) خواہ وہ وقت عمر ہو یا غیر عمر ہو۔''بحر''۔ جب ان کا قول فعل الواجب یہ تقاضا کرتا ہے کہ ادا نہ ہو، مگر جب تمام واجب وقت میں واقع ہو، ساتھ ہی اس میں تکبیر تحریمہ کا وقوع کافی ہے تو اس کے پیچھے یہ قول ذکر کیا و بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداءً تو ان کا قول بالتحريمة یہ یکون کے متعلق ہے۔ اور باسببیہ ہے۔ اور بالوقت میں با، فی کے معنی میں ہے۔ اگر اس نے کہا: پھر ادا سے مراد فعل واجب کو اس کے وقت میں شروع کرنا ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے تو اس نے اس جملہ سے مستغنی کر دیا۔ ''ح''۔

اور جو یہ ذکر کیا ہے کہ تحریمہ کے ساتھ ہمارے نزدیک یہ ادا ہو جائے گا یہ وہ امر ہے جس کو''التحریر'' میں جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان کے شارح نے یہ ذکر کیا ہے کہ حنیفہ کے نزدیک یہ مشہور ہے۔ پھر''المحیط'' سے نقل کیا کہ جو وقت میں ہے وہ ادا ہے اور باقی قضا ہے۔ ''طحطاوی'' نے شارح سے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں تین قول ذکر کئے ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

اعادہ کی تعریف

6036۔ (قولہ: وَالْإِعَادَةُ فِعْلُ مِثْلِهِ) یعنی واجب کی مثل۔ اس میں وہ نفل بھی شامل ہیں جو شروع ہونے کے بعد نمازی پر واجب ہو جاتے ہیں جس طرح گزر چکا ہے۔

6037۔ (قولہ: فِي وَقْتِهِ) زیادہ بہتر اس قول کو ساقط کر دینا تھا۔ کیونکہ وقت کے بعد بھی یہ اعادہ ہی ہوتا ہے۔ اس کی

Marfat.com

لِقَوْلِهِمْ كُلُّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ كَرَاهَةِ التَّحْرِيمِ تُعَادُ؛
کیونکہ علما کا قول ہے: ہر ایسی نماز جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

دلیل یہ قول ہے و اما بعدہ فندبا یعنی بطور مندوب اس کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کا قول: غیر الفساد۔ ''البحر'' میں یہ اضافہ کیا ہے: وعدم صحۃ الشروع یعنی غیر عدم صحۃ الشروع۔ یعنی ایسا خلل ہو جو صحت شروع کے نہ ہونے کا غیر ہو۔ شارح نے اسے ترک کر دیا۔ کیونکہ اس نے فساد سے مراد وہ چیز لی ہے جو اس سے عام ہے کہ وہ منعقد ہو پھر فاسد ہو جائے، یا اصلاً منعقد نہ ہو۔ اسی قبیل سے ''کنز'' کا قول ہے وفسد اقتداء رجل بامراۃ۔ ''ح''۔

پھر جان لو کہ یہاں جو اعادہ کی تعریف میں ذکر کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس پر ''التحریر'' میں گامزن ہوئے ہیں۔ اس کے شارح نے ذکر کیا ہے کہ وقت کی قید لگانا بعض کا قول ہے۔ ورنہ ''میزان'' میں ہے: عرف شرع میں اعادہ سے مراد فعل اول کی مثل کو صفت کمال پر لانا ہے، اس طرح کہ مکلف پر ایسا فعل واجب ہو جو صفت کمال سے متصف ہو، تو اس نے اسے نقصان کے طریقہ پر ادا کیا۔ جبکہ وہ نقصان فاحش ہے اس پر اعادہ واجب ہوگا۔ یہ اول کی مثل کو بجالانا ہے از روئے ذات کے، ساتھ ہی اس میں کمال کی صفت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جو وقت کے بعد عمل کیا جاتا ہے وہ بھی اعادہ ہوتا ہے۔ جس طرح صاحب ''الکشف'' نے کہا: ان الاعادۃ لا تخرج عن احد قسمی الاداء والقضاء یعنی اعادہ، ادا اور قضا کی دونوں قسموں میں سے ایک سے خارج نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن شیخ اکمل الدین کی صریح کلام جو ان اصول فخر الاسلام بزدوی کی ''شرح'' میں ہے اسے وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ پس خلل فساد کے علاوہ ہوگا۔ اور بعض اوقات دونوں قسموں سے خارج ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی یہ تعریف کی ہے انها فعل ما فعل اولا مع ضرب من الخلل ثانیا پھر کہا: اگر وہ واجب ہو، اس طرح کہ وہ پہلے فاسد واقع ہو، تو وہ ادا یا قضا میں داخل ہوگا۔ اگر وہ واجب نہ ہو اس طرح کہ اول ناقص واقع ہو فاسد واقع نہ ہو تو وہ اس تقسیم میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ واجب کی تقسیم ہے۔ جبکہ یہ واجب نہیں۔ اور پہلے عمل کے ساتھ وہ ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے گا اگرچہ وہ کراہت کے طریقہ پر کیا گیا ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ پس دوسرا فعل کمی کو پورا کرنے کے قائم مقام ہے۔ جس طرح سجدۂ سہو کے ساتھ اس کی کمی کو پورا کر لیا جائے۔

6038۔ (قولہ: لِقَوْلِهِمْ الخ) یہ تعلیل کمزور ہے۔ کیونکہ ان کا یہ قول اس امر کا فائدہ نہیں دیتا کہ جو فاسد ہو اس کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔ اور نہ ہی اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اعادہ وقت کے ساتھ مختص ہے۔ بلکہ اس کے بعد اس کی تصریح کی بانها بعد الوقت اعادۃ ایضاً اس بنا پر کہ ان کے قول کا ظاہر معنی یہ ہے تعاد وجوب الاعادۃ فی الوقت و بعدہ مناسب وہ ہے جو ''البحر'' میں ذکر کیا۔ کیونکہ ''صاحب البحر'' نے ان کے اس قول کو تعریف کے خلاف قرار دیا ہے۔ کیونکہ تعریف میں وقت کی قید لگائی جبکہ ان کا اعادہ کے وجوب کا قول مطلق ہے۔

Marfat.com

أَيْ وُجُوبًا فِي الْوَقْتِ، وَأَمَّا بَعْدَهُ فَنَدْبًا
یعنی وقت میں وجوبی طور پر اعادہ ہوگا اور اس کے بعد ندباً اعادہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ''شرح التحریر'' سے اور ''شرح اصول البزدوی'' سے جو پہلے یہ صراحۃً نقل کیا ہے، وقت کے بعد بھی اعادہ ہوسکتا ہے، وہ اس کی تائید کرتی ہے۔

6039۔(قولہ: أَيْ وُجُوبًا فِي الْوَقْتِ الخ) صاحب ''البحر'' کے علاوہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس تفصیل کی تصریح کی ہو۔ کیونکہ انہوں نے اسے ''القنیہ'' کے کلام سے مستنبط کیا ہے۔ کیونکہ ''القنیہ'' میں ''الوبری'' سے ذکر کیا ہے کہ جب اس نے اپنے رکوع اور سجدہ کو مکمل نہ کیا تو وقت میں اسے اعادہ کا حکم دیا جائے گا بعد میں اسے اعادہ کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ پھر ''ترجمانی'' نے ذکر کیا کہ اعادہ دونوں حالتوں میں اولیٰ ہے۔

''البحر'' میں کہا: دونوں قولوں کی بنا پر وقت کے بعد اعادہ واجب نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس نے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کیا، یا کسی مکروہ تحریمی کا ارتکاب کیا تو اس پر اصولی طور پر لازم ہوگا کہ وقت میں اعادہ کرے۔ اگر وہ وقت سے نکل گیا تو گناہگار ہوگا۔ اور اس کے بعد نقصان کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا اگر اس نے ایسا کیا تو افضل ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو ''القنیہ'' میں ہے وہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ اعادہ واجب ہے یا نہیں۔ ہم نے (پہلے مقولہ 6037 میں) ''شرح اصول بزدوی'' سے تصریح نقل کی ہے بانها اذا كانت لخلل غير الفساد ولا تكون واجبة اگر فساد کے علاوہ خلل سے اعادہ ہو تو واجب نہ ہوگا۔ اور ''میزان'' سے اس کے وجوب کی تصریح کو نقل کیا ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: ''جامع التمرتاشی'' میں کہا: اگر اس نے ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جس میں تصویر ہو تو یہ مکروہ ہوگا اور اعادہ واجب ہوگا۔ ابوالیسر نے کہا: یہی وہ حکم ہے جو ہر ایسی نماز میں ہے جسے کراہت کے ساتھ ادا کیا گیا ہو۔ ''المبسوط'' میں وہ قول ہے جو اولویت اور استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس نے ذکر کیا کہ قومہ طرفین کے نزدیک رکن نہیں پس اس قومہ کا ترک نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ زیادہ بہتر اعادہ ہے۔

''شرح التحریر'' میں کہا: کیا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ ''اصول فخر الاسلام'' کے کئی شارحین نے تصریح کی ہے کہ یہ واجب نہیں اور پہلی دفعہ ادا کرنے کے ساتھ یہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے اگرچہ کراہت کے طریقہ پر ہو۔ یہ اسی قول کے مطابق ہے۔ اور دوسری دفعہ کی نماز نقص کو پورا کرنے کے طریقہ پر ہے۔ زیادہ مناسب وجوب ہے۔ جس طرح ''البدایہ'' میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ اور ''نسفی'' نے ''شرح المنار'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو ''سرخسی'' اور ''ابوالیسر'' سے مروی ہے: جس نے اعتدال کو ترک کیا اعادہ اسے لازم ہوگا۔ ابو یسر نے یہ اضافہ کیا ہے: فرض دوسری دفعہ کا عمل ہوگا۔ اور ہمارے شیخ المصنف یعنی ''ابن ہمام'' نے کہا: اعادہ کے واجب ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ کیونکہ یہ اس نماز کے بارے میں ہے جسے مکروہ تحریمی کے ساتھ ادا کیا گیا ہو۔ اور دوسری دفعہ کا عمل، یہ پہلے فعل میں موجود کمی کو دور کرنے والا

Marfat.com

....

ہے۔ کیونکہ فرض متکرر نہیں ہوتا۔ اور اس کا دوسری دفعہ اس فعل کو کرنا بھی پہلی دفعہ کے ساتھ اس کے ساقط نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ یہ رکن کے ترک کرنے کو لازم ہے، واجب کے ترک کرنے والے کو لازم نہیں۔ مگر یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے احسان ہے۔ کیونکہ کامل شمار کر لیا جاتا ہے اگرچہ وہ فرض سے پیچھے رہ گیا ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کو علم ہے کہ اسے اس میں واقع کرے گا۔ انتہیٰ۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ جب ہم نے یہ کہا: فرض پہلا ہے اور اعادہ، ادا اور قضا کے علاوہ دوسری قسم ہے۔ اگر ہم کہیں فرض دوسرا ہے تو یہ دونوں (ادا اور قضا) میں سے ایک ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سب سے یہ خلاصہ سامنے آتا ہے کہ ارجح اعادہ کا وجوب ہے۔ اور تو یہ جان چکا ہے کہ بعض علما کے نزدیک اعادہ وقت کے ساتھ خاص ہے۔ یہ وہی قول ہے جس پر ''التحریر'' میں گامزن ہوئے۔ اور اس تعبیر کی بنا پر اعادہ کا وجوب وقت میں ہوگا۔ اس کے بعد کوئی اعادہ کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اسی پر اس قول کو محمول کیا جاتا ہے جو ''القنیۃ'' سے گزرا ہے اور ''القنیہ'' میں ''الوبری'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس قول کی بنا پر کہ اعادہ وقت میں اور اس کے بعد ہوتا ہے، جس طرح ہم نے پہلے ''شرح التحریر'' اور ''شرح البزدوی'' سے (مقولہ 6037 میں) بیان کیا ہے، کیونکہ اعادہ وقت میں اور بعد میں بھی واجب ہے اس قول کے مطابق جس نے اس کے وجوب کا قول کیا، اور جس نے اعادہ کے استحباب کا قول کیا ہے، جو قول المرجوح ہے تو دونوں میں یعنی وقت اور وقت کے بعد میں مستحب ہوگا۔ اس پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ''القنیہ'' میں ''الترجمانی'' سے منقول ہے۔ اور جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ وقت میں واجب ہے اور اس کے بعد مندوب ہے، جس طرح ''البحر'' سے سمجھا ہے اور ''شارح'' نے جس کی پیروی کی ہے، تو اس پر کوئی دلیل نہیں۔ ''خیر رملی'' نے ''حاشیۃ البحر'' میں علامہ مقدسی کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے کہ جو ''البحر'' میں ذکر کیا ہے ضروری ہے کہ اس پر اعتماد نہ کیا جائے کیونکہ ان کا مابعد قول مطلق ہے۔ کلّ صلاۃ ادّیت مع الکراھۃ سبیلھا الاعادۃ۔

میں کہتا ہوں: یعنی اس لئے کہ یہ وقت اور اس کے بعد میں اعادہ کے وجوب کو شامل ہے۔ یعنی اس پر بنا کرتے ہوئے کہ اعادہ وقت کے ساتھ خاص نہیں۔ جو ہم نے ''شرح التحریر'' سے پہلے (مقولہ 6037 میں) قول نقل کیا ہے اس کا ظاہر اس کو ترجیح دینا ہے۔ اور تو نے یہ بھی جان لیا کہ اعادہ کے وجوب کا قول راجح ہے۔ پس جس کو ترجیح دی گئی ہے وہ وقت اور وقت کے بعد اعادہ کا وجوب ہے۔ اور ہم نے پہلے ''المیز ان'' سے جو قول نقل کیا ہے یجب علیہ الاعادۃ، و ھو اتیان مثل الاوّل ذاتا مع صفۃ الکمال اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی جس کو نقصان کے ساتھ ادا کیا تھا اس کو کامل صورت میں ادائیگی کے ساتھ۔ یہ قول عام ہے کہ وہ اسے کامل صورت میں ادا کرے وقت میں اور وقت کے بعد۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ پھر یہ اس وقت ہے جب نقصان مکروہ تحریمی کی صورت میں ہو۔ کیونکہ ''فتح القدیر'' کے باب مکروہات الصلاۃ میں ہے کہ حق یہ ہے کہ فرق کیا جائے کہ جب وہ کراہت، کراہت تحریمی کی صورت میں ہو تو اعادہ واجب ہوگا، یا تنزیہی کی صورت میں ہو تو اعادہ مستحب ہوگا۔ یعنی وقت میں اور وقت کے بعد اعادہ مستحب ہے۔

Marfat.com

وَالْقَضَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ بَعْدَ وَقْتِهِ،
اور قضا سے مراد واجب فعل کو اس کے وقت کے بعد کرنا ہے۔

تنبیہ

اعادہ کے لفظ، اور جو اس کی تعریف گزری ہے، اس سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ وہ دوسری دفعہ کے عمل کے وقت فرض کی نیت کرتا ہے۔ کیونکہ جو عمل پہلی دفعہ کیا گیا وہ فرض ہے۔ اور اس کے اعادہ سے مراد اسی فعل کو دوبارہ کرنا ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ فرض دوسری دفعہ کے عمل سے ساقط ہو جاتا ہے تو یہ ظاہر ہے۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے تو کیونکہ اس دوسری دفعہ کے تکرار سے مقصود پہلے کے نقصان کو دور کرنا ہے۔ پس پہلا ایسا فرض ہے جو ناقص ہے اور دوسرا ایسا فرض ہے جو کامل ہے ذات کے اعتبار سے پہلے کی مثل ہے، ساتھ ہی اس میں وصف کمال کی زیادتی ہے۔ اگر دوسرا نفل ہوتا تو یہ لازم ہوتا کہ چاروں رکعات میں قراءت واجب ہوتی اور اس میں جماعت مشروع نہ ہوتی۔ اور علما نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے فرض ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلی دفعہ کے عمل سے فرض ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ دوسرا وقوع کے بعد فرض ہو۔ جہاں تک اس کے قبل کا تعلق ہے تو فرض صرف پہلا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے پر فرضیت کا حکم، عدم اعادہ پر موقوف رہے گا۔ اس کی کئی امثلہ ہیں۔ جس طرح وہ آدمی جس پر سجدہ سہو لازم تھا وہ سلام پھیر دے تو سلام اسے خارج کر دیتا ہے۔ مگر یہ ایسا خروج ہے جو موقوف ہے۔ اور اسی طرح وقتی نماز کا فاسد ہونا، جبکہ فوت شدہ نماز یاد ہو۔ جس طرح آگے (مقولہ 6079 میں) آئے گا۔ اور جس طرح مغرب کے فرض جن کو مزدلفہ کے راستہ میں ادا کیا گیا ان کا حکم موقوف رہتا ہے جب تک فجر سے پہلے اعادہ نہ کرے۔

اس سے دونوں قولوں کے درمیان تطبیق ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اختلاف لفظی ہے۔ کیونکہ جو یہ کہتا ہے کہ فرض دوسرا ہے وہ یہ ارادہ کرتا ہے کہ یہ فرض وقوع کے بعد ہوتا ہے۔ ورنہ پہلے کے بطلان کا حکم ایسے امر کے ترک کے ساتھ لازم آتا ہے جو نہ رکن ہے اور نہ ہی شرط ہے۔ جس طرح ''الفتح'' سے قول گزرا ہے۔ اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ دوسرے میں ترتیب لازم ہو، اگر اسے فوت شدہ نماز یاد ہو۔ ظن غالب یہ ہے کہ کوئی بھی یہ قول نہیں کرتا۔ اس کی مثل، نماز میں قراءت ہے۔ کیونکہ فرض صرف ایک آیت کی قراءت ہے اور تین آیات کی قراءت واجب ہے اور اس سے زائد سنت ہے۔ اور یہ فرض نہیں ہوسکتا مگر وقوع سے قبل دیکھنے کی بنا پر، اس کی دلیل یہ ہے اگر اس نے پورا قرآن ایک رکعت میں پڑھا تو سب فرض میں واقع ہوگا۔ اس طرح اگر اس نے قیام، رکوع یا سجدہ کو طویل کیا۔ یہ وہ انتہائی امر ہے جو میرے لئے ملک وہاب کے در کھولنے سے واضح ہوا اسے غنیمت جان کہ یہ اس کتاب کے نوادرات سے ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

6040۔ (قولہ: وَالْقَضَاءُ فِعْلُ الْوَاجِبِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا فعل مثلہ یہ قول مرجوح پر مبنی ہے کہ قضا سبب جدید سے واجب ہوتی ہے۔ اس سبب سے واجب نہیں ہوتی جس سے ادا واجب ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور کتب اصول میں ہے۔

Marfat.com

وَإِطْلَاقُهُ عَلَى غَيْرِ الْوَاجِبِ كَالَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ مَجَازٌ (التَّرْتِيبُ بَيْنَ الْفُرُوضِ الْخَمْسَةِ وَالْوِتْرِ أَدَاءً وَقَضَاءً لَازِمٌ) يَفُوتُ الْجَوَازُ بِفَوْتِهِ لِلْخَبَرِ الْمَشْهُورِ (مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ) وَبِهِ يَثْبُتُ الْفَرْضُ الْعَمَلِيُّ

اور قضا کا اطلاق غیر واجب پر کرنا جیسے وہ سنتیں جو ظہر سے پہلے ہیں یہ مجاز ہے۔ پانچوں فرائض اور وتر ادا ہوں یا قضا، میں ترتیب لازم ہے۔ ترتیب کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خبر مشہور ہے من نام عن صلاۃ اس کے ساتھ فرض عملی ثابت ہو جاتا ہے

6041۔ (قولہ: وَإِطْلَاقُهُ الخ) جس طرح مصنف کے آنے والے قول میں ہے و قضاء الفرض والواجب والسنۃ الخ اور ''کنز'' کے قول میں ہے وقضی التی قبل الظهر فی وقتہ قبل شفعہ اسی طرح فقہا نے حج کے فاسد ہونے کے بعد جو لفظ قضا کا اطلاق کیا ہے یہ مجاز ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ایسا وقت نہیں، جس کے نکلنے سے وہ قضا بن جائے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 6034 میں) وجہ بیان کر چکے ہیں کہ نفل کو قضا کا نام نہیں دیا جاتا۔ اگرچہ ہم نے کہا ہے اس کا حقیقت میں حکم دیا گیا ہے۔ جس طرح جمہور کا قول ہے۔ اور اسے حقیقت کے اعتبار سے ادا کہتے ہیں جس طرح جب ظہر سے پہلے چار رکعات ادا کرے مگر جب وہ ظہر کے بعد اسے پڑھے تو وہ قضا ہیں۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ یہ اس کا وقت نہیں اگرچہ ظہر کا وقت ہے۔ فافہم۔

فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب ضروری ہے

6042۔ (قولہ: أَدَاءً وَقَضَاءً) واو، او کے معنی میں ہے۔ یہ مانعۃ الخلو ہے۔ پس یہ تینوں صورتوں کو شامل ہے: جب سب قضا ہوں، بعض قضا ہوں اور بعض ادا ہوں یا سب ادا ہوں۔ جس طرح عشا وتروں کے ساتھ۔ ''ط''۔ اس میں جمعہ داخل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جمعہ اور باقی نمازوں میں ترتیب لازم ہے۔ اگر اس نے یاد کیا کہ اس نے فجر کی نماز نہیں پڑھی تو اسے پڑھے اگرچہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو۔ اسماعیل نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔

6043۔ (قولہ: يَفُوتُ الْجَوَازُ بِفَوْتِهِ) جواز سے مراد فعل کا صحیح ہونا ہے حلت نہیں۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ لازم سے مراد فرض عملی ہے جو واجب کی دونوں قسموں میں سے اقوی ہے۔ اور یہی اس کی مراد ہے، جس نے اسے فرض کا نام دیا ہے جس طرح صدر الشریعہ، اور جس نے شرط کا نام دیا ہے جس طرح ''المحیط'' اور جس نے واجب کا نام دیا ہے جس طرح ''المعراج''، جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

6044۔ (قولہ: لِلْخَبَرِ الْمَشْهُورِ مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ) مکمل حدیث اس طرح ہے من نام عن صلاۃ او نسیھا فلم یذکرھا الا وھو یصلی مع الامام فلیصل التی ھو فیھا، ثم لیقض التی تذکرھا، ثم لیعد التی صلی مع الامام (1)، (بیہقی سنن کبری کتاب الصلاۃ باب من ذکر صلاۃ وھو فی اخری)۔ جو نماز پڑھنے کی بجائے سو گیا یا نماز کو

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الصلاۃ، الرجل یذکر صلاۃ وھو فی اخری، جلد 1، صفحہ 421، حدیث نمبر 2

Marfat.com

(وَقَضَاءُ الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ وَالسُّنَّةِ فَرْضٌ وَوَاجِبٌ وَسُنَّةٌ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ، وَجَمِيعُ أَوْقَاتِ الْعُمْرِ وَقْتٌ لِلْقَضَاءِ إِلَّا الثَّلَاثَةَ الْمَنْهِيَّةَ

فرض، واجب اور سنت کی قضا فرض، واجب اور سنت ہے۔ یہ لف نشر مرتب ہے۔ اور عمر کے تمام اوقات قضا کا وقت ہیں۔ مگر تین ایسے اوقات جن میں نماز سے منع کیا گیا ہے۔

بھول گیا اور اس نے اسے یاد نہ کیا مگر جب وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا تو اس نماز کو پڑھے جس میں وہ تھا، پھر اس کی قضا کرے جو اسے یاد آئی، پھر اسے دوبارہ پڑھے جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی تھی۔ ''حلبی'' نے ''الدرر'' سے اسے نقل کیا ہے۔ ''الفتح'' میں اسے اس کے بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ساتھ ہی ان کی وضاحت کی جنہوں نے اس حدیث کو ذکر کیا اور اس کے بعض راویوں کی توثیق میں جو اختلاف ہے، اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں جو اختلاف ہے اس کا ذکر کیا۔ اور یہ ذکر کیا کہ اس کے مشہور ہونے کا دعویٰ قابل قبول نہیں۔ کیونکہ اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے چہ جائیکہ کہ اسے مشہور کہا جائے۔ اور اس بارے میں طویل گفتگو کی۔ اور جس امر پر ان کی کلام واقع ہوئی اس میں یہ میلان ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول کیا ہے کہ ترتیب مستحب ہے دلیل اس پر پائی جا رہی ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں اور ''البرہان'' میں اس کا رد کیا ہے اس کے ساتھ جس کی تلخیص نوح آفندی نے کی ہے۔ اگر تو چاہے تو اس کی طرف رجوع کر لے۔

قضا کا حکم

6045۔ (قولہ: وَقَضَاءُ الْفَرْضِ الخ) اگر اسے باب کے شروع میں یا آنے والی تفریع کے بعد لاتے تو یہ زیادہ مناسب ہوتا۔ نیز ان کا یہ قول ''والسنۃ'' عموم کا وہم دلاتا ہے جس طرح فرض اور واجب ہے۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ اگر یہ کہا ہوتا و مایقضی من السنۃ تو یہ اس وہم کو دور کر دیتا۔ ''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اگر ان پر وتر سے اعتراض کیا جائے کیونکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے اور ظاہر روایت کے مطابق اس کی قضا واجب ہے لیکن اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے کہ ان کا کلام ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ جو صاحب مذہب ہیں کے قول پر مبنی ہے (یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں، مترجم)۔

6046۔ (قولہ: وَالْوَاجِبِ) جس طرح نذر مانا ہوا عمل، جس پر قسم اٹھائی ہوئی ہو اور اس نفل کی قضا جس کو اس نے فاسد کر دیا ہو۔ ''ط''۔

قضا کا وقت

6047۔ (قولہ: وَقْتٌ لِلْقَضَاءِ) یعنی ساری عمر میں قضا کر لی جائے تو یہ صحیح ہوگی اگرچہ قضا فوری طور پر کرنی ہوتی ہے مگر جب عذر پایا جائے۔ ''ط''۔ اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

6048۔ (قولہ: إِلَّا الثَّلَاثَةَ الْمَنْهِيَّةَ) اس سے مراد طلوع، استوا اور غروب آفتاب کا وقت ہے۔ ''ح''۔ یہ اوقات

Marfat.com

كَمَا مَرَّ (فَلَمْ يَجُزْ) تَفْرِيعٌ عَلَى اللُّزُومِ (فَجْرُ مَنْ تَذَكَّرَ أَنَّهُ لَمْ يُوتِرْ) لِوُجُوبِهِ عِنْدَهُ (إِلَّا) اسْتِثْنَاءٌ مِنَ اللُّزُومِ فَلَا يَلْزَمُ التَّرْتِيبُ (إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ الْمُسْتَحَبُّ)

جس طرح قول گزر چکا ہے۔ تو جس آدمی کو یاد آ جائے کہ اس نے وتر نہیں پڑھے اس کے لئے فجر کی نماز پڑھنا جائز نہیں۔ یہ لزوم پر تفریع ہے۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہے مگر جب مستحب وقت حقیقۃً تنگ ہو جائے یہ لزوم سے استثنا ہے۔ پس ترتیب لازم نہ ہوگی۔

ان نوافل کا محل ہو سکتے ہیں جن کو ان اوقات میں شروع کیا پھر انہیں فاسد کر دیا۔ ''ط''۔

6049۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اوقات الصلاۃ میں جس طرح گزر رہا ہے۔

6050۔ (قولہ: فَلَمْ يَجُزْ) بلکہ وہ موقوف فساد کے ساتھ فاسد ہو جائے گی جس طرح آگے آئے گا۔

6051۔ (قولہ: مَنْ تَذَكَّرَ) یعنی جسے نماز میں یا اس سے پہلے یاد آیا۔

6052۔ (قولہ: لِوُجُوبِهِ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض عملی ہے۔

وہ امور جو ترتیب کو ساقط کر دیتے ہیں

6053۔ (قولہ: إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ) یعنی جب وہ وقت فوت شدہ نمازوں اور وقتی نماز سے تنگ پڑ گیا۔ جہاں تک فوت شدہ نمازوں کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض بعض کے ساتھ جب ملیں تو ان کے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہوتا یہاں تک کہ یہ کہا جائے اس کی ترتیب، وقت کی تنگی کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے۔ ''ط''۔ اگر وقتی نماز کی ادائیگی ممکن نہ ہو مگر تخفیف کے ساتھ ممکن ہو جیسے قراءت اور افعال میں اختصار کرے تو وہ نماز میں ترتیب کو ملحوظ رکھے، اور اس پر اکتفا کرے جس پر نماز جائز ہوتی ہے۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: شروع کرنے کے وقت تنگی کا اعتبار کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر وہ فوت شدہ نماز کو یاد کرنے کی صورت میں وقتی نماز میں شروع ہوا، اور اس کو لمبا کیا یہاں تک کہ وقت تنگ ہو گیا تو یہ جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اس نماز کو توڑ دے پھر اس میں شروع ہو۔ اگر اس نے بھول کر وقتی نماز کو شروع کیا، جبکہ مسئلہ اس حال پر تھا، تو اسے فوت شدہ نماز اس وقت یاد آئی جب وقت تنگ ہو چکا تھا تو وقتی نماز جائز ہوگی۔

اگر مستحب وقت تنگ ہو

6054۔ (قولہ: الْمُسْتَحَبُّ) یعنی جس میں کوئی کراہت نہیں۔ ''قہستانی''۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد اصل وقت ہے۔ امام طحاوی نے اسے شیخین کی طرف اور پہلے قول کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس قول کے ساتھ عصر کے وقت میں جب سورج متغیر ہو جاتا ہے اس وقت سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ ترتیب کے ساقط ہونے کا قول بعید ہے جب موسم سرما کی ظہر اور مغرب کی نماز میں اول وقت سے تاخیر لازم آئی ہو۔ پھر میں

Marfat.com

....

نے ''زیلعی'' کو دیکھا انہوں نے اختلاف عصر کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب اسے ظہر کی نماز یاد آئے اور اسے علم ہو کہ اگر اس نے اسے پڑھا تو سورج کے متغیر ہونے سے پہلے وہ واقع ہوگی اور عصر یا عصر کی نماز کا بعض اس میں واقع ہوگا۔ پہلی صورت میں غروب آفتاب کے بعد وہ عصر پھر ظہر پڑھے گا اور دوسری صورت میں ظہر پھر عصر پڑھے گا۔ دوسرے قول کو قاضی خان نے ''شرح الجامع'' میں اختیار کیا ہے۔ ''المبسوط'' میں ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ کا یہ کہنا ہے کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے۔ ''المحیط'' میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الظہیریہ'' میں اسے اس کے ساتھ ترجیح دی ہے جو ''المنتقی'' میں ہے کہ جب اس نے عصر کی نماز کو اس کے وقت میں شروع کیا۔ پھر سورج سرخ ہوگیا، پھر اسے ظہر کی نماز یاد آئی تو وہ عصر کی نماز جاری رکھے۔ کہا: یہ اس پر نص ہے کہ اعتبار مستحب وقت کا ہے۔

''البحر'' میں کہا: اس وقت مشائخ کا اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مسئلہ جب ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا اور دوسری روایت میں ثابت ہے تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہوگیا۔

میں کہتا ہوں اس ترجیح میں اعتراض کی گنجائش ہے جس کی وضاحت وہ بحث کرتی ہے جو قاضی خان کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: مسئلہ عصر کے وقت میں وضع کیا گیا کیونکہ اس کا آخری وقت معلوم ہے۔ ہمارے نزدیک ترتیب کے حکم میں اس کا آخری وقت سورج کا غروب ہونا ہے۔ اور عصر کی نماز کو مؤخر کرنے کے جواز میں سورج کا متغیر ہونا ہے۔ ''حسن'' کے قول کے مطابق عصر کا آخری وقت سورج کا متغیر ہونا ہے۔ اور ان کے نزدیک اگر دونوں نمازیں سورج کے متغیر ہونے سے پہلے ممکن ہوں تو ترتیب لازم ہوگی ورنہ ترتیب لازم نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک جب سورج کے متغیر ہونے سے پہلے ظہر کی ادائیگی ممکن ہو اور مکمل عصر یا اس کا بعض۔ سورج کے متغیر ہونے کے بعد واقع ہو تو اسے ترتیب لازم ہوگی۔ اگر دونوں نمازوں کو غروب سے پہلے ادا کرنا ممکن ہو سورج کے متغیر ہونے سے پہلے لیکن تغیر سے قبل ظہر سے فارغ ہونا ممکن نہ ہو تو ترتیب لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ تغیر کے بعد نمازوں میں سے کسی شے کے ادا کا وقت نہیں۔ مگر اس دن کی عصر کی نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ ''ملخص''۔

اس سے یہ معلوم ہوگیا ''المنتقی'' میں جو کچھ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ جب اسے ظہر کی نماز اس وقت یاد آئی جب سورج کی روشنی متغیر ہو چکی تھی تو اس وقت میں نماز ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے یہ عصر کی نماز کو فاسد نہ کرے گی اگرچہ اس نے سورج کی روشنی کے متغیر ہونے سے پہلے عصر کی نماز بھول کر شروع کی تھی۔ کیونکہ اعتبار یاد آنے کے وقت کا ہے۔ جس طرح ہم نے ابھی ''الفتح'' سے قول کو نقل کیا ہے کہ اس صورت میں جب اس نے نماز کو لمبا کیا پھر وقت کی تنگی کے وقت اسے فوت شدہ نماز یاد آئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مسئلہ مشائخ کے اختلاف پر مبنی نہیں۔ بلکہ روایت کے اختلاف پر مبنی ہے۔ پس اصل وقت کا اعتبار ہی ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے جس طرح ''المبسوط'' سے گزرا ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں۔ متون کے اطلاق کا یہی مقتضا ہے۔ اسی وجہ سے فقیہ النفس امام قاضی خان نے عندنا کے لفظ کے ساتھ یقین سے بیان کیا ہے تو اس قول نے تقاضا کیا کہ یہی مذہب ہے۔ اسی وجہ سے دوسرے قول کو ''حسن'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہاں ''شرح المنیہ'' اور ''زیلعی'' میں یہ

Marfat.com

حَقِیقَةً إِذْ لَیْسَ مِنَ الْحِکْمَةِ تَفْوِیتُ الْوَقْتِیَّةِ لِتَدَارُكِ الْفَائِتَةِ وَلَوْ لَمْ یَسَعِ الْوَقْتُ کُلَّ الْفَوَائِتِ فَالْأَصَحُّ جَوَازُ الْوَقْتِیَّةِ مُجْتَبًی وَفِیهِ ظَنَّ مَنْ عَلَیْهِ الْعِشَاءُ ضِیقَ وَقْتِ الْفَجْرِ، فَصَلَّاهَا وَفِیهِ سَعَةٌ

کیونکہ یہ کوئی حکمت نہیں کہ وقتی نماز کو فوت شدہ نماز کے پانے کے لئے ضائع کر دیا جائے۔ اگر وقت تمام فوت شدہ نمازوں کی قضا کی گنجائش نہ رکھتا ہو تو اصح یہ ہے کہ وقتی نماز جائز ہو۔ ''مجتبیٰ''۔ اور اس میں ہے: جس آدمی پر عشا کی نماز لازم تھی اس نے فجر کے وقت کے تنگ ہونے کا گمان کیا تو اس نے فجر کی نماز پڑھ لی، اور وقت میں گنجائش تھی

تصریح کی ہے کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اس پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو امام طحاوی سے گزرا ہے۔ جبکہ یہ (مقولہ 6042 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اس نے نماز فجر کو اس وقت یاد کیا جب جمعہ کا خطبہ ہو رہا تھا تو وہ صبح کی نماز پڑھے جبکہ اس وقت نماز مکروہ ہوتی ہے۔ بلکہ ''تتارخانیہ'' میں ہے: شیخین کے نزدیک وہ اسے پڑھے گا اگرچہ امام کے ساتھ جمعہ کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ پھر وہ ظہر کی نماز پڑھے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ جمعہ کی نماز پڑھے پھر فجر کی قضا کرے۔ شیخین نے جمعہ کے فوت ہونے کو ترتیب کے ترک کرنے میں عذر نہیں بنایا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے عذر بنایا ہے۔ یہاں بھی صورت حال اسی طرح ہے۔

''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' کی عبارت ذکر کی ہے، اس میں وہ تصحیح نہیں جس کا ذکر ''البحر'' میں کیا ہے۔ جس پر اعتماد کیا جانا چاہئے وہ وہ ہے جس پر اکثر مشائخ ہیں کہ معتبر ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اصل وقت ہے۔

6055۔ (قولہ: حَقِیقَةً) یہ ضاق سے تمیز عن النسبة ہے۔ یعنی نفس الامر میں وقت تنگ ہو گیا، محض گمان کی وجہ سے تنگ نہ ہو۔ یہ قول کر کے جس سے احتراز کیا ہے اس کا ذکر اس قول میں آ رہا ہے۔ ظنّ من علیہ العشاء الخ۔

6056۔ (قولہ: إِذْ لَیْسَ مِنَ الْحِکْمَةِ الخ) یہ ان کے قول فلا یلزم الترتیب اذا ضاق الوقت کی علت ہے۔ لیکن یہ اصل وقت کے اعتبار کرنے کے مناسب ہے۔ اس کا یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ اس کا معنی ہے وقتی نماز کو اس کے مستحب وقت میں فوت کرنا۔ ''ح''۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اسے تفویت نہیں کہتے۔ بلکہ یہ مذہب کی تعلیل ہے جس کا ذکر مشائخ نے کیا جس طرح ہم نے اسے ثابت کیا ہے۔

6057۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ یَسَعِ الْوَقْتُ کُلَّ الْفَوَائِتِ) اس کی صورت یہ ہے مثلاً اس پر عشا اور وتر لازم تھے، پھر اس نے فجر کی نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ اتنا وقت باقی رہ گیا جو مثلاً صرف وتر اور فجر کے فرضوں کو گنجائش رکھتا تھا، اور تین نمازوں کی گنجائش نہیں رکھتا۔ پس ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اسے ترجیح دی جائے کہ صبح کی نماز جائز نہیں ہوگی جب تک وہ وتر کی نماز نہ پڑھے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ اصح وقتی نماز کا جواز ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔ لیکن ''رحمتی'' نے کہا: میں نے جو قول ''المجتبیٰ'' میں دیکھا ہے وہ یہ ہے: اصح یہ ہے کہ وقتی نماز جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ''المجتبیٰ'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے اس میں وہ دیکھا جو ''البحر'' میں اس کی طرف منسوب کیا

Marfat.com

يُكَرِّرُهَا إِلَى الطُّلُوعِ وَفَرْضُهُ الْأَخِيرُ (أَوْ نُسِيَتِ الْفَائِتَةُ) لِأَنَّهُ عُذْرٌ (أَوْ فَاتَتْ سِتٌّ

تو سورج کے طلوع ہونے تک اسے دوبارہ پڑھے اور اس کا فرض آخری ہوگا۔ یا فوت شدہ نماز بھول گئی۔ کیونکہ یہ عذر ہے یا چھ

ہے۔ ''قہستانی'' نے اسی طرح کہا ہے۔ جازت الوقتية على الصحيح۔

6058۔ (قولہ: يُكَرِّرُهَا إِلَى الطُّلُوعِ) یعنی دوبارہ، تیسری بار اعادہ کرے۔ اسی طرح امر ہوگا جب ہر دفعہ اسے یہ گمان ہو کہ وقت دونوں کی گنجائش نہیں رکھتا، پھر اس میں گنجائش ظاہر ہوئی یہاں تک کہ اعادہ کے بعد اعادہ میں اس کی تنگی حقیقت میں ظاہر ہوگئی۔ پس وہ وقتی نماز کا اعادہ کرے گا، پھر وہ فوت شدہ نماز کو پڑھے گا۔ اگر اعادہ کے بعد یہ ظاہر ہو کہ وقت دونوں کی گنجائش رکھتا ہے تو وہ فوت شدہ نماز پڑھے گا، پھر وقتی نماز پڑھے گا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

فوت شدہ نماز یاد نہ رہی ہو

6059۔ (قولہ: أَوْ نُسِيَتِ الْفَائِتَةُ) اس کا عطف ضاق الوقت پر ہے۔ اس میں ہے کہ کلام اس میں مفروض ہے جس کو یہ یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھے۔ پس مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ تذکر کو حذف کرتے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ترتیب ساقط ہو جائے گی جب وہ فوت شدہ نماز کو بھول جائے، اور وہ پڑھے جو اس پر مرتب ہوئی ہے، وہ وقتی ہو یا کوئی اور فوت شدہ ہو۔ اسی طرح دو وقتی نمازوں میں سے ایک کے بھول جانے سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے وتر پڑھ لئے جبکہ وہ یہ بھول گیا کہ اس نے عشا کی نماز نہیں پڑھی، پھر عشا کی نماز پڑھی تو وتر کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اگر اس نے وضو کے بغیر عشا کی نماز اور سنتیں اور وتر وضو کے ساتھ پڑھے تو عشا اور سنت کا اعادہ کرے گا۔ وتر کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس نے وتر کو ادا کیا جبکہ وہ یہ بھول چکا تھا کہ اس کے ذمہ میں عشا کی نماز ہے۔ پس ترتیب ساقط ہوگئی۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسکی مثل ''البحر'' میں بھی ہے جو ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے عصر کی نماز پڑھی پھر اس کیلئے یہ واضح ہوا کہ اس نے وضو کے بغیر ظہر کی نماز پڑھی ہے تو صرف ظہر کی نماز کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ وہ بھول جانے والے کے قائم مقام ہے۔

6060۔ (قولہ: لِأَنَّهُ عُذْرٌ) یعنی کیونکہ نسیان ایسا سماوی عذر ہے جو امر کے مکلف بنانے کو ساقط کر دیتا ہے۔ کیونکہ یہ اس کی وسع میں نہ تھا۔ ''بحر''۔

فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں

6061۔ (قولہ: أَوْ فَاتَتْ سِتٌّ) یعنی فوت شدہ اور وقتی نمازوں میں ترتیب لازم نہ ہوگی۔ اور اسی طرح فوت شدہ نمازوں میں ترتیب لازم نہ ہوگی جب فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک دو وقتی نمازوں کا تعلق ہے جس طرح وتر و عشا ہے۔ تو اس ساقط کرنے والی چیز کے ساتھ ترتیب ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح امر مخفی نہیں۔ ''ح''۔ چھ کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ شامل ہوگا جب وہ حقیقۃً فوت ہو جائیں یا حکماً فوت ہو جائیں۔ جس طرح ''قہستانی'' اور ''امداد''

Marfat.com

اِعْتِقَادِيَّةٌ، لِدُخُولِهَا فِي حَدِّ التَّكْرَارِ الْمُقْتَضِي لِلْحَرَجِ (بِخُرُوجِ وَقْتِ السَّادِسَةِ) عَلَى الْأَصَحِّ
اعتقادی فوت ہوگئیں۔ کیونکہ وہ تکرار کی حد میں داخل ہوگئی ہیں جو تکرار حرج کا متقاضی ہے، چھٹی نماز کے وقت کے خارج ہونے کے ساتھ، یہ اصح قول ہے۔

میں ہے۔ حکمی کی مثال یہ ہے: جب اس نے فرائض کو ترک کیا۔ اور اس کے بعد پانچ نمازیں اسے یاد رکھتے ہوئے پڑھ لیں تو پانچوں نمازیں فساد موقوف کے ساتھ فاسد ہوں گی۔ جس طرح آگے آئے گا۔ پس متروکہ، حقیقت اور حکم میں فوت ہوگئی اور پانچوں صرف حکماً فوت ہوں گی۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ذکر کیا: اگر اس نے تین نمازوں کو ترک کیا مثلاً ایک دن کی ظہر کی، ایک دن کی عصر کی، اور ایک دن مغرب کی۔ اور وہ نہیں جانتا ان میں سے پہلی کون سی ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ترک کی گئی نمازوں میں ترتیب واجب ہوگی اور وہ سات نمازیں پڑھے گا اس طرح کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے گا، پھر عصر کی نماز پڑھے گا، پھر ظہر کی نماز پڑھے گا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جس کو اس نے پہلے پڑھا ہے وہ آخری ہو۔ پس وہ اس کا اعادہ کرے گا، پھر مغرب کی نماز پڑھے گا، پھر ظہر کی، پھر عصر کی، پھر ظہر کی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ مغرب کی نماز پہلی ہو، اس کا اعادہ کرے گا جس کو اس نے پہلے پڑھا۔ ایک قول یہ کیا گیا: سب میں ترتیب ساقط ہو جائے گی اور وہ صرف تین نمازیں پڑھے گا۔ یہی قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ ان میں ترتیب کو واجب کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ فوت شدہ نمازیں معناً سات کی طرح ہو جائیں گی۔ جبکہ ترتیب چھ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے تو سات کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائے گی۔ ملخص۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے اور ''شرنبلالی'' کا اس مسئلہ میں ایک رسالہ ہے۔

6062۔ (قولہ: اعْتِقَادِيَّةٌ) فرض عملی اس سے خارج ہوگیا جو وتر ہے۔ کیونکہ اس میں اور اس کے غیر میں ترتیب اگرچہ فرض ہے لیکن فوت شدہ نمازوں کے ساتھ اس کا شمار نہیں ہوتا۔ ''ح''۔ یعنی اس کے ساتھ وہ کثرت حاصل نہیں ہوتی جو سقوط کی طرف لے جاتی ہو۔ کیونکہ یہ دن اور رات کا فریضہ ہے۔ اور کثرت حاصل نہیں ہوتی مگر اس پر زیادتی کے ساتھ جو اوقات کے اعتبار سے ہو یا ساعات کے اعتبار سے ہو۔ اس میں وتر کا کوئی عمل دخل نہیں۔ ''امداد''۔

6063۔ (قولہ: لِدُخُولِهَا فِي حَدِّ التَّكْرَارِ الخ) کیونکہ فرائض میں سے ایک مکرر ہو جاتا ہے۔ پس وہ یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ تخفیف کا سبب ہو اس طرح کہ ان میں جو ترتیب واجب تھی اور ان میں اور ان کے علاوہ میں جو ترتیب واجب تھی وہ ساقط ہوگئی، ''درر''۔ کیونکہ اگر اس وقت ترتیب واجب ہوتی تو یہ حرج کی طرف لے جاتی۔

6064۔ (قولہ: بِخُرُوجِ) یہ فاتت کے متعلق ہے۔

6065۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) اس قول کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا ہے جس کی ''زیلعی'' نے تصحیح کی: ''معتبر یہ ہے کہ فوت شدہ نماز کے بعد متخلل چھ اوقات ہوں نہ کہ چھ نمازیں'' اگر ایک نماز فوت ہو جائے اور اسے وہ نماز ایک ماہ کے بعد یاد آئے اور اس نے اس فوت شدہ نماز یاد آنے کے بعد وقتی نماز کو پڑھا تو اوقات کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اسے کفایت کر جائے گی۔ کیونکہ درمیان میں متخلل چھ سے زیادہ اوقات ہیں۔ پس ترتیب ساقط ہوگئی۔ یعنی وہ نمازیں جو درمیان میں ہیں وہ صحیح

Marfat.com

وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً أَوْ قَدِيْمَةً عَلَى الْمُعْتَمَدِ، لِأَنَّهُ مَتَى اخْتَلَفَ التَّرْجِيحُ رُجِّحَ إِطْلَاقُ الْمُتُوْنِ، بَحْرٌ (أَوْ ظَنَّ ظَنًّا مُعْتَبَرًا) أَيْ يَسْقُطُ لُزُوْمُ التَّرْتِيْبِ أَيْضًا بِالظَّنِّ الْمُعْتَبَرِ كَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ذَاكِرًا لِتَرْكِ الْفَجْرِ فَسَدَ ظُهْرُهُ،

اگرچہ وہ متفرق ہوں یا قدیمی ہوں۔ یہ قابل اعتماد قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ جب ترجیح واقع ہو جائے تو متون کے اطلاق کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ''بحر''۔ یا اس نے ایسا گمان کیا جو معتبر تھا۔ یعنی ترتیب کا لزوم ایسے ظن سے بھی ساقط ہو جائے گا جو ظن معتبر ہو جس طرح ایک آدمی نے ظہر کی نماز پڑھی جبکہ اسے فجر کی نماز کا ترک کرنا یاد تھا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جب اس نے فجر کی قضا کر لی پھر عصر کی نماز پڑھی جبکہ اسے ظہر کی نماز یاد تھی تو عصر کی نماز جائز ہو گی۔

ہیں۔ کیونکہ بھول جانے سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور نمازوں کا اعتبار کیا جائے تو یہ اسے کفایت نہ کرے گی۔ کیونکہ فوت شدہ نماز ایک ہے اور ترتیب اس وقت ساقط نہیں ہوتی جب تک نمازیں چھ نہ ہوں۔ ''المحیط'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور ''کافی'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور وہ متون کے موافق ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ جس کی ''زیلعی'' وغیرہ نے تصحیح کی تھی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس کے ساتھ اس روایت سے احتراز کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس سے احتراز کیا ہے جو ''المعراج'' میں ہے کہ ساتویں نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

6066۔ (قولہ: وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) یعنی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جب فوت شدہ نمازیں چھ ہو جائیں اگرچہ وہ متفرق ہوں۔ جس طرح اگر اس نے مثلاً صبح کی نماز ترک کی چھ دنوں میں، اور ان کے درمیان جو نمازیں تھیں وہ فوت شدہ نمازوں کو بھلا کر پڑھیں۔

6067۔ (قولہ: أَوْ قَدِيْمَةً عَلَى الْمُعْتَمَدِ الخ) جس طرح اگر اس نے ایک ماہ کی نمازیں ترتیب سے ترک کیں، پھر نماز پر متوجہ ہوا، پھر اس نے ایک نئی نماز چھوڑ دی، بے شک وقتی نماز جائز ہے جبکہ اسے نئی فوت شدہ نماز یاد ہو، کیونکہ وہ قدیمی فوت شدہ نمازوں کے ساتھ مل گئی ہے جبکہ وہ کثیر ہیں، پس ترتیب واجب نہ ہو گی۔ بعض علما نے کہا: بے شک ترتیب کو ساقط کرنے والی نئی فوت شدہ نمازیں ہیں، قدیمی فوت شدہ نمازیں نہیں۔ اور ماضی کی فوت شدہ نمازوں کو یوں بنا دیا جائے گا گویا وہ ہیں ہی نہیں۔ یہ نمازوں کے بارے میں سستی کرنے پر جھڑکنے کے لئے ہے۔ پس وقتی نماز اس کے یاد ہونے کے ساتھ جائز نہ ہو گی۔ صدر الشہید نے اس کی تصحیح کر دی ہے۔ اور ''التجنیس'' میں ہے: اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ پہلا قول اصح ہے۔ ''کافی'' اور ''معراج'' میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھا۔ اور عمل اس پر کرنا اولیٰ ہے جو متون کے اطلاق کے موافق ہو۔ ''بحر''۔

ترتیب کا لزوم ظن معتبر سے ساقط ہو جائے گا

6068۔ (قولہ: أَوْ ظَنَّ ظَنًّا مُعْتَبَرًا الخ) یہ چوتھا امر ہے جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ اسے ''زیلعی'' نے ذکر

Marfat.com

....

کیا ہے۔ ''الدرر'' میں اسے جزم ویقین سے بیان کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے نسیان کے ساتھ لاحق کیا ہے اور کہا: یہ چوتھا امر نہیں جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہو جس طرح وہم کیا جاتا ہے۔ پھر کہا: ''ہدایہ'' کے شارحین نے کہا: نماز کا فساد اگر قوی ہو، جس طرح طہارت کا نہ ہونا، تو وہ اس نماز کے فساد کا تقاضا کرے گا جو اس کے بعد ہوگی۔ اگر فساد ضعیف ہو، جس طرح ترتیب کا نہ ہونا، تو وہ مابعد نماز کے فساد کا تقاضا نہیں کرے گا۔ علما نے اس پر دو مسئلے مستنبط کئے ہیں۔

ا۔ اگر اس نے وضو کے بغیر ظہر کی نماز پڑھی، پھر اسے یاد کرتے ہوئے عصر کی نماز پڑھی تو عصر کی نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ ظہر کا فساد قوی ہے۔ پس اس نے عصر کے فساد کو واجب کیا اگر چہ اس نے ترتیب کے عدم وجوب کا گمان کیا۔

۲۔ اگر اس ظہر کو اس عصر کے بعد پڑھا، اور عصر کا اعادہ نہ کیا یہاں تک کہ اسے یاد رکھتے ہوئے مغرب کی نماز پڑھی تو مغرب کی نماز صحیح ہوگی جب وہ ترتیب کے واجب نہ ہونے کا گمان رکھتا ہو۔ کیونکہ عصر کی نماز کا فساد ضعیف ہے۔ کیونکہ بعض ائمہ نے فساد کے نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ پس یہ مغرب کی نماز کے فساد کا تقاضا نہیں کرے گا۔ ''اسبیجابی'' نے اس کے لئے ایک قاعدہ ذکر کیا ہے کہ اس پر اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ جس کو اس نے فوت شدہ نماز کو یاد کرتے ہوئے پڑھا تھا، اگر فوت شدہ نماز کا اعادہ بالا جماع واجب ہے۔ ورنہ نہیں، اگر وہ یہ رائے رکھتا ہو کہ یہ ادائیگی اسے کفایت کرتی ہے۔

''الفتح'' میں کہا: اس سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ محض محل کے مجتہد فیہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں جاہل کی جانب سے گمان کا اعتبار کیا جائے۔ بلکہ اگر وہ امر ابتدا ہی سے قابل اجتہاد ہو تو ظن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسا امر ہے جو مجتہد فیہ پر مبنی ہوتا ہے اور اس کا تقاضا کرتا ہے تو ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضعف زیادہ ہے۔ پس عصر کی نماز کا فساد ایسا امر ہے جو ابتداء قابل اجتہاد ہے۔ اور مغرب کی نماز کا فساد اس کے سبب سے ہے پس اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اس میں جاہل کی جانب سے ظن کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ اس ظن کے اعتبار اور عدم اعتبار کا ئل، ترتیب کے وجوب میں جاہل میں ہے، عالم میں نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ''البحر'' میں اعتراض کیا ہے جو دونوں فرعیں گزری ہیں کہ نمازی اس سے خالی نہیں یا تو وہ حنفی ہوگا تو اس کی اس رائے کا اعتبار نہیں ہوگا، جو اس کے امام کے مذہب کے خلاف ہو، پس مغرب بھی اس پر لازم ہوگی۔ یا وہ شافعی ہوگا تو اس پر عصر بھی لازم نہ ہوگی۔ یا وہ نمازی عام ہوگا، جس کا کوئی مذہب نہیں۔ بلکہ اس کا مذہب اس کے مفتی کا مذہب ہے۔ اگر وہ حنفی سے فتویٰ طلب کرے گا تو دونوں کا اعادہ کرے گا۔ یا وہ مفتی شافعی ہوگا تو دونوں کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اگر وہ کسی سے بھی فتویٰ طلب نہ کرے اور مجتہد کے مذہب پر صحت کو پائے تو اس پر کوئی اعادہ نہیں ہوگا۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ منقول میں بحث ہے۔ کیونکہ ''الہدایہ'' کی شروح سے جو دونوں فرعوں کا حکم گزرا ہے وہ امام قاضی خان کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں بھی مذکور ہے۔ اور ''الذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

Marfat.com

فَإِذَا قَضَى الْفَجْرَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ ذَاكِرًا لِلظُّهْرِ جَازَ الْعَصْرُ، إِذْ لَا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَاءِ الْعَصْرِ، وَهُوَ ظَنٌّ مُعْتَبَرٌ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ وَفِي الْمُجْتَبَى مَنْ جَهِلَ فَرْضِيَّةَ التَّرْتِيبِ يُلْحَقُ بِالنَّاسِي، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَئِمَّةِ بُخَارِي،

کیونکہ عصر کی ادائیگی کی حالت میں، اس کے گمان میں کوئی فوت شدہ نماز نہ تھی۔ یہ معتبر ظن ہے کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور ''مجتبیٰ'' میں ہے: جو ترتیب کی فرضیت سے جاہل ہوا سے بھول جانے والے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ یہ قول بخاری کے ائمہ کا اختیار کردہ ہے۔

اور ''تتارخانیہ'' میں اسے ''الاصل'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''شرنبلالی'' نے ''صاحب البحر'' کی پیروی کی ہے لیکن کہا: مسئلہ کا موضوع ایسے عامی کے بارے میں ہے جس نے کسی مجتہد کی تقلید نہیں کی اور نہ ہی فقیہ سے فتویٰ طلب کیا تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس نے اس کو قابل اجتہاد پایا ہے۔ اگر وہ حنفی ہو تو اس کے اس ظن کا اعتبار نہیں جو اس کے امام کے مذہب کے مخالف ہو۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس وقت عصر اور مغرب میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر صحت کو پاتا ہے۔ بلکہ وہ ایسے عامی پر محمول ہے جو کسی حنفی سے فتویٰ طلب کرتا ہے، یا امام اعظم کے مذہب کی پیروی کو لازم خیال کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کی صحت کا اعتقاد رکھتا ہے جبکہ وہ خود اس حکم سے جاہل ہے پھر اسے علم ہوا۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں کہا جس کا معنی یہ ہے: بے شک ''البحر'' کا قول کہ اس کی اس رائے کا کوئی اعتبار نہیں جو اس کے مذہب کے مخالف ہو الخ یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ اس کے امام نے اس کی رائے کا اعتبار کیا اور اس سے ترتیب کو ساقط کر دیا۔ کیونکہ اس عامی کا گمان یہ تھا کہ وہ واجب نہیں جب وہ اس سے جاہل تھا پھر اسے علم ہوا تو مغرب کا اعادہ اس پر لازم نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حنفی سے فتویٰ طلب کیا تو اس نے اسے نماز کے اعادہ کا فتویٰ دیا تو اس کا فتویٰ صحیح نہ ہوگا۔

6069۔ (قولہ: جَازَ الْعَصْرُ) یعنی اگر وہ گمان رکھتا ہو کہ یہ اسے کفایت کر جائے گا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اسے مطلقاً ذکر کیا۔ کیونکہ اس کے بعد اس کی تعلیل اسے معلوم ہوگئی ہے۔

6070۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد عصر کا جواز ہے مجتهد فیه۔ یعنی یہ اس امر پر مبنی ہے جس میں ابتداءً اجتہاد کی گنجائش ہے وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہر کا جواز ہے۔ جس طرح ''الفتح'' سے اس کی وضاحت (مقولہ 6068 میں) گزر چکی ہے۔

6071۔ (قولہ: فِي الْمُجْتَبَى الخ) یہ پانچواں امر نہیں جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ سابقہ گمان یہ جاہل سے معتبر ہے۔ بلکہ ''المجتبیٰ'' کا کلام نقل کیا تاکہ یہ اشارہ کرے اس کی طرف جو ہم نے پہلے ''البحر'' سے نقل کیا ہے من ان الظن المعتبر لیس مسقطا رابعا کیونکہ یہ نسیان کے ساتھ لاحق ہے۔ بے شک ساقط کرنے والی صرف تین چیزیں ہیں جن پر اصحاب متون نے اکتفا کیا ہے۔ فافہم۔

Marfat.com

وَعَلَيْهِ يُخَرَّجُ مَا فِي الْقُنْيَةِ صَبِيٌّ بَلَغَ وَقْتَ الْفَجْرِ، وَصَلَّى الظُّهْرَ مَعَ تَذَكُّرِهِ جَازَ، وَلَا يَلْزَمُ التَّرْتِيبُ بِهَذَا الْعُذْرِ (وَلَا يَعُودُ) لُزُومُ التَّرْتِيبِ (بَعْدَ سُقُوطِهِ بِكَثْرَتِهَا) أَيْ الْفَوَائِتِ (بِعَوْدِ الْفَوَائِتِ إِلَى الْقِلَّةِ بِ) سَبَبِ (الْقَضَاءِ) لِبَعْضِهَا عَلَى الْمُعْتَمَدِ؛ لِأَنَّ السَّاقِطَ لَا يَعُودُ (وَكَذَا لَا يَعُودُ) التَّرْتِيبُ (بَعْدَ سُقُوطِهِ بِبَاقِي الْمُسْقِطَاتِ) السَّابِقَةِ مِنَ النِّسْيَانِ وَالضِّيقِ، حَتَّى لَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ فِي خِلَالِ الْوَقْتِيَّةِ لَا تَفْسُدُ، وَهُوَ مُؤَدٍّ،

''القنیہ'' میں جو کچھ ہے اس پر اس کی تخریج کی جاتی ہے: ایک بچہ فجر کے وقت بالغ ہوا اور ظہر کی نماز پڑھی جب اسے یاد ہو تو یہ جائز ہے۔ اور اس عذر کے ساتھ ترتیب لازم نہیں ہوتی۔ اور فوت شدہ نمازوں کے کثیر ہونے کے ساتھ جب ترتیب ساقط ہو جائے تو دوبارہ ترتیب کا لازم ہونا نہیں لوٹے گا یعنی جب فوت شدہ نمازیں قلیل ہو جائیں اس وجہ سے کہ اس نے ان میں سے بعض کی قضا کر لی، یہ قابل اعتماد قول ہے۔ کیونکہ جو امر ساقط ہو چکا ہو، وہ دوبارہ نہیں لوٹتا۔ اسی طرح جب ترتیب باقی ساقط کرنے والے امور کے ساتھ ساقط ہو جائے تو ترتیب دوبارہ نہیں لوٹے گی۔ وہ ساقط کرنے والے امور جو گزر چکے ہیں جیسے نسیان اور وقت کی تنگی۔ یہاں تک کہ اگر وقت، وقتیہ کی ادائیگی کے دوران نکل گیا تو وہ فاسد نہ ہوگی جبکہ وہ ادا کرنے والا ہو۔

6072۔(قولہ: وَعَلَيْهِ يُخَرَّجُ مَا فِي الْقُنْيَةِ) بچے پر یہ حکم لگایا۔ کیونکہ غالب اس پر جہالت ہوتی ہے۔ جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس تخریج میں خفا ہے۔ کیونکہ فجر بالاجماع فوت ہونے والی ہے تو پھر اس کی جہالت کا اعتبار کرتے ہوئے ترتیب کیسے لازم نہ ہوگی۔ جبکہ یہ پہلے سابقہ مقولہ کی مثل ہے جو اس قول کے تحت ہے او ظنّ ظنّا معتبرا؟ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ جاہل کا ظن مطلقاً معتبر ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت قریب (مقولہ 6082 میں) آئے گی۔

6073۔(قولہ: بِكَثْرَتِهَا) یہ سقوطه کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول بعود الفوائت یہ لایعود کے متعلق ہے۔ اور ان کا قول بالقضاء ان کے قول بعود الفوائت الى القلّة کے متعلق ہے۔ ''ط''۔

6074۔(قولہ: ب سَبَبِ الْقَضَاءِ لِبَعْضِهَا) جس طرح ایک آدمی نے مہینے کی نمازوں کو مثلاً ترک کیا، پھر ان کی قضا کی، صرف ایک نماز کی قضا نہ کی، پھر اسے یاد رکھتے ہوئے وقتی نماز کو پڑھا تو یہ صحیح ہوگی۔ ''بحر''۔

بعض کی قضا کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر سب کو قضا کر لیا تو سب کے نزدیک ترتیب لوٹ آئے گی۔ جس طرح ''قہستانی'' نے نقل کیا ہے۔

6075۔(قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) یہ دونوں روایتوں میں سے صحیح ترین روایت ہے۔ ''الکافی'' اور ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''المعراج'' وغیرہ میں ہے ''اسی پر فتویٰ ہے''۔ ایک قول یہ کیا گیا: ترتیب لوٹ آئے گی۔ ''الہدایہ'' میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ ''الکافی'' اور ''التبیین'' میں اسے رد کیا ہے اور ''البحر'' میں اس میں طویل گفتگو کی ہے۔

6076۔(قولہ: لِأَنَّ السَّاقِطَ لَا يَعُودُ) جب سب کی قضا کر لی تو ظاہر یہ ہے کہ اس پر نئی ترتیب لازم ہوگی۔ پس یہ

Marfat.com

هُوَ الْأَصَحُّ مُجْتَبَى لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَالسِّرَاجِ عَنْ الدِّرَايَةِ لَوْ سَقَطَ لِلنِّسْيَانِ أَوْ الضِّيقِ ثُمَّ تَذَكَّرَ وَاتَّسَعَ الْوَقْتُ يَعُودُ اتِّفَاقًا، وَنَحْوُهُ فِي الْأَشْبَاهِ فِي بَيَانِ السَّاقِطِ لَا يَعُودُ فَلْيُحَرَّرْ، (وَفَسَادُ)

یہی اصح ہے۔ ''مجتبیٰ''۔ لیکن ''النہر'' اور ''سراج'' میں ''درایۃ'' سے مروی ہے کہ اگر ترتیب نسیان یا تنگی کی وجہ سے ساقط ہو گئی، پھر اسے یاد آیا اور وقت میں وسعت آ گئی تو بالاتفاق ترتیب لوٹ آئے گی۔ اسی کی مثل ''الاشباہ'' میں الساقط لا یعود کی وضاحت میں ہے۔ پس اس کی تنقیح کی جانی چاہئے۔

نہ کہا جائے گا کہ وہ ترتیب لوٹ آئی ہے۔ ''تامل''۔

6077۔ (قولہ: مُجْتَبَى) اس کی عبارت ہے، جس طرح ''البحر'' میں ہے: اگر ترتیب وقت کی تنگی کی وجہ سے ساقط ہو جائے، پھر وقت نکل گیا تو اصح قول کے مطابق ترتیب نہ لوٹے گی۔ یہاں تک کہ اگر وقتی نماز کے دوران وقت خارج ہو گیا تو اصح قول کے مطابق وقتی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اصح قول کے مطابق وہ اس کو ادا کرنے والا ہے، قضا کرنے والا نہیں۔ اسی طرح اگر نسیان کے ساتھ ترتیب ساقط ہو گئی، پھر اسے یاد آیا تو وہ ترتیب نہیں لوٹے گی۔ ''مختصر''۔

6078۔ (قولہ: عَنْ الدِّرَايَةِ) اختصار کی وجہ سے کتاب کے نام میں سے بعض پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ کتاب کا نام ''معراج الدرایہ'' ہے۔ یہ ''کاکی'' کی ''ہدایہ'' کی شرح ہے اکثر طور پر اس پر ''معراج'' کا لفظ بولا جاتا ہے۔

6079۔ (قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) تنقیح یہ ہے کہ وقت کی تنگی میں اختلاف لفظی ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تصریح کرنے والا ہے ''جب وقت نکل جائے تو اس میں ترتیب نہیں لوٹے گی''۔ اور جو ''الدرایہ'' میں ہے وہ اس امر کی تصریح کرتا ہے کہ ''ترتیب اس وقت لوٹے گی جب وقت میں وسعت ہو''۔ یعنی جب یہ امر ظاہر ہو کہ اس میں گنجائش ہے۔ پس دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ بھول جانے کے بعد یاد آنے میں اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ ''المجتبیٰ'' میں جو قول ہے وہ اس پر محمول ہے کہ جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد اسے یاد آئے، اس کی دلیل یہ ہے کہ علما نے بارہ مسائل میں اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اسے فوت شدہ نماز یاد آئے جبکہ وہ نماز پڑھ رہا ہو، اگر تشہد کی مقدار قعدہ کرنے سے پہلے ہو تو نماز بالاتفاق باطل ہو جائے گی۔ اگر وہ اس قدر تشہد پڑھ چکا ہو اور سلام ابھی نہ پھیرا ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نماز باطل نہ ہوگی۔ اور جو ''الدرایہ'' میں ہے وہ اس پر محمول ہے جب اس سے فارغ ہونے سے پہلے یاد آیا۔ ''حلبی'' نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ پھر کہا: تحقیق یہ ہے کہ وقت کا تنگ ہونا حقیقت میں ترتیب کو ساقط کرنے والا نہیں۔ جب دونوں کو جمع کرنے سے عاجز ہو تو وقتی کو مقدم کیا گیا۔ کیونکہ اس میں قوت ہے ساتھ ہی ترتیب باقی رکھی جائے گی۔ جس طرح ''البحر'' میں ''التبیین'' سے تصریح نقل کی ہے۔ چاہئے کہ اسی کی مثل نسیان میں بھی قول کیا جائے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر ترتیب فوت شدہ اور وقتی میں ساقط ہو جائے۔ کیونکہ وقت تنگ ہے یا نسیان ہے، تو اس وقتی کے بعد جو نمازیں ہیں ان میں ترتیب باقی رہے گی۔

Marfat.com

أَصْلِ الصَّلَاةِ بِتَرْكِ التَّرْتِيبِ مَوْقُوفٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، سَوَاءٌ ظَنَّ وُجُوبَ التَّرْتِيبِ أَوْ لَا (فَإِنْ كَثُرَتْ

اور ترتیب کے ترک کرنے میں اصل نماز کا فساد امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہے۔ خواہ وہ ترتیب کے واجب ہونے کا گمان رکھتا ہو یا گمان نہ رکھتا ہو۔ اور اگر نمازیں زائد ہو جائیں

6080۔ (قولہ: أَصْلِ الصَّلَاةِ) اس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ صحیح وصف صلاۃ کا لفظ ہے۔ ''البحر'' میں کہا: فرضیت کے فساد کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' اور ''امام ابو یوسف'' رحمہما اللہ کے نزدیک نماز کو باطل نہیں کرتا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو باطل کر دیتا ہے۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ فرض کے لئے کہی گئی اور جب فرضیت باطل ہو جاتی ہے تو تکبیر تحریمہ اصلاً باطل ہو جاتی ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ فرضیت کے وصف کے ساتھ اصل نماز کے لئے کہی گئی تو وصف کے باطل ہونے سے اصل باطل نہیں ہوتا۔ ''النہایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کا فائدہ، جب طہارت قہقہہ کے ساتھ ٹوٹے تو اس میں ظاہر ہوتا ہے۔ ''العنایہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''ح''۔

6081۔ (قولہ: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) یہ موقوف ہونا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک فساد قطعی ہے۔

6082۔ (قولہ: سَوَاءٌ ظَنَّ وُجُوبَ التَّرْتِيبِ أَوْ لَا) ''شرح المجمع'' میں ''المحیط'' سے جو قول مروی ہے وہ اس کے خلاف ہے'' جو اس نے نماز پڑھی ہے اس کا اعادہ نہیں کرے گا جب نمازی کی یہ رائے ہو کہ ترتیب واجب نہیں، ورنہ سب کو لوٹائے''۔ ''البحر'' میں اس قول کے ضعف پر نص قائم کی ہے۔ ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تعلیل بالاطلاق نماز کو توڑ دے گی۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے: یہ اس کے مخالف ہے جو (مقولہ 6068 میں) گزر چکا ہے کہ ترتیب، معتبر ظن کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے، اور جاہل کو بھول جانے والے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں یہاں جو قول ہے اس میں متصور ہے جب وہ نماز کو ترک کرے پھر اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھے جبکہ وہ متروکہ نماز کو یاد کرنے والا ہو پس اس کا یہ گمان کہ ترتیب واجب نہیں یہاں معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب فساد کمزور ہو۔ جس طرح ''ہدایہ'' کے شارحین اور ''فتح القدیر'' سے (مقولہ 6068 میں) گزرا ہے۔ ''فافہم''۔

6083۔ (قولہ: فَإِنْ كَثُرَتْ) یعنی وہ نماز جس کو اس نے ادا کیا جبکہ اس میں ترتیب کو ترک کرنے والا تھا، اس طرح کہ اس نے فوت شدہ نماز کی قضا سے قبل اسے ادا کیا، جبکہ فوت شدہ نماز کو یاد کرنے والا تھا۔ یہ تفریع اس کے قول ''موقوف'' کے بیان کے لئے ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ جب اس سے نماز فوت ہو جائے اگرچہ وتر ہی کیوں نہ ہو تو جب بھی اس کے بعد وقتی نماز پڑھے گا، جبکہ وہ اس فوت شدہ نماز کو یاد کرنے والا تھا، تو وہ وقتی نماز فاسد ہو گی۔ اور اس کا فساد اس فوت شدہ نماز کی قضا پر موقوف ہوگا۔ اگر اس نے فوت شدہ نماز قضا کر لی قبل اس کے کہ اس کے بعد پانچ نمازیں پڑھ لے تو فساد حتمی ہو جائے گا۔ اور وہ نمازیں جو اس نے فوت شدہ نماز کی قضا سے قبل پڑھی تھیں تو وہ نفل ہو جائیں گی۔ اور اگر اس نے اس کی قضا نہ کی

Marfat.com

وَصَارَتْ الْفَوَائِتُ مَعَ الْفَائِتَةِ سِتًّا ظَهَرَ صِحَّتُهَا) بِخُرُوجِ وَقْتِ الْخَامِسَةِ الَّتِي هِيَ سَادِسَةُ الْفَوَائِتِ؛ لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ غَيْرُ شَرْطٍ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ فَجْرَ يَوْمٍ وَأَدَّى بَاقِيَ صَلَوَاتِهِ انْقَلَبَتْ صَحِيحَةً

اور فوت شدہ نمازیں، فوت شدہ نماز کے ساتھ مل کر چھ ہو جائیں تو ادا کردہ نمازوں کی صحت ظاہر ہو جائے گی، اس پانچویں نماز کے وقت کے نکلنے کے ساتھ جو فوت شدہ نمازوں میں سے چھٹی نماز ہے۔ کیونکہ چھٹی نماز کے وقت کا داخل ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے ایک دن کی فجر کی نماز کو ترک کیا اور باقی ماندہ نمازوں کو ادا کیا تو سورج کے طلوع ہونے کے بعد وہ

یہاں تک کہ پانچویں نماز کا وقت خارج ہو جائے اور فاسد نمازیں فوت شدہ نماز کے ساتھ مل کر چھ ہو جائیں تو سب صحیح ہو جائیں گی۔ کیونکہ ان کی کثرت ظاہر ہو چکی ہے اور ایسے تکرار کی حد میں داخل ہو چکی ہے جو ترتیب کو ساقط کرنے والا ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی وجہ کی وضاحت ہے۔

''طحطاوی'' نے کہا: پانچ نمازوں کی ادائیگی کی قید فوت شدہ نماز کے یاد کرنے کے ساتھ لگائی ہے۔ اگر اسے وہ فوت شدہ نماز یاد نہ ہو تو نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اگر بعض میں یاد ہو اور بعض میں بھول جائے تو ان کا اعتبار کیا جائے گا جو یاد تھیں۔ اگر ان کی تعداد پانچ ہوگئی تو وہ سب نمازیں صحیح ہو جائیں گی۔ اور جن میں وہ بھول گیا تھا ان کو نہ دیکھا جائے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔

6084۔ (قولہ: وَصَارَتْ الْفَوَائِتُ) یعنی جو حکمی طور پر فوت ہیں۔ ایک نسخہ میں الفواسد ہیں۔ یعنی ایسی فاسد جن کا فساد موقوف ہے۔

6085۔ (قولہ: بِخُرُوجِ وَقْتِ الْخَامِسَةِ الخ) یہ جان لو کہ عام کتب جیسے ''المبسوط''، ''الہدایہ''، ''الکافی''، ''التبیین'' وغیرہا میں مذکور ہے کہ سب کی صحت، متروکہ نماز کے بعد چھ نمازوں کی ادائیگی پر موقوف ہے۔ ''البحر'' میں اس کا دعویٰ کیا کہ یہ غلط ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسے ثابت رکھا کہ صحت، چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے پر موقوف ہے اس کی ادائیگی پر موقوف نہیں۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ متروکہ کے بعد چھٹی نماز کے وقت کا داخل ہونا شرط نہیں، بلکہ معتبر پانچویں نماز کے وقت کا خارج ہونا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ فوت شدہ نمازیں چھ ہوگئی ہیں۔ جس طرح ''معراج الدرایہ'' میں تصریح کی ہے۔ ساتھ ہی یہ بیان کیا ہے کہ عام کتب میں جو چھٹی نماز کی ادائیگی کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس لئے ہے کہ فوت شدہ نمازیں یقینی طور پر چھ ہو جائیں نہ کہ اس لئے کہ یہ یقینی شرط ہے۔ اسی کی مثل علامہ شرنبلالی نے ''الامداد'' میں ''معراج الدرایہ'' سے بھی، ''مجمع الروایات'' سے، ''تتارخانیہ'' سے، ''سغناقی'' سے اور ''قاضی خان'' سے ذکر کیا ہے۔ اس سب کا حاصل وہ ہے جس کی شارح رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ''النہر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: یہ چاہئے تھا اگر اس نے پانچ نمازیں ادا کر لیں، پھر اس کا وقت نکلنے سے پہلے متروکہ نماز قضا کی تو ادا کردہ نمازیں فاسد نہ ہوں، بلکہ وہ صحیح ہو جائیں۔ کیونکہ یہ سب غیر جائز واقع ہوئی

Marfat.com

بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (وَإِلَّا) بِأَنْ لَمْ تَصِرْ سِتًّا (لَا) تَظْهَرُ صِحَّتُهَا، بَلْ تَصِيرُ نَفْلًا، وَفِيهَا يُقَالُ صَلَاةٌ تُصَحِّحُ خَمْسًا، وَأُخْرَى تُفْسِدُ خَمْسًا (وَلَوْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلَوَاتٌ فَائِتَةٌ وَأَوْصَى بِالْكَفَّارَةِ

فجر کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ ورنہ نہیں اس طرح کہ وہ چھ نہ ہوں تو اس کی صحت ظاہر نہ ہوگی۔ بلکہ وہ نفل ہو جائے گی۔ اور اسی کے بارے میں کہا جاتا ہے: ایک ایسی نماز ہے جو پانچ کو صحیح کر دیتی ہے، اور دوسری ایسی ہے جو پانچ نمازوں کو فاسد کر دیتی ہے۔ اور اگر ایک آدمی مرجائے اور اس پر کئی فوت شدہ نمازیں ہوں اور وہ کفارہ کی وصیت کرے

تھیں اور اس کے ساتھ وہ چھ نمازیں ہوگئی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قابل تسلیم نہیں کہ جب تک وقت باقی ہے اس وقت تک فوت شدہ نماز ہو۔ کیونکہ صحیح طریقہ سے ادائیگی کا احتمال قائم ہے۔

6086۔ (قولہ: بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) یعنی چھٹی نماز کے وقت داخل ہونے پر موقوف نہیں ہوگا جبکہ وہ ظہر کی نماز ہے۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اور نہ ہی اس کی ادائیگی پر موقوف ہوگا۔ عام کتب میں جو قول ہے اس کا ظاہر جو وہم دلاتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

6087۔ (قولہ: بِأَنْ لَمْ تَصِرْ سِتًّا) یعنی وہ فوت شدہ نماز، پانچویں نماز کے وقت کے نکلنے سے پہلے قضا کر لے۔

6088۔ (قولہ: وَفِيهَا يُقَالُ الخ) یہ وہ قول ہے جس کا ''المبسوط'' میں ذکر کیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے جس پر وہ چلے ہیں جس طرح عام کتب میں چھٹی نماز کی ادائیگی شرط ہے۔ یہ چھٹی نماز جب اس کو وہ ادا کر دے گا تو وہ پانچ نمازیں صحیح ہو جائیں گی جو ان سے پہلے ہیں۔ پس یہ ایسی نماز ہے جو پانچ کو صحیح کر دیتی ہے۔ اور وہ فوت شدہ نماز جس کو چھٹی نماز کی ادائیگی سے قبل قضا کر لیا تو وہ پانچ نمازیں فاسد ہو جائیں گی جو اس سے پہلے تھیں۔ یہ ایک اور نماز ہے جو پانچ نمازوں کو فاسد کر دیتی ہے۔ اگر پانچویں نماز کے وقت کے خروج کا اعتبار کیا جائے، جس طرح شارح اس پر چلے ہیں، تو صحیح کرنے والی اور فاسد کرنے والی ایک ہی نماز ہے جو فوت شدہ ہے۔ جب اس نے پانچویں نماز کے بعد، اس کے وقت کے نکلنے سے پہلے، اسے قضا کیا تو وہ ان پانچ نمازوں کو فاسد کر دے گی جو اس سے پہلے ہوئیں۔ جب وقت نکل گیا اور اس نے قضا نہ کی تو پانچوں نمازیں صحیح ہو جائیں گی۔ یعنی اس ایک نماز کے ساتھ پانچوں کی صحت متحقق ہو جائے گی۔ ورنہ مصحح حقیقت میں فوت شدہ نمازوں کی کثرت ہے جبکہ پانچویں نماز کا وقت خارج ہو جائے۔ فافہم۔

میت سے نماز کو ساقط کرنا

6089۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ صَلَوَاتٌ فَائِتَةٌ الخ) یعنی وہ آدمی ان نمازوں کی ادائیگی پر قادر تھا اگرچہ اشارہ سے ہو۔ پس ان نمازوں کی وصیت اسے لازم ہوگی ورنہ وصیت لازم نہ ہوگی اگرچہ وہ تھوڑی ہوں۔ اس طرح کہ وہ چھ نمازوں سے کم ہوں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے ''اگر وہ طاقت نہیں رکھتا تو اللہ تعالیٰ اس کا عذر قبول کرنے کا زیادہ حقدار ہے''(1) یہی حکم

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض، جلد 1، صفحہ 338، حدیث نمبر 874

Marfat.com

یُعْطَی لِکُلِّ صَلَاۃٍ
وہ ہر نماز کے لئے

ہوگا رمضان میں روزے کا اگر رمضان میں مسافر یا مریض افطار کریں اور اقامت وصحت سے پہلے وہ دونوں مرجائیں۔ اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ہے۔

6090۔ (قولہ: یُعْطَی) یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ یعنی اس کی جانب سے اس کا ولی دے گا۔ یعنی جسے اس کے مال میں وصیت یا وراثت کے ساتھ تصرف کا حق حاصل ہو۔ پس ایک تہائی میں سے اسے یہ لازم ہوگا اگر وہ وصیت کرے۔ ورنہ ولی پر یہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اس میں اختیار کا ہونا لازمی ہے۔ جب اس نے وصیت نہ کی تو شرط فوت ہوگئی۔ پس دنیا کے احکام کے حق میں یہ امر ساقط ہو جائے گا کیونکہ عذر پایا جا رہا ہے۔ بندوں کے حقوق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں واجب یہ ہوتا ہے کہ مستحق تک وہ پہنچے اس کے علاوہ نہیں۔ اسی وجہ سے اگر قرض خواہ اس پر قادر ہو جائے تو بغیر قاضی کے فیصلہ اور بغیر اس کی رضامندی کے لے لے۔ اور جس پر یہ حق ہوتا ہے وہ اس سے بری ہو جائے گا۔ ''امداد''۔

پھر جان لو جب ایک آدمی نے روزے کے فدیہ کی وصیت کی تو اس پر قطعی طور پر جواز کا حکم لگا دیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر نص موجود ہے۔ مگر جب اس نے وصیت نہ کی اور وارث نے بطور نفل اس کو ادا کیا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''زیادات'' میں کہا: یہ اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ۔ آپ نے اس صورت میں بھی، جب وہ نماز کے فدیہ کی وصیت کرے، کفایت کرنے کو مشیت پر معلق کیا۔ کیونکہ علما نے بطور احتیاط اسے روزے کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس بارے میں جو نص ہے وہ عجز کے ساتھ معلول ہے۔ پس علت نماز کو بھی شامل ہوگی۔ اگر معلول نہ ہو تو تب بھی فدیہ ابتداءً نیکی ہوگی جو گناہوں کو مٹانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس اس میں شبہ ہوگا جس طرح اگر وہ روزے کے فدیہ کی وصیت نہ کرے۔ اسی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے میں جزم سے اور آخری دو میں جزم ویقین سے بیان نہیں کیا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب وہ نماز کے فدیہ کی وصیت نہ کرے تو شبہ اقوی ہوگا۔

یہ بھی جان لو کہ مذکورہ مسئلہ ان کتب میں موجود ہے جو اصول وفروع سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کتب میں میں نے یہ دیکھا ہے ''جب اس نے روزہ کے فدیہ کی وصیت نہ کی تو یہ جائز ہے کہ اس کا ولی اس کی جانب سے تبرع کرے۔ اور ولی کی قید لگانے سے متبادر یہ معنی سمجھ آتا ہے کہ اجنبی کے مال سے کفارہ دینا صحیح نہیں ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جس کو علما نے کہا اس بارے میں جو فرض حج کی وصیت کرے تو وارث کا تبرع کے طور پر حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ وصیت نہ کرے تو وارث کا تبرع، خواہ خود حج کرنے کی صورت میں ہو، یا اس کی جانب سے حج کرانے کی صورت میں ہو، کفایت نہیں کرتا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر غیر وارث نے تبرع کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ ہاں ''شرح نور الایضاح'' جو ''شرنبلالی'' کی ہے، میں وصی یا اجنبی کے ساتھ تعبیر واقع ہوئی ہے فتامل۔ اس کی مکمل بحث ہمارے رسالے ''شفاء العلیل فی بطلان الوصیّۃ بالختمات والتھالیل'' کے آخر میں ہے۔

Marfat.com

نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ) كَالْفِطْرَةِ (وَكَذَا حُكْمُ الْوِتْرِ وَالصَّوْمِ، وَإِنَّمَا يُعْطَى (مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) وَلَوْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا
نصف صاع گندم دے جس طرح صدقہ فطر دیا جاتا ہے۔ وتر اور روزے کا یہی حکم ہے۔ اور یہ کفارہ اس کے مال کے ایک تہائی سے دیا جائے گا۔ اگر وہ مال نہ چھوڑے

فدیہ کی مقدار

6091۔ (قولہ: نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ) وہ نصف صاع گندم کا ہو، آٹے کا ہو، ستو کا ہو۔ یا کھجور، کشمش اور جو کا پورا صاع ہو یا ان کی قیمت ہو۔ جبکہ یہ ہمارے نزدیک افضل ہے کیونکہ اس کے ساتھ فقیر کی حاجت بہت جلد پوری ہوتی ہے، ''امداد''۔ پھر نصف صاع، دمشق کے مد کا چوتھائی ہے۔ اسے تہہ در تہہ جمانا نہیں ہوگا۔ بلکہ ساحت کی مقدار میں ہوگا۔ جس طرح ہم زکوٰۃ الفطر میں (مقولہ 8735 میں) اس کی وضاحت کریں گے۔

6092۔ (قولہ: وَكَذَا حُكْمُ الْوِتْرِ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض عملی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے ''ط''۔ سجدہ تلاوت میں کوئی روایت نہیں کہ اس میں یہ کفارہ واجب ہوگا یا واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح ''الحجہ'' میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح ''صیرفیہ'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

6093۔ (قولہ: وَإِنَّمَا يُعْطَى مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) اگر وصیت ایک تہائی سے زائد پر واقع ہو تو ولی پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ زائد مال نکالے مگر ورثا کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے ایک آدمی نے ایک تہائی مال سے اپنی عمر بھر کی نمازوں کے لئے وصیت کی جبکہ اس پر دین ہو تو قرض خواہوں نے وصیت کو جائز قرار دے دیا تو وصیت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وصیت کا درجہ دین سے بعد ہے اور دین اس کی اجازت سے ساقط نہیں ہوتا۔

اور اس میں ہے: ایک آدمی نے اپنی عمر کی نمازوں کی وصیت کی اور اس کی عمر کا پتہ نہیں تو وصیت باطل ہوگی۔ پھر اشارہ کیا اگر ایک تہائی مال نمازوں کو پورا نہیں ہوتا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ ان سے زائد ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے کہ وہ غلبہ ظن کے ساتھ پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ مفروض یہ ہے کہ اس کی عمر کا پتہ نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے جیسے ایک تہائی مثلاً دس سال کی عمر کو پورا ہوتا ہے اور اس کی عمر تیس سال ہے۔ اس دوسرے قول کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ایک تہائی اس کی عمر کی نمازوں کو پورا نہیں ہوتا تو وصیت تہائی کی یقینی ہے۔ اور اس پر زائد لغو ہو جائے گی۔ مگر جب وہ ان کو پورا ہو جائے اور مال ان پر زائد ہو جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی مقدار مجہول ہے۔ کیونکہ نمازوں کی مقدار مجہول ہے۔ ''فتدبر''۔

6094۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَتْرُكْ مَالًا الخ) یعنی اصلاً کوئی مال نہیں چھوڑا یا اس نے جس مال کی وصیت کی وہ پورا نہیں ہوتا۔ ''الامداد'' میں یہ اضافہ کیا: یا اس نے کسی شے کی وصیت نہیں کی اور ولی نے تبرع کا ارادہ کیا الخ۔ تبرع کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ ولی پر واجب نہیں۔ اور ''تبیین المحارم'' میں اس پر نص قائم کی ہے اور فرمایا: ولی پر دور کا عمل واجب

Marfat.com

يَسْتَقْرِضُ وَارِثُهُ نِصْفَ صَاعٍ مَثَلًا،
تو اس کا وارث نصف صاع مثلاً قرض لے

نہیں اگرچہ میت اس کی وصیت کرے۔ کیونکہ یہ تبرع کی وصیت ہے۔ اور میت پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسی وصیت کرے جو ان تمام کو پوری ہو جائے اگر ایک تہائی اس سے تنگ نہ ہو۔ اگر اقل کی وصیت کرے اور وہ دور کا حکم دے اور تہائی کا باقی ماندہ وارثوں کے لئے چھوڑے یا غیر کے لئے تبرع کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ اس پر جو واجب تھا اس کو ترک کیا۔

ختم اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پڑھنے کے بارے میں وصیت کا باطل ہونا

اس کے ساتھ ہمارے زمانہ کے اہل کی وصیتوں کا حال ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ لوگوں میں سے جس کے ذمہ بے شمار نمازیں اور ان کے علاوہ زکوٰۃ، قربانیاں اور قسمیں ہوتی ہیں وہ ان سب کے لئے چند دراہم کی وصیت کرتا ہے۔ اور وہ اپنی وصیت کا زیادہ تر حصہ ختموں اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے پڑھنے کے لئے معین کر دیتا ہے۔ جن کے بارے میں ہمارے علما نے وصیت کے صحیح نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ دنیا کی اشیا کے لئے قراءت جائز نہیں۔ اور یہ وضاحت کی کہ اسے لینے والا اور دینے والا دونوں گناہگار ہیں۔ کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے کہ قراءت پر مزدور لیا جا رہا ہے۔ اور قراءت کے لئے کسی کا اجرت پر لینا جائز نہیں۔ اسی طرح وہ امر بھی جائز نہ ہوگا جو اس کے مشابہ ہو۔ جس طرح مذہب کی بہت سی مشہور کتب میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ متاخرین نے قرآن کی تعلیم پر کسی کو اجرت پر رکھنا جائز قرار دیا ہے تلاوت پر اجرت پر رکھنا جائز قرار نہیں دیا۔ اور انہوں نے اس کی علت، ضرورت کو قرار دیا ہے اور یہ قرآن کے ضیاع کا خوف ہے۔ اور تلاوت پر اجرت کے لئے کسی کو رکھنے کے جواز کی ضرورت نہیں۔ جس طرح میں نے ''شفاء العلیل'' میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اس کی باقی حصہ باب الاجارۃ الفاسدۃ میں (مقولہ 29868 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

حیلۂ اسقاط

6095۔ (قولہ: يَسْتَقْرِضُ وَارِثُهُ نِصْفَ صَاعٍ مَثَلًا الخ) نصف جنس یا اس کی قیمت قرض کے طور پر لے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ میت کے ذمہ جو ہے اس کا حساب لگائے اور اسی کے حساب سے قرض لے۔ اس طرح کہ [illegible] سال کی نمازوں کا حساب لگائے یا اپنی عمر کی مدت کا حساب لگائے۔ جبکہ مذکر کے بارہ سال اور مؤنث کے نو سال کو ساقط کر دے۔ کیونکہ یہ ان کے بالغ ہونے کی کم سے کم مدت ہے۔ پس ہر ماہ کی طرف سے نصف غرارہ (بوری) گندم دمشقی مد کے مطابق، جو ہمارے زمانے کا مد ہے، واجب ہوگا۔ کیونکہ نصف صاع ایک چوتھائی مد سے کم ہے۔ پس یہ دن اور رات کی چھ نمازوں کا کفارہ ایک مد اور اس کا تہائی ہوگا۔ اور ہر ماہ کے چار مد ہوں گے اور یہ نصف بوری ہے۔ اور ہر شمسی سال کی چھ بوریاں ہوں گی۔ پس وہ ان کی قیمت قرض لے گا اور فقیر کو دے گا، پھر اس سے ہبہ کا مطالبہ کرے گا اور اس پر قبضہ کرے گا تاکہ ہبہ مکمل ہو جائے، پھر اسی فقیر یا دوسرے فقیر کو دے گا اور اسی طرح چلتا رہے گا۔ پس ہر دفعہ کے ساتھ ایک سال کا کفارہ

Marfat.com

وَيَدْفَعُهُ لِفَقِيرٍ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ الْفَقِيرُ لِلْوَارِثِ، ثُمَّ وَثُمَّ حَتَّى يَتِمَّ (وَلَوْ قَضَاهَا وَرَثَتُهُ بِإِذْنِهِ لَمْ يَجُزْ)

اور ایک فقیر کو دے، پھر فقیر اس کے وارث کو دے، پھر اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ وہ نمازوں کو مکمل ہو جائے۔ اگر اس کے وارثوں نے اس کی اجازت سے نمازوں کی قضا کی تو یہ اسے کفایت نہ کرے گا۔

ختم ہوتا رہے گا۔ اگر اس نے زیادہ قرض لیا تو اسی مقدار سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔ اس کے بعد وہ دور کا اعادہ کرے گا تاکہ روزوں کا کفارہ ادا ہو، پھر قربانیوں کا پھر قسموں کا۔ لیکن قسموں کے کفارہ کے لئے دس فقیروں کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ صحیح نہیں کہ ان میں سے ایک کو ایک دن میں نصف صاع سے زیادہ دے۔ کیونکہ اس بارے میں تعداد پر نص واقع ہے۔ نماز کے فدیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ایک فقیر کو کئی نمازوں کا فدیہ دینا صحیح ہوتا ہے۔ جس طرح آگے آئے گا۔ ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر اس پر زکوٰۃ ہو تو وصیت کے بغیر وہ ساقط نہیں ہوتی۔ کیونکہ علما نے یہ تعلیل بیان کی ہے کہ وصیت کے بغیر واجب نہیں کیونکہ اس میں نیت شرط ہے۔ کیونکہ یہ عبادت ہے تو اس میں فعل کا حقیقۃً یا حکماً پایا جانا ضروری ہے، اس طرح کہ وہ زکوٰۃ نکالنے کی وصیت کرے۔ اور وارث اس میں اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ پھر میں نے ''السراج'' کی کتاب الصوم میں اس تصریح کو دیکھا کہ یہ جائز ہے کہ وارث اس کے نکالنے میں تبرع کرے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ ولی زکوٰۃ نکالنے میں دور کرے۔ پھر اس سب کے بعد چاہئے کہ وہ فقرا پر اس مال میں سے کوئی چیز صدقہ کر دے، یا وہ صدقہ کر دے جس کی میت نے وصیت کی تھی اگر وصیت کی ہو۔

بدنی عبادت نیابت کو قبول نہیں کرتی

6096۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ یا کے ضمہ کے ساتھ اجزاء سے مشتق ہے، جو اس معنی میں ہے کہ نماز اس طریقہ سے میت سے ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح روزہ ہے۔ ہاں اگر اس نے روزہ رکھا یا نماز پڑھی اور اس کا ثواب میت کے لئے کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ صحیح ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کو دے دے۔ جس طرح باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 1088 میں) آئے گا ان شاءاللہ۔

6097۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَقْبَلُ النِّيَابَةَ) کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جو بدن اور مال سے مرکب ہے۔ کیونکہ عبادت کی تین قسمیں ہیں مالی، بدنی اور دونوں سے مرکب۔ عبادت مالیہ جس طرح زکوٰۃ ہے اس میں نیابت جائز ہے عجز کی حالت ہو یا قدرت کی حالت ہو۔ اور بدنی جیسے نماز اور روزہ ہے اس میں مطلقاً نیابت صحیح نہیں۔ اور ان دونوں سے مرکب جیسے حج اگر نفلی ہو تو اس میں مطلقاً نیابت صحیح ہے۔ اگر فرض ہو تو نیابت صحیح نہ ہوگی۔ مگر جب موت تک دائمی عجز ہو۔ جس طرح اس کی وضاحت باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10898 میں) آئے گی ان شاءاللہ۔

6098۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یہ دو قولوں میں سے دوسرا ہے، جن دونوں کو ''تتارخانیہ'' میں ترجیح کے بغیر بیان کیا ہے۔ ''البحر'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر اعتماد ہے۔ دونوں قولوں میں سے پہلا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح صدقہ فطر میں

Marfat.com

لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ (بِخِلَافِ الْحَجِّ) لِأَنَّهُ يَقْبَلُ النِّيَابَةَ، وَلَوْ أَدَّى لِفَقِيرٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ لَمْ يَجُزْ، وَلَوْ أَعْطَاهُ الْكُلَّ جَازَ، وَلَوْ فَدَى عَنْ صَلَاتِهِ فِي مَرَضِهِ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ الصَّوْمِ (وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ الْفَوَائِتِ)

کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ نیابت کو قبول کرتا ہے۔ اگر فقیر کو نصف صاع سے کم دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اگر سب دے دیا تو جائز ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے اپنی مرض میں اپنی نماز کا فدیہ دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور فوت شدہ نمازوں کی تاخیر جائز ہے

جائز ہے۔

6099۔ (قولہ: جَازَ) کفارہ یمین، کفارہ ظہار اور کفارہ افطار کا مسئلہ مختلف ہے۔ ''تتارخانیہ''۔

6100۔ (قولہ: وَلَوْ فَدَى عَنْ صَلَاتِهِ فِي مَرَضِهِ لَا يَصِحُّ) ''تتارخانیہ'' میں ''التتمہ'' سے مروی ہے: حسن بن علی سے مرض الموت میں نماز کے فدیہ کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ فدیہ جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے شیخ فانی کے بارے میں پوچھا گیا کیا اس پر نمازوں کا فدیہ واجب ہوتا ہے جس طرح اس پر روزوں کا فدیہ واجب ہوتا ہے جبکہ وہ زندہ ہو؟ فرمایا: نہیں۔ ''القنیہ'' میں ہے زندگی میں نماز کا فدیہ نہیں۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ نص شیخ فانی کے بارے میں وارد ہوئی کہ وہ افطار کرے اور اپنی زندگی میں فدیہ دے۔ یہاں تک کہ مریض اور مسافر جب افطار کریں تو اس پر قضا لازم ہوجاتی ہے جب وہ دوسرے ایام پائے۔ ورنہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں آتی۔ اگر وہ ایسے دن پائے اور روزہ نہ رکھے تو اس پر فدیہ کی وصیت لازم ہوگی اس قدر جن دنوں پر قادر ہوا۔ یہ وہ قول ہے جو علما نے فرمایا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ شیخ فانی کے علاوہ کے لئے یہ حق نہیں کہ وہ اپنی زندگی میں روزے کا فدیہ دے۔ کیونکہ اس کے بارے میں نص موجود نہیں۔ اس کی مثل نماز ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ قادر ہو تو اس سے قضا کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس پر کوئی فدیہ نہیں مگر جب موت کے ساتھ اس سے عجز متحقق ہو، اور وہ اس کی وصیت کرے۔ شیخ فانی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا عجز موت سے پہلے ہی روزے کی ادا اور اس کی قضا سے متحقق ہو چکا ہے۔ پس وہ اپنی زندگی میں فدیہ دے گا۔ نماز سے اس کا عجز متحقق نہیں ہوا کیونکہ وہ جس طریقہ سے قادر ہے، نماز پڑھے گا اگرچہ سر کے اشارے سے ہو۔ اگر وہ اس سے بھی عاجز ہو تو یہ نماز اس سے ساقط ہوجائے گی جب اس کی تعداد زیادہ ہو جائے۔ اور جب وہ قادر ہوگا تو ان کی قضا لازم نہ ہوگی۔ جس طرح باب صلاۃ المریض میں (مقولہ 6319 میں) آئے گا۔ اور جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ شارح کا قول بخلاف الصوم یہ شیخ فانی کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ اپنی زندگی میں روزے کا فدیہ دے۔ ''تامل''۔

فوت شدہ نمازوں میں تاخیر کا جواز

6101۔ (قولہ: وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ الْفَوَائِتِ) یعنی وہ کثیر نمازیں جو ترتیب کو ساقط کر دیتی ہیں۔

Marfat.com

وَإِنْ وَجَبَتْ عَلَى الْفَوْرِ (لِعُذْرِ السَّعْيِ عَلَى الْعِيَالِ وَفِي الْحَوَائِجِ عَلَى الْأَصَحِّ) وَسَجْدَةُ التِّلَاوَةِ، وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ، وَقَضَاءُ رَمَضَانَ مُوَسَّعٌ، وَضَيَّقَ الْحَلْوَانِيُّ، كَذَا فِي الْمُجْتَبَى (وَيُعْذَرُ بِالْجَهْلِ حَرْبِيٌّ أَسْلَمَ ثَمَّةَ وَمَكَثَ مُدَّةً فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْخِطَابَ إِنَّمَا يَلْزَمُ بِالْعِلْمِ

اگرچہ فی الفور واجب ہیں۔ ان میں تاخیر جائز ہے عیال کے لئے سعی کا عذر ہو یا ضروریات کے لئے سعی کی ضرورت ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ سجدہ تلاوت، نذر مطلق اور رمضان کی قضا میں گنجائش ہے۔ اور ''حلوانی'' نے اس میں تنگی رکھی ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ اور ایسا حربی جو دارالحرب میں ہی اسلام لایا اور ایک مدت وہاں ٹھہرا وہ جہالت کی وجہ سے معذور ہوگا تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی۔ کیونکہ خطاب، علم

6102۔ (قولہ: لِعُذْرِ السَّعْيِ) اضافت بیانیہ ہے ''ط''۔ یعنی وہ سعی کرے اور قضا کرے اسی قدر جس قدر وہ فارغ ہونے کے بعد قادر ہو۔ پھر اسی طرح چلتا رہے یہاں تک کہ نمازیں مکمل ہو جائیں۔

6103۔ (قولہ: وَفِي الْحَوَائِجِ) یہ ماقبل سے اعم ہے۔ یعنی جس کا وہ اپنے لئے محتاج ہو وہ نفع کا حصول ہو یا ضرر کو دور کرنا ہو۔ جہاں تک نفلوں کا تعلق ہے تو ''المضمرات'' میں کہا: فوت شدہ نمازوں میں مصروف ہونا یہ نوافل میں مشغول ہونے سے اولیٰ اور اہم ہے۔ مگر فرض کی سنتیں اور چاشت کی نماز، نماز تسبیح اور وہ نماز جس کے بارے میں احادیث وارد ہیں۔ ''ط''۔ یعنی جس طرح تحیۃ المسجد، عصر سے قبل چار رکعات اور مغرب کے بعد چھ رکعات۔

6104۔ (قولہ: وَسَجْدَةُ التِّلَاوَةِ) یعنی نماز سے باہر جو سجدہ تلاوت ہوتا ہے۔ مگر جو نماز میں ہوتا ہے تو فوری طور پر ادا کرنا ہوتا ہے۔ ''الحلبہ'' کے باب سجود التلاوۃ میں ''شرح الزاہدی'' سے منقول ہے: اس سجدہ کو نماز میں فی الفور ادا کرنا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک نماز کے باہر بھی اسی طرح ادا کرنا ہوتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علی التراخی ادا کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح کا اختلاف ہے جب نماز، روزہ، کفارہ، نذر مطلق، زکوٰۃ، حج اور باقی ماندہ واجبات کی قضا کرنی ہو۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نماز کی قضا میں تاخیر بالاتفاق جائز ہے۔ جبکہ اصح اس کے برعکس ہے۔

6105۔ (قولہ: وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ) جہاں تک اس نذر کا تعلق ہے جو وقت کے ساتھ معین ہو تو اس کی ادائیگی اس کے وقت میں واجب ہے اگر وہ معلق ہو۔ اور اس کے وقت کے علاوہ میں ہو تو وہ قضا ہوگی۔ ''ط''۔

6106۔ (قولہ: وَضَيَّقَ الْحَلْوَانِيُّ) اس کے بعد ''البحر'' میں کہا: اور ''ولوالجی'' نے روزے کے بارے میں کہا: روزے کی قضا علی التراخی ہوگی۔ اور نماز کی قضا علی الفور ہوگی۔ مگر عذر کی صورت میں صورتحال مختلف ہوگی۔

6107۔ (قولہ: بِالْجَهْلِ) وہ احکام شرعیہ سے جاہل ہو، جس طرح روزہ، نماز اور زکوٰۃ کا وجوب۔

6108۔ (قولہ: أَسْلَمَ ثَمَّةَ) یعنی وہاں ہی۔ یعنی دارالحرب میں۔

6109۔ (قولہ: بِالْعِلْمِ) جب دارالحرب میں صرف ایک آدمی نے اسے تبلیغ کی تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے بعد جو اس نے فرائض ترک کئے ان کی قضا لازم ہوگی۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت

Marfat.com

أَوْ دَلِيلِهِ وَلَمْ يُوجَدَا (كَمَا لَا يَقْضِي مُرْتَدٌّ مَا فَاتَهُ زَمَنَهَا) وَلَا مَا قَبْلَهَا إِلَّا الْحَجَّ، لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ يَصِيرُ كَالْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ

یا اس کی دلیل کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔ اور دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں۔ جس طرح مرتد قضا نہیں کرے گا ان فرائض کی جو ارتداد کے زمانہ میں فوت ہوئے اور نہ ان کے قبل کے زمانہ کی قضا کرے گا۔ مگر حج کی قضا کرے گا۔ کیونکہ ارتداد کے ساتھ وہ اصلی کافر کی طرح ہوجاتا ہے۔

یہی ہے۔ جب کہ حسن کی آپ سے روایت ہے: اسے کوئی چیز لازم نہ ہوئی یہاں تک اسے دو عادل مسلمان یا ایک مرد اور دو عورتیں خبر نہ دیں۔ جہاں تک عدالت کا تعلق ہے تو ''مبسوط'' میں ہے: یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک شرط ہے۔ ابو جعفر نے ''غریب الروایہ'' میں روایت کیا ہے: ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک یہ شرط نہیں یہاں تک کہ ایک فاسق، بچہ، عورت یا غلام خبر دے کیونکہ نماز اسے لازم ہوگی۔ ''تتارخانیہ''۔

6110۔ (قولہ: أَوْ دَلِيلِهِ) یعنی علم کی دلیل اور وہ دارالاسلام میں اس کا ہونا ہے۔ کیونکہ دارالاسلام میں فرائض مشتہر ہوتے ہیں۔ تو جو آدمی دارالاسلام میں اسلام لایا تو اس پر قضا لازم ہوگی جس کو اس نے ترک کیا۔

6111۔ (قولہ: زَمَنَهَا) یہ اسم منصوب ہے کہ ان کے قول فاتہ کی ظرف ہے ''ح''۔ اور ضمیر ردۃ کے لئے ہے جو ان کے قول مرتد سے مفہوم ہے۔

6112۔ (قولہ: وَلَا مَا قَبْلَهَا) اس کا عطف ما فاتہ پر ہے۔ اور لا نافیہ کو دوبارہ ذکر کیا تا کہ نفی کی تاکید ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر معنی ہوگا: اس نے ارتداد سے پہلے جو فرائض ادا کئے تھے ان کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل مذکورہ عطف ہے۔ کیونکہ یہ معطوف علیہ کا مقابل ہے۔ اور اس کی دلیل قول الا الحج (بھی) ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے: جب اس نے حج اس ارتداد سے پہلے ادا کیا ہو تو اس کی قضا کرے گا۔ اگر معنی ہو کہ وہ اس کی قضا نہیں کرے گا جو فرائض اس سے پہلے فوت ہوئے تھے تو تعبیر کا حق یہ تھا کہ کہتے: او قبلہا اس کا عطف زمنہا پر ہوتا، اس میں عامل اس کا قول فاتہ ہوتا، اور مرتد کے باب میں جو (مقولہ 20460 میں) آئے گا وہ اس کے مخالف ہوتا۔ وہاں ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے اسے اپنے اس قول کے ساتھ نقل کیا ہے ''جب مرتد پر نمازوں اور روزوں کی قضا ہو جن کو اسلام کی حالت میں ترک کیا تھا، پھر وہ ارتداد کے بعد اسلام لے آیا تو شمس الائمہ حلوانی نے کہا: اس پر ان فرائض کی قضا لازم ہوگی جن کو اسلام کی حالت میں ترک کیا تھا۔ کیونکہ روزوں اور نماز کو ترک کرنا معصیت ہے۔ اور معصیت ردت کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ فافہم۔

6113۔ (قولہ: إِلَّا الْحَجَّ) کیونکہ اس کا وقت عمر ہے۔ جب ارتداد کے ساتھ اس کے اعمال رائیگاں چلے گئے، پھر اس نے اس فرض کا وقت مسلمان ہونے کی حالت میں پایا تو وہ فرض اس پر لازم ہوگا۔

6114۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ الخ) یہ متن اور الا الحج کی تعلیل ہے۔ کیونکہ اصلی کافر جب اسلام لے آتا ہے تو اس

Marfat.com

(وَ) لِذَا (يَلْزَمُ بِإِعَادَةِ فَرْضٍ) أَدَاهُ ثُمَّ (ارْتَدَّ عَقِبَهُ وَتَابَ) أَيْ أَسْلَمَ (فِي الْوَقْتِ) لِأَنَّهُ حَبِطَ بِالرِّدَّةِ قَالَ، تَعَالَى (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ بِدَلِيلِ (فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) قُلْنَا أَفَادَتْ عَمَلَيْنِ وَجَزَاءَيْنِ إِحْبَاطَ الْعَمَلِ وَالْخُلُودَ فِي النَّارِ، فَالْإِحْبَاطُ بِالرِّدَّةِ، وَالْخُلُودُ بِالْمَوْتِ عَلَيْهَا، فَلْيُحْفَظْ

اسی وجہ سے اس فرض کا اعادہ لازم ہوجاتا ہے جس کو اس نے ادا کیا پھر اس کے بعد مرتد ہوگیا اور اس نے توبہ کی۔ یعنی اسی وقت اسلام لایا۔ کیونکہ ارتداد کے ساتھ اس کا عمل ضائع ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: جو ایمان کا انکار کرتا ہے تو اس کا عمل رائیگاں چلا جاتا ہے (المائدہ:5) امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس دلیل ''وہ مرا اس حال میں کہ کافر تھا'' (البقرہ:217) کے ساتھ مخالفت کی ہے۔ ہم نے کہا: ارتداد نے دو اعمال اور دو جزاؤں کا فائدہ دیا۔ عمل کو ضائع کرنا اور آگ میں ہمیشہ رہنا۔ پس عمل کا ضائع ہونا ارتداد کے ساتھ ہوگا۔ اور آگ میں ہمیشہ رہنا ارتداد پر موت کے ساتھ ہوگا۔ اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔

پر اس کی قضا لازم نہیں ہوتی جو فرائض اس کے زمانہ کفر میں فوت ہوئے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کفار شرائع کے مخاطب نہیں ہوتے۔ جس طرح ''فتح القدیر'' میں ہے۔ بلکہ اسے وہ فرائض لازم ہوتے ہیں جن کا وقت اس نے اسلام لانے کے بعد پایا۔ اور حج کا وقت باقی ہے پس حج اس پر لازم ہوگا۔ جس طرح اس پر اس نماز کی ادائیگی لازم ہوتی ہے جس کے وقت میں وہ مسلمان ہوا۔ اسی طرح مرتد کا حکم ہے۔

6115۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس لئے کہ وہ اصلی کافر کی طرح ہے۔

6116۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَبِطَ) یعنی باطل ہوجاتے ہیں۔ زیادہ اچھا یہ تھا کہ اس کا عطف واؤ کے ساتھ اس قول ولذا پر ہوتا، تاکہ اعادہ کے لازم ہونے کی دوسری علت ہوتی۔ ''تامل''۔

6117۔ (قولہ: وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ) کیونکہ کہا: اعادہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اعمال کا باطل ہونا آیت میں ردت پر موت واقع ہونے کی صورت میں ہے۔

6118۔ (قولہ: قُلْنَا الخ) حاصل جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ (بقرہ) میں دو اعمال کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک ارتداد ہے، اور دوسرا ارتداد پر موت ہے۔ یعنی موت تک ارتداد پر استمرار ہے۔ اور دو جزاؤں کا ذکر ہے ہر عمل کی جزا لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ اعمال کا باطل ہونا، یہ ارتداد کی جزا ہے۔ اور آگ میں ہمیشہ رہنا، یہ ارتداد پر موت کی جزا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی آیت میں عمل کے باطل ہونے کو محض اس کے انکار کرنے پر معلق کیا ہے جس پر وہ ایمان لائے۔ اس کی مثل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ (الانعام) اور اگر وہ شرک کرتے تو ضرور ضائع ہوجاتا ان سے وہ (عمل) جو وہ کیا کرتے تھے۔

Marfat.com

(فُرُوعٌ) صَبِيٌّ احْتَلَمَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ، وَاسْتَيْقَظَ بَعْدَ الْفَجْرِ لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا،

فروع: ایک بچہ عشا کی نماز کے بعد بالغ ہوا اور فجر کے بعد جاگا تو اس پر عشا کی نماز کی قضا لازم ہوگی۔

جب مرتد مسلمان ہو جائے کیا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں

تنبیہ

دنیا اور آخرت میں عمل کا باطل ہونا، یہ ارتداد کی جزا ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک اس پر نہ مرا ہو۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ اسلام لے آئے تو اس کی نیکیاں نہیں لوٹتیں۔ ورنہ یہ ارتداد اور اس پر موت کی اکٹھی جزا ہوتیں، جس طرح امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ "البحر" اور "النہر" کے باب المرتد میں "تتارخانیہ" سے منقول ہے جو "تتمہ" کی طرف منسوب ہے: اس میں ہے اگر مرتد نے توبہ کر لی تو ابو علی اور ابو ہاشم، جو ہمارے اصحاب سے ہیں، نے کہا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں۔ ابو قاسم کعبی نے کہا: نیکیاں نہیں لوٹتیں۔ ہم کہتے ہیں: جس کا ثواب باطل ہو چکا ہے وہ نہیں لوٹتا۔ لیکن اس کی متقدمہ طاعت لوٹ آتی ہے جبکہ وہ مابعد کے ثواب میں مؤثر ہوتی ہے۔

بعد میں اس کے ثواب میں مؤثر ہونے کا معنی شاید یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اس پر نیا ثواب دے گا، جو اسلام کی طرف اس کے رجوع کرنے پر ہوگا، جو اس ثواب کے علاوہ ہوگا جو باطل ہو چکا ہے۔ یا ثواب سے مراد اس کا شمار کرنا اور اس کے دوبارہ کرنے کا مطالبہ نہ کرنا ہے۔ اگرچہ ہم اس کے باطل ہونے کا حکم لگا دیں۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ "تامل"۔

یہ مسئلہ باقی ہے کیا اس کے اسلام لانے سے اس کی ردت سے قبل کی معاصی ساقط ہو جائیں گی؟ ہم نے پہلے "الخانیہ" سے (مقولہ 6112 میں) جو قول نقل کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ معاصی ساقط نہیں ہوتیں۔ یہ کثیر محققین کا قول ہے۔ عام علما کے نزدیک معاصی ساقط ہو جائیں گی۔ جس طرح "قہستانی" نے "باب المرتد" میں بیان کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے الاسلام یجب ما قبله (1)۔ اسلام ماقبل کی تمام خطاؤں کو مٹا دیتا ہے۔ یہ اپنے عموم کی بنا پر مرتد کے اسلام کو بھی شامل ہے۔ لیکن چاہئے کہ اسلام کے دور میں اس نے جو فرائض ترک کئے ان کی قضا کے لازم ہونے میں اختلاف نہیں کیا جانا چاہئے۔ اختلاف اس میں ہے کہ تاخیر کا گناہ اور دین میں ٹال مٹول کا گناہ ساقط ہوگا جو حقوق العباد میں سے ہے۔ اس کی تحقیق وہاں (مقولہ 20458 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6119۔ (قولہ: بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) یہ مصدر ہے اور اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی بعد ان صلی العشاء۔

پہلا مسئلہ جو امام محمد نے امام صاحب سے سیکھا

6120۔ (قولہ: لَزِمَهُ قَضَاؤُهَا) کیونکہ اس نے جو عشا کی نماز پڑھی تھی وہ بطور نفل واقع ہوئی تھی۔ جب اس کے وقت میں وہ بالغ ہو گیا تو وہ اس پر فرض ہو گئی۔ کیونکہ نیند خطاب کے مانع نہیں۔ تو مختار قول کے مطابق اس پر قضا لازم ہوگی۔ اس

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب السیر، باب ترک اخذ المشرکین بما اصابوا، جلد 9، صفحہ 123

Marfat.com

صَلَّى فِي مَرَضِهِ بِالتَّيَمُّمِ وَالْإِيمَاءِ مَا فَاتَهُ فِي صِحَّتِهِ صَحَّ، وَلَا يُعِيدُ لَوْ صَحَّ، كَثُرَتْ الْفَوَائِتُ

ایک آدمی نے حالت مرض میں تیمم اور اشارہ سے ان نمازوں کو پڑھا جو حالت صحت میں فوت ہوئی تھیں تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر وہ صحت مند ہو گیا تو ان کا اعادہ نہ کرے۔ فوت شدہ نمازیں کثیر ہو گئیں

وجہ سے اگر وہ فجر کی نماز سے پہلے جاگ گیا تو بالاجماع اس کا اعادہ لازم ہوگا۔ جس طرح ہم نے پہلے کتاب الصلاۃ کے شروع میں (مقولہ 3173 میں) ''الخلاصہ'' سے بیان کیا۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: امام محمد بن حسن سے حکایت بیان کی گئی ہے کہ آپ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ پہلی بدخوابی ہوئی تھی پوچھا: آپ اس لڑکے کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس کو رات کے وقت بدخوابی ہوئی جس نے عشا کی نماز پڑھی تھی کیا وہ عشا کے فرضوں کا اعادہ کرے گا؟ فرمایا: ہاں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ مسجد کے کونے کی طرف اٹھے اور عشا کے فرضوں کا اعادہ کیا۔ یہ وہ پہلا مسئلہ ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے سیکھا تھا۔ جب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو اپنے علم پر عمل کرتے ہوئے دیکھا تو بھانپ گئے اور فرمایا یہ بچہ صالح بنے گا۔ تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اس طرح ہوئے جس طرح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا۔ ملخص

6121۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ وہ بچہ اس کے وقت میں اس حکم کا مخاطب بنا تھا۔ پس اس کی وسعت کے مطابق اس کی قضا لازم ہوگی۔ جب کوئی عذر نہ ہو تو اس پر فوت شدہ نماز کی قضا، اسی صفت پر لازم ہوگی جس صفت پر وہ نماز فوت ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے مسافر حالت اقامت کی فوت شدہ نمازیں چار قضا کرتا ہے، اور مقیم سفر کی فوت شدہ نمازیں دو قضا کرتا ہے۔ کیونکہ قضا، ادا کی ہی حکایت بیان کرتی ہے مگر جب ضرورت ہو۔

فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائیں تو وہ پہلی ظہر یا آخری ظہر کی نیت کرے

6122۔ (قولہ: كَثُرَتْ الْفَوَائِتُ الخ) اس کی مثال ہے اگر جمعرات، جمعہ اور ہفتہ کی نماز فوت ہو گئی۔ جب اس نے قضا کی تو تعیین ضروری ہے۔ کیونکہ جمعرات کی فجر، جمعہ کی فجر سے مختلف ہے۔ جب وہ معاملہ کے آسان کرنے کا ارادہ کرے تو کہے: مثلاً پہلی فجر۔ کیونکہ جب وہ اس کو پڑھ لے گا تو بعد والی پہلی ہو جائے گی۔ یا وہ کہے آخری فجر۔ کیونکہ اس سے جو پہلی ہو گی وہ آخری ہو جائے گی۔ اور ترتیب کا عکس اسے کوئی نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ فوت شدہ نمازوں کے زیادہ ہونے سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: تعیین بھی لازم نہ ہوگی جس طرح ایک رمضان کے کئی دنوں کے روزے کا معاملہ ہے۔ مصنف مسائل شتی میں جو کتاب کے آخر میں (مقولہ 36905 میں) ہے ''کنز'' کی اتباع میں اس پر چلے ہیں۔ ''قہستانی'' نے ''المنیہ'' سے اس کی تصحیح کی ہے۔ لیکن ''الاشباہ'' میں اسے مشکل گردانا ہے اور کہا: یہ اس کے مخالف ہے جس کا ذکر ہمارے اصحاب نے کیا ہے جس طرح ''قاضی خان'' وغیرہ ہیں۔ اصح شرط لگانا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الملتقی'' میں وہاں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہی زیادہ محتاط ہے۔ ''الفتح'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 3712 میں) نیت کی بحث میں اس کی تصحیح کی ہے۔ صاحب ''الدرر'' نے بھی وہاں اس کی

Marfat.com

نَوَى أَوَّلَ ظُهْرٍ عَلَيْهِ أَوْ آخِرَهُ، وَكَذَا الصَّوْمُ لَوْ مِنْ رَمَضَانَيْنِ، هُوَ الْأَصَحُّ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَطَّلِعَ غَيْرُهُ عَلَى قَضَائِهِ، لِأَنَّ التَّأْخِيرَ مَعْصِيَةٌ، فَلَا يُظْهِرُهَا
تو وہ پہلی ظہر جو اس کے ذمہ ہے یا آخری ظہر جو اس کے ذمہ ہے کی نیت کرے۔ اسی طرح روزے کا حکم ہے۔ اگرچہ دو رمضانوں کے ہوں۔ یہی اصح ہے۔ چاہئے کہ کوئی اور ان کی قضا پر مطلع نہ ہو۔ کیونکہ تاخیر معصیت ہے پس وہ ان کو ظاہر نہ کرے۔

تصحیح کی ہے۔

6123۔ (قولہ: لَوْ مِنْ رَمَضَانَيْنِ) کیونکہ یہ رمضان اس کے روزے کا سبب ہے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا جس طرح دو دنوں کی ظہر کی نمازیں ہوں۔ ایک رمضان کے دو دنوں کے روزوں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس روزہ کی قضا صحیح ہوگی اگرچہ وہ پہلے یا دوسرے دن کی قضا کی تعیین نہ کرے۔

6124۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) باب الاذان میں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مسجد میں فوت شدہ نماز کی قضا مکروہ ہے۔ شارح نے یہاں اس کی علت بیان کی ہے کہ تاخیر کرنا معصیت ہے پس وہ معصیت کو ظاہر نہ کرے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ممنوع، اطلاع ہونے کے ساتھ قضا کرنا ہے۔ خواہ وہ مسجد میں ہو یا کسی اور جگہ ہو۔ جس طرح ''المنح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہاں ینبغی وجوب کے معنی میں ہے۔ اور کراہت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ معصیت کا ظاہر کرنا معصیت ہے۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث ہے کل امتی معافی الا المجاهرين الخ۔ میری تمام امت کو معاف کر دیا جائے گا مگر اعلان کرنے والوں کو۔ بے شک اعلان کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ایک آدمی رات کو ایک عمل کرے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی پردہ پوشی کی ہو۔ اور وہ کہے: میں نے اس رات یوں یوں کیا۔ اس نے رات گزاری تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی پردہ پوشی فرمائی تھی اور وہ صبح اللہ تعالیٰ کے پردہ کو چاک کر دیتا ہے (1)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الزهد، باب نهى عن هتك الانسان، جلد 3، صفحہ 789، حدیث نمبر 56-53

Marfat.com

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ، وَأَوْلَاهُ بِالْفَوَائِتِ لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ مَا فَاتَ، وَهُوَ وَالنِّسْيَانُ وَالشَّكُّ وَاحِدٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ،

سجدۂ سہو کے احکام

یہ حکم کو اس کے سبب کی طرف منسوب کرنے کے قبیل سے ہے۔ اور اسے فوائت کے قریب ذکر کیا۔ کیونکہ سجدہ سہو اس کی اصلاح کے لئے ہے جو فوت ہو چکا ہے۔ فقہا کے نزدیک سہو، نسیان اور شک ایک ہیں۔

6125۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى سَبَبِهِ) ''العنایہ'' میں کہا: اضافتوں میں یہی اصل ہے۔ کیونکہ اضافت اختصاص کے لئے ہوتی ہے۔ اور ان میں سے قوی ترین مسبب کا سبب کے ساتھ خاص ہونا ہے۔

لیکن اس میں اعتراض ہے کہ سجدہ حکم نہیں۔ بلکہ یہ اس کا متعلق ہے۔ اور یہاں حکم وجوب ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہاں مضاف مقدر ہے یعنی وجوب سجود السھو۔ ''تامل''۔

6126۔ (قولہ: وَأَوْلَاهُ بِالْفَوَائِتِ) یعنی تضمین کے طریقہ پر اسے الفوائت کے ساتھ ملایا ہے۔ اسی وجہ سے با کے ساتھ اسے متعدی کیا، ورنہ یہ ولی، جو قرب و دنو کے معنی میں ہے، سے مشتق ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ تو اس کو دوسرے مفعول کی طرف من کے ساتھ متعدی کیا جائے گا با کے ساتھ متعدی نہیں کیا جائے گا۔ یہ کہا جاتا ہے اولیت زیداً من عمرو۔ میں نے زید کو عمرو کے قریب کر دیا۔

6127۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ مَا فَاتَ) یعنی واجبات میں سے جس کو اپنے محل سے چھوڑ دیا گیا۔ جس طرح فوت شدہ نمازوں کی قضا اس کی اصلاح کے لئے ہوتی ہے جس کا وقت فوت ہو چکا ہوتا ہے۔ اور اصلاح وقت کے بعد اس عمل کے کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔

6128۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی سہو۔

سہو، نسیان اور شک کا مفہوم

6129۔ (قولہ: وَاحِدٌ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ) یہ ھو اور اس کا جو معطوف ہے اس کی خبر ہے۔ یعنی فقہا کے نزدیک تینوں کا معنی ایک ہے۔ اور شک کے لفظ کے ذکر میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ''البحر'' میں ''التحریر'' سے مروی ہے: لغت میں نسیان اور سہو کے درمیان کوئی فرق نہیں اس سے مراد ضرورت کے وقت کسی شے کا مستحضر نہ ہونا ہے۔ ''رملی'' نے کہا: ''جمع الجوامع'' میں ہے کہ سہو سے مراد معلوم سے غفلت ہے، اور وہ معمولی سی تنبیہ کرنے سے خبردار ہو جاتا ہے۔ اور نسیان سے مراد معلوم کا زوال

Marfat.com

وَالظَّنُّ الطَّرَفُ الرَّاجِحُ، وَالْوَهْمُ الطَّرَفُ الْمَرْجُوحُ(يَجِبُ له بَعْدَ سَلَامٍ وَاحِدٍ)

اور ظن، راجح طرف اور وہم، مرجوح طرف کو کہتے ہیں۔ اور سہو کی وجہ سے صرف دائیں طرف ایک سلام کے بعد واجب ہوتے ہیں۔

ہے۔ حکما نے کہا: سہو سے مراد قوت مدرکہ سے صورت کا زوال ہے، جبکہ وہ صورت قوت حافظہ میں باقی رہتی ہے۔ اور نسیان سے مراد دونوں سے صورت کا زائل ہو جانا ہے۔ پس اس وقت اس کے حصول کے لئے سبب جدید کی ضرورت ہوتی ہے۔

وہم، ظن اور غلبۂ ظن میں فرق

6130۔ (قولہ: وَالظَّنُّ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جو امر دل میں کھٹکتا ہے اور یقین کی حد تک نہیں پہنچتا یہاں تک اسے علم کا نام دیا جائے۔ اور اس کی دونوں جہتیں برابر نہیں ہوتیں کہ اسے شک کا نام دیا جائے۔ بلکہ اس میں دونوں میں سے ایک جہت دوسری جہت پر راجح ہوتی ہے۔ تو جو جہت مرجوح ہوتی ہے اسے وہم اور جو جہت راجح ہوتی ہے اسے ظن کہتے ہیں۔ اگر جزم کے بغیر رجحان زائد ہو تو اسے غلبہ ظن کہتے ہیں۔

سجدۂ سہو کے احکام

6131۔ (قولہ: يَجِبُ) یعنی اس سہو، جس کی وضاحت آگے قول بترك واجب سهوا میں آ رہی ہے، کی وجہ سے واجب ہوتا ہے ''ح''۔ ''المحیط'' اور ''قدوری'' سے ذکر کیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ظاہر روایت میں واجب ہے۔ ''الہدایہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ یہ اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے ہے جو نماز میں واقع ہوا۔ لہذا یہ اس طرح واجب ہوتا ہے جس طرح حج میں دم واجب ہوتا ہے۔ اس کی تائید احادیث صحیحہ میں اس کے امر اور اس پر مواظبت سے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو وہ واجب اور سجدہ سہو کو ترک کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوتا ہے۔ ''بحر''۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ وہ صرف اس امر کے ترک کرنے سے گناہگار ہو گا جو اس کمی کو پورا کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس کو سہو ہوا اس پر کوئی گناہ نہیں۔ ہاں جان بوجھ کر ایسا کرے تو اس میں یہ ظاہر ہے۔ اور چاہئے کہ یہ گناہ سجدہ کے اعادہ کے ساتھ ختم ہو جائے۔ ''نہر''۔

6132۔ (قولہ: بَعْدَ سَلَامٍ) یہ اس محذوف کے متعلق ہے جو یجب کے فاعل سے حال ہے۔ یہ یجب کے متعلق نہیں۔ اسی وجہ سے جو آگے آئے گا کہ اگر اس نے سلام سے قبل سجدہ کیا تو یہ مکروہ تنزیہی ہو گا۔ ہاں اس کو یجب کے متعلق کرنا صحیح ہو گا جب اس امر کی طرف دیکھا جائے کہ ایک سلام کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ آگے (مقولہ 6137 میں) آرہا ہے کہ دو سلاموں کے بعد سجدہ ساقط ہو جاتا ہے۔

6133۔ (قولہ: وَاحِدٍ) یہ جمہور کا قول ہے۔ ان میں شیخ الاسلام اور فخر الاسلام ہیں۔ ''الکافی'' میں کہا: یہی صحیح ہے، اسی پر جمہور ہیں، اور ''الاصل'' میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر فخر الاسلام کا مختار مذہب یہ ہے کہ منہ پھیرے بغیر چہرہ کے

Marfat.com

عَنْ يَمِينِهِ فَقَطْ لِأَنَّهُ الْمَعْهُودُ، وَبِهِ يَحْصُلُ التَّحْلِيلُ، وَهُوَ الْأَصَحُّ، بَحْرٌ عَنِ الْمُجْتَبَى وَعَلَيْهِ لَوْ أَتَى بِتَسْلِيمَتَيْنِ سَقَطَ عَنْهُ السُّجُودُ،

کیونکہ یہی معروف ومشہور ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی تکبیر تحریمہ سے نمازی باہر ہو جاتا ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔ اور اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ دو سلام لا یا تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔

بالمقابل سلام کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ دو سلام پھیرے۔ یہ شمس الائمہ اور صدر الاسلام جو فخر الاسلام کے بھائی ہیں کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''الہدایہ''، ''الظہیریہ''، ''المفید'' اور ''الینابیع'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر'' میں کہا: دوسرے قول کو ''البدائع'' میں عام علما کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس اسے جمہور سے اس نقل کرنے میں تعارض واقع ہوا ہے۔

6134۔ (قولہ: عَنْ يَمِينِهِ) یہ اس قول سے احتراز ہے جسے فخر الاسلام نے اختیار کیا ہے جو پہلا قول کرنے والے کے اصحاب میں سے ہیں جس طرح تجھے علم ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: امام کرخی، فخر الاسلام، شیخ الاسلام اور صاحب ''الایضاح'' نے اسے پسند کیا کہ وہ ایک سلام کہے۔ اور ''المحیط'' میں اس پر نص قائم کی کہ یہی درست ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: یہی صحیح ہے۔ فخر الاسلام نے کہا: اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ وہ اس سلام میں منہ نہ پھیرے۔ یعنی اس کا سلام ایک ہو جو چہرے کے بالمقابل ہو۔ اور آپ کے علاوہ جو یہ قول کرنے والے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ خاص طور پر اپنی دائیں جانب ایک سلام کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ایک سلام کا قول کرنے والے یہ کہتے ہیں کہ وہ دائیں جانب سلام کریں۔ مگر ان میں سے فخر الاسلام یہ کہتے ہیں کہ وہ ایک سلام چہرے کے بالمقابل ہوگا۔ ''ہدایہ'' کی شروح میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے۔ جس طرح ''المعراج''، ''العنایہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

6135۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْمَعْهُودُ) یہ اس امر کی علت ہے کہ سلام دائیں جانب ہے۔ اور ان کا قول بہ یحصل التحلیل اس کے ایک ہونے کی تعلیل ہے۔ اس کی وجہ قریب ہی (مقولہ 6137 میں) آئے گی۔

6136۔ (قولہ: بَحْرٌ عَنِ الْمُجْتَبَى) ''البحر'' کی عبارت ہے: جس پر اعتماد کیا جانا چاہئے وہ ''المجتبیٰ'' کی تصحیح ہے کہ وہ صرف دائیں جانب سلام پھیرے۔ تحقیق ''البحر'' میں یہ گمان کیا ہے اور ''النہر'' وغیرہ میں اس کی پیروی کی ہے کہ یہ قول تیسرا قول ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ دوسرا قول کرنے والے تمام علما یہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے سامنے کی جانب سلام کہے۔ جبکہ یہ قول کرنے والوں میں سے صرف فخر الاسلام ہیں جس طرح تو جان چکا۔ اس وقت کوئی ضرورت نہیں کہ اس قول کو ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا جائے یہاں تک وہ اعتراض وارد ہو جو کہا گیا کہ ''مجتبیٰ'' کی تصحیح اس کے ہم پلہ نہیں، جس پر جمہور ہیں، جو تصحیح میں اکثر، اصوب اور صحیح ہے۔ فافہم۔

6137۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ لَوْ أَتَى الخ) ''البحر'' میں اسے چوتھا قول بنایا ہے۔ اور ''النہر'' میں اسے ظاہر روایت گردانا

Marfat.com

وَلَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ جَازَ، وَكُرِهَ تَنْزِيهًا، وَعِنْدَ مَالِكٍ قَبْلَهُ فِي النُّقْصَانِ، وَبَعْدَهُ فِي الزِّيَادَةِ، فَيُعْتَبَرُ الْقَافُ بِالْقَافِ وَالدَّالُ بِالدَّالِ(سَجْدَتَانِ و) يَجِبُ أَيْضًا (تَشَهُّدٌ وَسَلَامٌ) لِأَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ يَرْفَعُ التَّشَهُّدَ دُونَ الْقَعْدَةِ لِقُوَّتِهَا بِخِلَافِ الصُّلْبِيَّةِ، فَإِنَّهَا تَرْفَعُهُمَا،

اور اگر اس نے سلام سے قبل سجدہ کیا تو یہ جائز ہوگا اور یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک نقصان کی صورت میں سلام سے پہلے، اور زیادتی کی صورت میں سلام کے بعد۔ پس قاف کا قاف اور دال کا دال سے اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی دو سجدے واجب ہوں گے اور تشہد اور سلام بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ سجدہ سہو تشہد کو ختم کر دیتا ہے قعدہ کو ختم نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قوی ہے۔ صلبی سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دونوں یعنی تشہد اور قعدہ کو ختم کر دیتا ہے۔

ہے انہ مفرع علی القول بالواحدۃ یہ اس قول کی تفریع ہے کہ سلام ایک ہے۔ شارح نے اس کی پیروی کی ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس میں علما نے ایک سلام کی یہ توجیہ بیان کی کہ پہلا سلام دو چیزوں کے لئے ہوتا ہے: ایک تکبیر تحریمہ سے فارغ ہونے کے لئے اور دوسرے لوگوں کو سلام کے لئے، اور دوسرا سلام صرف لوگوں کو سلام کہنے کے لئے ہوتا ہے۔ یعنی باقی ماندہ قوم کو سلام کہنے کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ تکبیر سے فراغت بار بار نہیں ہوتی۔ یہاں سلام سے تحیہ کا معنی ساقط ہو گیا۔ کیونکہ یہ تکبیر تحریمہ کو قطع کرتا ہے۔ پس دوسرے سلام کو اس کے ساتھ ملانا عبث ہوتا ہے۔ اگر کسی نے ایسا عمل کیا تو وہ تکبیر تحریمہ کو قطع کرنے والا ہے۔ ''الحلبہ'' میں اس قول کو فخر الاسلام کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا: یہاں تک کہ وہ اس کے بعد سجدہ سہو نہیں کرے گا جس طرح ''الذخیرہ'' میں ''شیخ الاسلام'' سے نقل کیا اور ''کافی'' وغیرہ میں اس پر چلے ہیں۔

''المعراج'' میں ہے: شیخ الاسلام نے کہا: اگر اس نے دو سلام پھیر دیئے تو اس کے لئے وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا کیونکہ یہ سلام گفتگو کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر دوسرے سلام کو ترک کرنا واجب ہوگا۔

6138۔ (قولہ: جَازَ) یہ ظاہر روایت ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: ہمارے اصحاب سے روایت کیا گیا ہے کہ یہ اسے کفایت نہیں کرے گا اور وہ اس کا اعادہ کرے گا۔ ''بحر''۔

6139۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ الخ) یعنی قبل کا قاف، نقصان کے قاف کے لئے اور بعد کی دال، زیادتی کے دال کے لئے ہے۔

6140۔ (قولہ: يَرْفَعُ التَّشَهُّدَ) یعنی تشہد کی قراءت کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ سجدہ سہو سے سر اٹھاتے ہی سلام پھیر دے تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ اور وہ واجب کو ترک کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح وہ سلام کو اٹھا دیتا ہے۔ ''امداد''۔

6141۔ (قولہ: لِقُوَّتِهَا) کیونکہ یہ قعدہ، سجدہ سہو سے قوی ہے۔ کیونکہ قعدہ فرض ہے۔

6142۔ (قولہ: فَإِنَّهَا تَرْفَعُهُمَا) یعنی قعدہ اور تشہد کو اٹھا دیتا ہے۔ کیونکہ صلبی سجدہ ان دونوں سے قوی ہے کیونکہ نماز

Marfat.com

وَكَذَا التِّلَاوِيَّةُ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالدُّعَاءِ فِي الْقُعُودِ الْأَخِيرِ فِي الْمُخْتَارِ، وَقِيلَ فِيهِمَا احْتِيَاطًا (إِذَا كَانَ الْوَقْتُ صَالِحًا) فَلَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ، أَوْ احْمَرَّتْ فِي الْقَضَاءِ، أَوْ وُجِدَ مِنْهُ

اسی طرح سجدہ تلاوت بھی دونوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہ مختار مذہب ہے۔ اور وہ آخری قعدہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور دعا پڑھے گا۔ یہ مختار قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں میں بطور احتیاط یہ پڑھے گا جب وقت اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اگر سورج فجر کی نماز میں طلوع ہو گیا یا قضا میں سرخ ہو گیا

کا سجدہ رکن ہے، اور قعدہ ارکان کو ختم کرنے والا ہے، ''امداد''۔ یا اس لئے کہ نماز کا سجدہ، اصلی رکن ہے اور قعدہ، زائد رکن ہے۔ جس طرح صفۃ الصلاۃ (مقولہ 3895 میں) میں گزرا ہے۔ یا کیونکہ قعدہ آخری رکن ہے اور اس کے بعد جب نماز کا سجدہ کیا گیا تو وہ آخری رکن ہونے سے خارج ہو گیا۔

6143۔(قولہ: وَكَذَا التِّلَاوِيَّةُ) کیونکہ یہ قراءت کا اثر ہے۔ جبکہ قراءت رکن ہے۔ تو اس سجدہ نے قراءت کا حکم لیا۔ ''بحر''۔ یعنی اس کے سجدہ کے بعد یہ قراءت کا حکم لے گا۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو سجدہ تلاوت واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سلام کیا اور اس نے سجدہ تلاوت نہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہو گی۔ نماز کے سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ہر اعتبار سے رکن اصلی ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6249 میں) آئے گا۔ اس کی مثل اس میں ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ اگر وہ سورت بھول جائے اور اسے رکوع میں یاد آئے، پس وہ لوٹا اور سورت کو پڑھا تو وہ قراءت فرض کا حکم لے گی۔ اور رکوع اٹھ جائے گا، اور اس پر رکوع کا اعادہ لازم ہو گا۔

تنبیہ

''تتارخانیہ'' میں ذکر کیا ہے کہ آخری قعدہ میں تشہد کے پڑھنے کی طرف لوٹنا، جب وہ اسے بھول گیا تھا، وہ قعدہ کو اٹھا دیتا ہے جس طرح سجدہ تلاوت کی طرف لوٹنا اسے اٹھا دیتا ہے۔ جس طرح ''حلوانی'' اور ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے۔ ابن فضل نے کہا کہ یہ اسے ختم نہیں کرتا۔ ''واقعات الناطفی'' میں ہے: فتویٰ اس پر ہے۔

6144۔(قولہ: إِذَا كَانَ الْوَقْتُ صَالِحًا) یعنی اس نماز کی ادائیگی کے لئے موزوں ہو۔

وہ مقامات جن میں سجدۂ سہو ساقط ہو جاتا ہے

6145۔(قولہ: أَوْ احْمَرَّتْ فِي الْقَضَاءِ) ''الفتح''، ''البحر''، ''الذخیرہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے اگر وہ عصر کی نماز ادا کر رہا ہو تو سورج سرخ ہو جائے تو سجدہ سہو ساقط نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ وقت نفس نماز کی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اسی طرح وہ سجدہ سہو کی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس فوت شدہ نماز کا معاملہ مختلف ہے جو کامل واجب ہوتی ہو۔ لیکن ''الامداد'' میں ''الدرایہ'' سے مروی ہے کہ سجدہ کے سقوط کی تصریح کی گئی ہے جب سلام پھیرنے کے بعد سورج سرخ ہو

Marfat.com

مَا يَقْطَعُ الْبِنَاءَ بَعْدَ السَّلَامِ سَقَطَ عَنْهُ فَتْحٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ بَنَى النَّفَلَ عَلَى فَرْضٍ سَهَا فِيهِ لَمْ يَسْجُدْ (بِتَرْكِ)

یا اس سے ایسا عمل واقع ہوا جو سلام کے بعد بنا کو قطع کر دے تو سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ ''فتح''۔ اور ''القنیہ'' میں ہے اگر اس نے ایسے فرض پر نفل کی بنا کی جس میں وہ بھول گیا تھا تو سجدہ نہ کرے۔

گیا ہو، وہ فوت شدہ نماز کا ہو یا موجودہ نماز کا ہو، یہ کراہت سے بچنے کے لئے ہے۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہاں قضا قید نہیں۔ ''القنیہ'' میں جو قول ہے اس کی تائید کرتا ہے کہ اگر اس نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ اس پر سجدہ سہو ہو پھر سورج زرد ہو گیا تو وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ پھر میں نے ''البدائع'' میں دیکھا اس کی یہ علت بیان کی: سجدہ سہو متحقق نقصان کو پورا کرتا ہے پس یہ قضا کے قائم مقام ہوگا۔ جبکہ یہ کامل صورت میں واجب ہوا تھا تو اسے ناقص صورت میں قضا نہیں کیا جائے گا۔ ''تامل''

6146۔ (قولہ: مَا يَقْطَعُ الْبِنَاءَ) جس طرح جان بوجھ کر حدث اور ایسا عمل جو بنا کے منافی ہو ''امداد''۔

6147۔ (قولہ: بَعْدَ السَّلَامِ) طلعت، احمرت اور وجد سب اس میں متنازع ہیں۔ یعنی کون سا فعل عامل ہے۔ جس طرح ''الامداد'' کا کلام مفید ہے۔

6148۔ (قولہ: سَقَطَ عَنْهُ) کیونکہ سجدہ کی طرف لوٹنے سے وہ حرمت صلاۃ کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ جبکہ فجر میں سورج کے طلوع ہونے کے ساتھ اس کی صحت کی شرط فوت ہو چکی ہے۔ اسی کی مثل جمعہ اور عید کے وقت کا نکل جانا ہے۔ اسی طرح جب کوئی ایسا عمل پایا گیا جو بنا کو قطع کرتا ہے۔ جہاں تک قضا میں سورج کے سرخ ہونے کا معاملہ ہے تو حکم اسی طرح ہو گا۔ جہاں تک ادا میں سورج کے سرخ ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس لئے تاکہ سجدہ سہو مکروہ وقت کی طرف نہ لوٹ جائے۔ جبکہ وہ نماز کراہت کے بغیر صحیح تھی۔ ''تامل''۔

یہ امر باقی رہ گیا ہے: جب سجدہ ساقط ہو گیا تو کیا اعادہ لازم ہوگا؟ کیونکہ جس کو اس نے پہلے ادا کیا تھا وہ ناقص واقع ہوا، اور کوئی کمی کو پورا کرنے والا عمل واقع نہیں ہوا۔ جو چاہئے وہ یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ اس کے اپنے عمل کے باعث ساقط ہوا، جس طرح حدث عمد ہے، تو اعادہ لازم ہو گا ورنہ اعادہ لازم نہ ہوگا۔ ''تامل''۔

6149۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) میں کہتا ہوں: ''القنیہ'' کی عبارت ''نجم الائمۃ'' کی رمز کے ساتھ ہے۔ اس نے دو رکعت نفل پڑھے اور بھول گیا، پھر ان پر دو رکعتوں کی بنا کی تو وہ سجدہ سہو کرے گا۔ اگر اس نے فرض نماز پر نفل نماز کی بنا کی اور فرض میں بھولا تھا تو سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ فرق یہ ہے کہ نفل کی نفل پر بنا اسے ایک نماز بنا دیتی ہے۔ نفل کی فرض پر بنا کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے اس میں بنا مکروہ ہوتی ہے۔ کیونکہ نفل ایک ایسی نماز ہے جو فرض کے علاوہ ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایک نماز کا سجدہ سہو دوسری مقصود نماز میں واقع ہو اگرچہ فرض کی تکبیر تحریمہ باقی ہو۔ اسی وجہ سے وہ سجدہ نہیں کرے گا، یا اس لئے جب اس نے جان بوجھ کر نفل کی بنا کی تو وہ سلام کو جان بوجھ کر اس کے محل سے مؤخر کرنے والا ہو گیا۔ اور جو نقص جان بوجھ کر واقع کیا ہو، سجدہ سہو اس کمی کو پورا نہیں کرتا بلکہ اس میں اعادہ لازم ہوتا ہے۔ جب اعادہ واجب تھا تو فرض میں سہو کا سجدہ بطور واجب باقی نہ رہا۔ کیونکہ اعادہ

Marfat.com

مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (وَاجِبٌ) مِمَّا مَرَّ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ (سَهْوًا) فَلَا سُجُودَ فِي الْعَمْدِ، قِيلَ إِلَّا فِي أَرْبَعٍ تَرْكِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى، وَصَلَاتِهِ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَفَكُّرِهِ عَمْدًا حَتَّى شَغَلَهُ عَنْ رُكْنٍ،

سجدہ سہو واجب ہوتا ہے سہواً واجب کے ترک کرنے کے ساتھ، وہ واجب ان میں سے ہو جو صفۃ الصلاۃ میں مذکور ہیں، جان بوجھ کر واجب کو ترک کیا تو سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر چار واجب جان بوجھ کر ترک کرے تب بھی سجدہ سہو واجب ہوگا: پہلے قعدہ کو ترک کرنا، پہلے قعدہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا، جان بوجھ کر سوچ بچار کرنا یہاں تک کہ یہ عمل اسے ایک رکن سے غافل کر دے

کے ساتھ وہ اس امر کو بجالاتا ہے جس کو بھول گیا تھا۔ اور سجدہ سہو اس کی کو پورا کرتا ہے جو امر فوت ہوا، اور یہ اعادہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جب اعادہ واجب ہو گیا تو سجدہ ساقط ہو گیا۔ اس تعبیر کی بنا پر اعتراض وارد نہیں ہوتا جو عنقریب آئے گا کہ اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھا پھر وہ کھڑا ہوا اور پانچویں رکعت کا سجدہ کیا تو چھٹی رکعت کو ملائے تا کہ اس کی یہ دو رکعات نفل ہو جائیں۔ کیونکہ نفل مقصود نہیں گویا یہ کوئی دوسری نماز نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے اس نے فرض کے سلام کو جان بوجھ کر اپنے محل سے مؤخر نہیں کیا۔ پس اعادہ واجب نہ ہوگا۔ پس اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سجدۂ سہو کے واجب ہونے کے مقامات

6150۔ (قولہ: بِيَجِبُ وَاجِبٌ) یعنی نماز کے اصلی واجبات میں سے کسی کو ترک کیا۔ ہر واجب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے سورتوں کی ترتیب کو ترک کیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی حالانکہ یہ واجب ہے، ''بحر''۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ سجدہ تلاوت کو اپنے محل سے مؤخر کر دے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جس طرح ''الخلاصہ'' میں جزم و یقین سے ذکر کیا ہے بانه لا اعتماد علی ما یخالفه یعنی جو اس کے مخالف قول ہے اس پر کوئی اعتماد نہیں۔ ''الولوالجیہ'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے جو قول (مقولہ 6143 میں) گزر چکا ہے جب یہ قراءت کا نتیجہ ہے تو قراءت کا حکم لے گا۔ ''تامل''

لفظ واجب ذکر کر کے سنت سے احتراز کیا ہے جیسے ثنا، تعوذ وغیرہما اور فرض سے احتراز کیا ہے۔

6151۔ (قولہ: قِيلَ إِلَّا فِي أَرْبَعٍ) اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ یہ ''نور الایضاح'' کی اتباع میں کہا ہے۔ کیونکہ یہ سجدہ سہو کے نام رکھنے میں مشہور قول کے مخالف ہے اگرچہ اس کا قائل اسے سجدہ عذر کا نام دیتا ہے۔ علامہ قاسم نے اس کا رد کیا ہے کہ اس کی روایت میں کوئی اصل معلوم نہیں اور نہ ہی درایت میں کوئی وجہ معلوم ہے۔

''الحلبہ'' میں اس کا جواب دیا کہ جب کوئی جان بوجھ کر سوچتا ہے تو اس مسئلہ میں سجدہ سہو واجب ہوتا ہے کیونکہ اس سے واجب کا ترک لازم آتا ہے، وہ یہ کہ رکن یا واجب کو اس سے مؤخر کیا جانا لازم آتا ہے جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ یہ بھی سہو کی ایک صورت ہے۔ پس سجدہ جان بوجھ کر واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے نہیں۔

Marfat.com

وَتَأْخِيرِ سَجْدَةِ الرَّكْعَةِ الْأُولَى إِلَى آخِرِ الصَّلَاةِ نَهْرٌ (وَإِنْ تَكَرَّرَ) لِأَنَّ تَكْرَارَهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ (كَرُكُوعٍ) مُتَعَلِّقٌ بِتَرْكِ وَاجِبٍ قَبْلَ قِرَاءَةِ الْوَاجِبِ لِوُجُوبِ تَقْدِيمِهَا

اور پہلی رکعت کے سجدہ کو نماز کے آخر تک موخر کرنا۔ ''نہر''۔ اگرچہ وہ واجب کو بار بار کرے۔ کیونکہ واجب کا تکرار مشروع نہیں جیسے رکوع۔ ''کرکوع'' یہ ترک واجب کے متعلق ہے یعنی ایسا رکوع جو واجب قراءت سے پہلے کیا جائے۔ کیونکہ قراءت، رکوع سے پہلے واجب ہے۔

6152۔ (قولہ: وَتَأْخِيرُ سَجْدَةِ الرَّكْعَةِ الْأُولَى) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اس کے قائل کے ہاں اتفاقی ہے۔ ورنہ پہلی رکعت اور اس کے غیر میں فرق حق کا انکار کرنا ہے۔ اسی طرح الی آخر الصلاۃ کے قول کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب دوسری رکعت کے لئے اسے مؤخر کیا گیا تو ان کے نزدیک حکم اسی طرح ہوگا جس طرح امر ظاہر ہے۔

6153۔ (قولہ: وَإِنْ تَكَرَّرَ) یہاں تک کہ اگر وہ نماز کے تمام واجبات بھول کر چھوڑ دے تو اس پر دو سجدے ہی لازم ہوں گے۔ ''بحر''

6154۔ (قولہ: لِأَنَّ تَكْرَارَهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ) عنقریب (مقولہ 6172 میں) آئے گا کہ مسبوق اس میں اپنے امام کی اتباع کرے گا۔ پھر جب وہ فوت شدہ حصہ کی قضا کے لئے کھڑا ہوگا تو اس میں بھول گیا تو بھی سجدہ سہو کرے گا۔ جبکہ سجدہ سہو متکرر ہوا ہے۔ ''البدائع'' میں اس کا جواب دیا ہے کہ مسبوق جو قضا کرتا ہے اس میں منفرد کی طرح ہوتا ہے۔ پس حکماً یہ دو نمازیں ہیں اگرچہ تکبیر تحریمہ ایک ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

6155۔ (قولہ: مُتَعَلِّقٌ بِتَرْكِ وَاجِبٍ) یہ ترک واجب کے ساتھ تمثیل کے طریقہ پر مرتبط ہے، مراد نحوی تعلق نہیں ''ط''۔ بلکہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے تقدیر کلام یہ ہے وذلک کرکوع۔

6156۔ (قولہ: لِوُجُوبِ تَقْدِيمِهَا) تقدیر کلام یہ ہے کہ لوجوب تقدیم قراءۃ الواجب واجب قراءت کے مقدم کرنے کے واجب ہونے کی وجہ سے۔ جہاں تک فرض قراءت کا تعلق ہے تو اس کو رکوع سے پہلے لانا فرض ہے جس کی کمی سجدہ سہو سے پوری نہیں ہوتی۔ تحقیق یہ ہے کہ رکوع کو مطلق قراءت پر مقدم کرنا یہ سجدہ سہو کو واجب کرتا ہے۔ لیکن جس نے رکوع کیا پھر کھڑا ہوا پھر قراءت کی، اگر اس نے رکوع کا اعادہ کیا تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی، ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی۔ مگر جب اصلاً قراءت سے پہلے رکوع کیا تو یہ امر ظاہر ہے۔ مگر جب مثلاً اس نے سورۂ فاتحہ کی قراءت کی، پھر اس نے رکوع کیا تو اسے سورت یاد آ گئی تو وہ لوٹا اور قراءت کی اور رکوع دوبارہ نہ کیا تو اس نے جو دوبارہ پڑھا تھا تو وہ پہلی قراءت کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس سب فرض ہو جائے گا اور رکوع ختم ہو جائے گا۔ جب وہ رکوع کا اعادہ نہیں کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ہاں جب اس نے سورۂ فاتحہ اور سورت کو پڑھا، پھر دوسری سورت کو پڑھنے کے لئے لوٹا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہوگا۔ جس طرح ''الحلبہ'' میں ''زاہدی'' وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہوا کہ رکوع اصلاً قراءت سے پہلے لانا یا واجب

Marfat.com

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ بِالسُّجُودِ: فَلَوْ تَذَكَّرَ وَلَوْ بَعْدَ الرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ عَادَ ثُمَّ أَعَادَ الرُّكُوعَ، إِلَّا أَنَّهُ فِي تَذَكُّرِ الْفَاتِحَةِ
پھر یہ ترک، سجدہ کے ساتھ متحقق ہوتا ہے۔ اگر اسے یاد آیا، اگرچہ رکوع سے اٹھنے کے بعد، تو قراءت کی طرف لوٹے پھر رکوع کا اعادہ کرے۔ مگر سورۂ فاتحہ کے یاد آنے کی صورت میں

قراءت سے پہلے لانا، اس سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ دوبارہ رکوع نہ کرے تو نماز کے فاسد ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کا اعادہ کرے گا تو نماز صحیح ہو جائے گی اور وہ سجدہ سہو کرے گا۔

اس تقریر کی بنا پر شارح نے غیر کی اتباع میں واجبات الصلاۃ میں جو پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے قراءت اور رکوع میں ترتیب کو واجبات نماز میں شمار کیا تھا، تو وہ صرف تقدیم وتاخیر کو دیکھتے ہوئے کیا تھا۔ قطع نظر اس کے کہ جس کو مقدم کیا تھا اس کا اعادہ لازم ہے۔ اور ''ہدایہ'' کے شارحین وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے: اگر وہ قراءت پر رکوع کو مقدم کرے تو نماز فاسد ہو جائے گی اس بات کا لحاظ کرتے ہوئے کہ جسے مقدم کیا اسی پر اکتفا کیا ہو، اور اس کا اعادہ نہ کیا ہو۔ پس ان کی کلاموں میں کوئی منافات نہیں۔

6157۔ (قولہ: ثُمَّ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّرْكُ) یعنی قراءت کا ترک، جو قراءت کے فوت ہونے کے معنی میں ہے، یہ متحقق ہو گا اس طریقہ پر کہ اس میں تدارک ممکن نہیں۔

6158۔ (قولہ: عَادَ) یعنی قیام کی طرف لوٹا تا کہ وہ قراءت کرے۔

6159۔ (قولہ: ثُمَّ أَعَادَ الرُّكُوعَ) کیونکہ جب وہ لوٹا اور قراءت کی تو قراءت بطور فرض واقع ہو گی اور اس میں فرض کا ایک آیت ہونا اس کے منافی نہیں جبکہ زائد واجب اور سنت ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ کم سے کم فرض ایک آیت ہے اور ضروری ہے کہ یہ فرض فاتحہ اور سورت کو بنایا جائے اور یہ سنت ہے کہ سورت طوال مفصل، اوساط مفصل یا قصار مفصل میں سے ہو۔ یہاں تک کہ اگر تمام قرآن پڑھا تو وہ بطور فرض ہی واقع ہو گا۔ جس طرح ایک تسبیح کی مقدار رکوع فرض ہے۔ اور اس کا تین تسبیحات کے برابر لمبا کرنا سنت ہے۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اور ہم قراءت کی فصل میں اسے پہلے بیان کر آئے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جس کی وہ قراءت کرے گا وہ رکوع سے پہلے کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور یہ رکوع لغو ہو جائے گا۔ پس اس کا اعادہ لازم ہو گا۔ یہاں تک کہ اگر اس کا اعادہ نہ کرے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ بلکہ ''شرح المنیہ'' میں ذکر کیا ہے: اگر وہ قراءت کے لئے کھڑا ہوا، پھر اس کے لئے امر ظاہر ہوا تو اس نے سجدہ کیا اور اس نے قراءت نہ کی اور رکوع کا اعادہ نہیں کیا، تو بعض علما نے کہا: نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ جب قراءت کے لئے سیدھا کھڑا ہو گیا۔ تو اس کا رکوع ختم ہو جاتا ہے اگرچہ بعض علما کہتے ہیں: نماز فاسد نہیں ہوتی۔

یہ سب درست ہے مگر جب اسے قنوت، رکوع میں یاد آئے تو معاملہ مختلف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹے گا۔ اگر وہ لوٹا

Marfat.com

يُعِيدُ السُّورَةَ أَيْضًا (وَتَأْخِيرِ قِيَامٍ إِلَى الثَّالِثَةِ بِزِيَادَةٍ عَلَى التَّشَهُّدِ بِقَدْرِ رُكْنٍ) وَقِيلَ بِحَرْفٍ وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الْأَصَحُّ وُجُوبُهُ بِاللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ

سورت کا بھی اعادہ کرے۔ اور تیسری رکعت کی طرف قیام میں تاخیر کرنا ایک رکن کے برابر تشہد پر زیادتی کے ساتھ۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایک حرف کے ساتھ۔ ''زیلعی'' میں ہے: اصح یہ ہے کہ اللھم صل علی محمد کے ساتھ سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اور سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے

اور قنوت کیا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہوگا اور اس پر سجدہ سہو ہوگا۔ کیونکہ قنوت کا جب اعادہ کیا جائے گا تو وہ بطور واجب واقع ہوگا بطور فرض واقع نہیں ہوگا۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ مگر جب وہ دوسری سورت کے پڑھنے کے لئے لوٹا تو اس کا رکوع ختم نہیں ہوگا۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 6156 میں) بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ قراءت تامہ کے بعد واقع ہوا ہے تو وہ رکوع اپنی جگہ میں ہے۔ پس اس کا قراءت کی طرف لوٹنا مشروع نہیں جس طرح وہ قنوت کی طرف لوٹے (تو مشروع نہیں)۔ بلکہ لوٹنا اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

6160۔ (قولہ: يُعِيدُ السُّورَةَ أَيْضًا) تا کہ قراءت ترتیب سے واقع ہو۔

6161۔ (قولہ: وَتَأْخِيرِ قِيَامٍ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ سجدہ کا وجوب خاص کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف کے لئے نہیں۔ بلکہ واجب کو ترک کرنے کے لئے ہے۔ وہ واجب یہ ہے کہ تشہد کے بعد قیام کو بغیر فاصلہ کے لایا جائے۔ یہاں تک کہ اگر وہ خاموش ہو جائے تو سجدہ سہو لازم ہو جائے گا۔ جس طرح ہم نے اس فصل میں بیان کیا ہے جب وہ نماز میں شروع ہو۔ ''مقدسی'' نے کہا: جس طرح اگر وہ یہاں یا رکوع میں قرآن پڑھے تو اسے سجدہ سہو لازم ہوگا جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور جس طرح اگر وہ قیام میں تشہد پڑھے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا بیان ہے۔

امام ابوحنیفہ کا خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار کرنا

''المناقب'' میں ہے: امام رحمۃ اللہ علیہ نے خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو نے اس آدمی پر سجدہ سہو کیسے واجب کیا جس نے مجھ پر درود پڑھا؟ عرض کی: کیونکہ اس نے سہو کی صورت میں درود پڑھا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مستحسن قرار دیا۔

6162۔ (قولہ: وَفِي الزَّيْلَعِيِّ الخ) مصنف نے اسے اپنے متن میں اذا اراد الشروع کی فصل میں یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا: یہی مذہب ہے۔ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' کی پیروی میں اسے اختیار کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مصنف کے قول بقدر رکن کے منافی نہیں۔ ''تامل''۔ ہم نے پہلے (مقولہ 4367 میں) قاضی امام سے بیان کیا ہے: سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا جب تک وہ نہ کہے وعلی آل محمد۔ ''شرح المنیۃ الصغیر'' میں ہے: یہ اکثر کا قول ہے، یہی اصح ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: تصحیح میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھا ہے۔ چاہئے یہ تھا کہ اس قول کو ترجیح دی جاتی جو قاضی امام نے

Marfat.com

وَالْجَهْرِ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ لِلْإِمَامِ (وَعَكْسِهِ) لِكُلِّ مُصَلٍّ فِي الْأَصَحِّ وَالْأَصَحُّ، تَقْدِيرُهُ (بِقَدْرِ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَقِيلَ) قَائِلُهُ قَاضِي خَانْ (يَجِبُ) السَّهْوُ (بِهِمَا) أَيْ بِالْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ (مُطْلَقًا) أَيْ قَلَّ أَوْ كَثُرَ

اس میں جہراً قراءت کرنے سے جس میں سراً قراءت کی جاتی ہے۔ یہ امام کے لئے ہے۔ اور اس کے برعکس بھی یہی حکم ہے۔ اصح قول کے مطابق یہ ہر نمازی کے لئے ہے۔ اصح یہ ہے کہ اس کی تقدیر کی جائے کہ دونوں صورتوں میں اس مقدار کے ساتھ جس سے نماز جائز ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے، اس کے قائل قاضی خان ہیں، اور منفرد پر دونوں صورتوں، یعنی جہر اور مخافت، کے ساتھ مطلقاً سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ یعنی وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

کہا: ''تتارخانیہ'' میں ''الحاوی'' سے مروی ہے: ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق سجدہ سہو واجب نہیں جب تک وہ حمید مجید کے قول تک نہیں پہنچتا۔

6163۔ (قولہ: وَالْجَهْرِ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ لِلْإِمَامِ الخ) عبارت میں قلب ہے۔ صحیح عبارت یہ ہے والجہر فیما یخافت لکل مصل عکسہ للامام۔ ''حلبی''۔ یہ وہ قول ہے جس کی تصحیح ''البدائع'' اور ''الدرر'' میں کی ہے۔ ''الفتح''، ''شرح المنیہ''، ''البحر''، ''النہر'' اور ''الحلبہ'' میں اسی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ''الہدایہ''، ''زیلعی'' وغیرہما میں جو قول ہے اس کے برعکس ہے: جہر اور مخافت کا وجوب امام کے خصائص میں سے ہے منفرد کے خصائص میں سے نہیں۔

خلاصہ کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جہری نمازوں میں جہر، منفرد پر بالاتفاق واجب نہیں۔ بے شک سری نماز میں اس پر اخفا کے وجوب میں اختلاف ہے۔ ظاہر روایت عدم وجوب ہے۔ جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے اس کی تصریح کی ہے۔ ''الذخیرۃ''، ''شروح الہدایہ'' جیسے ''النہایہ''، ''الکفایہ''، ''العنایہ'' اور ''معراج الدرایہ'' میں اسی طرح ہے کہ اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جب وہ اس نماز میں جہراً قراءت کرے جس میں اخفا کے ساتھ قراءت کی جاتی ہے۔ یہ ''نوادر'' کی روایت ہے۔ ظاہر روایت کے مطابق منفرد پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہوگا جب وہ اس نماز میں جہراً قراءت کرے جس میں اخفا کے ساتھ قراءت کی جاتی ہے۔ یہ سجدہ سہو صرف امام پر ہوتا ہے۔

6164۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) ''الہدایہ''، ''الفتح''، ''التبیین'' اور ''المنیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ جہر اور اخفا میں سے تھوڑے سے عمل سے احتراز ممکن نہیں، اور کثیر سے احتراز ممکن ہے۔ اور جس کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے وہ کثیر ہوتا ہے۔ مگر یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک آیت ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تین آیات ہیں۔ ''ہدایہ''۔

6165۔ (قولہ: فِي الْفَصْلَيْنِ) یعنی دونوں مسئلوں میں: وہ جہر اور اخفا کا مسئلہ ہے۔

6166۔ (قولہ: قَلَّ أَوْ كَثُرَ) یعنی خواہ وہ ایک کلمہ ہو۔ ''قہستانی'' نے کہا: متبادر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہو کہ وہ یہ

Marfat.com

(وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) وَاعْتَمَدَهُ الْحَلْوَانِيُّ (عَلَى مُنْفَرِدٍ)
یہ ظاہر روایت ہے۔''حلوانی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔علی منفرد،

بھول جائے کہ اس پر اخفا کے ساتھ قراءت کرنا لازم ہے تو وہ قصداً بلند آواز سے قراءت کرتا ہے، مگر جب اسے علم ہو کہ اس پر اخفا کے ساتھ قراءت واجب ہے تو وہ جہراً قراءت کرتا ہے تا کہ کلمہ واضح ہو جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

6167۔(قولہ: وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) ''البحر'' میں کہا: چاہئے کہ ظاہر روایت سے عدول نہ کیا جائے جسے ثقہ علما نے اصحاب الفتاوی سے نقل کیا ہے۔

المصنف نے ''المنح'' میں یہ اضافہ کیا ہے: ہم نے پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔ یہ ہدایہ کی پیروی میں ہے۔ پس کثیر کامل لوگوں سے متعجب ہوں کہ وہ کیسے ظاہر روایت سے عدول کرتے ہیں جو صاحب مذہب کی نص کا درجہ رکھتی ہے اس روایت کی طرف جو شاذ روایت کی طرح ہے؟

میں کہتا ہوں: کامل علما پر تعجب کرنے کی کوئی بات نہیں، جس طرح ''صاحب الہدایہ''، ''زیلعی'' اور ''ابن ہمام'' ہیں، انہوں نے ظاہر روایت سے انحراف کیا ہے کیونکہ اس میں حرج ہے۔ اور دوسری روایت کی تصحیح کی ہے تا کہ امت پر آسانی کی جائے۔ اس کی کتنی ہی مثالیں ہیں۔ اس وجہ سے ''قہستانی'' نے کہا: ''ایک کلمہ میں اخفا کے ساتھ سجدہ سہو واجب ہو جائیگا لیکن اس میں سختی ہے''۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: صحیح ظاہر روایت ہے۔ اس سے مراد اتنی مقدار کا اندازہ لگانا ہے جس کے ساتھ نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ کیونکہ جہاں اخفا کے ساتھ قراءت واجب ہو، تھوڑا سا جہر ہو وہ بھی معاف ہوتا ہے۔ حضرت ابو قتادہ کی حدیث جو ''صحیحین'' میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتوں کی قراءت کرتے اور آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کرتے اور کبھی کبھی ہمیں آیت سناتے (1)۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ ''الہدایہ'' میں جو روایت ہے وہ بھی اظہر روایت ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو اس میں کوئی کلام نہیں۔ ورنہ اس کی تصحیح کی وجہ وہ ہوگی جو ہم نے کہی۔ اور اس کی تائید ''صحیحین'' کی حدیث سے ہے۔ ہم پہلے (مقولہ 3979 میں) واجبات الصلاۃ میں ''المنیہ'' سے نقل کر چکے ہیں کہ درایت سے عدول نہ کیا جائے جب روایت اس کی موافقت کرتی ہو۔

تتمہ

علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب وہ دعا اور ثنا میں سے کسی چیز کو بھول کر بلند آواز سے پڑھے، اگرچہ تشہد ہو، تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔ ''الحلیہ'' میں کہا: تشہد کے بارے میں یہ قول تامل سے خالی نہیں۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ہم قراءت کی فصل میں جہر کی حد پر گفتگو پہلے (مقولہ 4529 میں) کر چکے ہیں۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ، باب القراءۃ فی الظہر، جلد 1، صفحہ 499، حدیث نمبر 736

Marfat.com

مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (وَ مُقْتَدٍ بِسَهْوِ إِمَامِهِ إِنْ سَجَدَ إِمَامُهُ) لِوُجُوبِ الْمُتَابَعَةِ (لَا بِسَهْوِهِ) أَصْلًا

جار مجرور یجب کے متعلق ہے۔ اور مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا جب امام کو سہو ہوا گر امام سجدہ کرے۔ کیونکہ مقتدی پر امام کی متابعت واجب ہے۔ مقتدی کے اپنے سہو سے اصلاً سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔

6168۔ (قولہ: مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ) جو باب کے شروع میں مذکور ہے۔

6169۔ (قولہ: إِنْ سَجَدَ إِمَامُهُ) اگر سجدہ سہو، امام سے کسی سبب سے ساقط ہو جائے، اس طرح کہ وہ گفتگو کرے یا وہ جان بوجھ کر خود حدث لاحق کرے، یا مسجد سے نکلے تو مقتدی سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

ظاہر یہ ہے کہ مقتدی پر اعادہ نماز واجب ہوتا ہے جس طرح امام پر اعادہ واجب ہوتا ہے۔ اگر سجدہ سہو کا سقوط جان بوجھ کر اس کے فعل سے ہو کیونکہ نقصان متحقق ہو چکا ہے جو اس فعل کے بغیر ہے جو اس کمی کو پورا کرے، جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔ ''تامل''

6170۔ (قولہ: لِوُجُوبِ الْمُتَابَعَةِ) یہ مقتدی پر سجدہ سہو کے واجب ہونے کی علت ہے جبکہ یہ سجدہ امام کے سہو کی وجہ سے واجب ہو۔ نیز مقتدی کی نماز میں بھی نقصان واقع ہو چکا ہے کیونکہ اس کی نماز امام کی نماز کے ساتھ وابستہ ہے۔

مقتدی کے اپنے سہو سے سجدۂ سہو کا عدم وجوب

6171۔ (قولہ: لَا بِسَهْوِهِ أَصْلًا) ایک قول یہ کیا گیا: اس کے قول ''اصلاً'' کا کوئی فائدہ نہیں۔ یہ قول کوئی شے نہیں بلکہ یہ وجوب کی نفی کی تاکید ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے نہ سلام سے پہلے کیونکہ اس طرح امام کی مخالفت لازم آتی ہے، اور نہ سلام کے بعد کیونکہ وہ مقتدی امام کے سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ جان بوجھ کر سلام ہے اس آدمی کی جانب سے جس پر سہو لازم نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ''النہر'' میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ مقتدی امام کے سلام کے ساتھ نماز سے نکل جاتا ہے۔ جبکہ اس آدمی کے بارے میں اختلاف گزر چکا ہے جس پر سہو لازم نہ ہو۔ تو اس آدمی کا کیا حال ہوگا جس پر سہو لازم تھا؟ اس وقت یہ ممکن ہے کہ وہ نقص کو دور کرنے والا یہ عمل (سجدہ سہو) کرے۔

میں کہتا ہوں: شارح نے ''نواقض الوضو'' میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے امام کی کلام یا سلام کے بعد جان بوجھ کر قہقہہ لگایا تو اصح قول کے مطابق اس کی طہارت فاسد ہو جائے گی۔ وہاں ہم نے پہلے ''الفتح'' اور ''الخانیہ'' سے (مقولہ 1197 میں) اس کی تصحیح کو بیان کیا ہے اس کے برعکس جس کی تصحیح ''الخلاصہ'' میں کی ہے کہ اس کی طہارت فاسد نہ ہو گی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ طہارت کا فساد اس امر پر مبنی ہے کہ وہ امام کے سلام اور اس کی کلام سے نماز سے خارج نہیں ہوتا۔ جو یہاں ہے یہ اس پر مبنی ہے جس کی تصحیح ''الخلاصہ'' میں کی ہے اسی وجہ سے ''المعراج'' میں مسئلہ کی تعلیل، کہ وہ امام کے سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو جاتا ہے، کے بعد کہا: اسی طرح کہا گیا۔ اور اس میں تامل ہے۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس روایت سے تمسک کیا جائے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے لیس علی من خلف الامام سہو(1)۔ وہ آدمی جو امام کے پیچھے ہے اس پر کوئی سہو نہیں۔

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الصلاۃ، باب لیس علی المقتدی سہو، جلد 1، صفحہ 377

Marfat.com

(وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ إِمَامِهِ مُطْلَقًا) سَوَاءٌ كَانَ السَّهْوُ قَبْلَ الِاقْتِدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ (ثُمَّ يَقْضِي مَا فَاتَهُ) وَلَوْ سَهَا فِيهِ سَجَدَ ثَانِيًا

اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ مطلق سجدہ سہو کرے گا۔ خواہ مقتدی کو سہو اقتدا سے پہلے ہوا یا بعد میں ہوا، پھر جو نماز رہ گئی ہے اس کی قضا کرے۔ اگر ایک آدمی اس میں بھول گیا تو دوبارہ سجدہ کرے۔

تنبیہ

''النہر'' میں کہا ہے: پھر ان کی کلام کا مقتضا یہ ہے کہ وہ نماز کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ کراہت ثابت ہو چکی ہے جبکہ وہ عمل جس کے ساتھ اس نقص کو دور کیا جا سکتا تھا وہ اب متعذر ہے۔

سجدۂ سہو سے متعلق مسبوق اور لاحق کے احکام

6172۔(قولہ: وَالْمَسْبُوقُ يَسْجُدُ مَعَ إِمَامِهِ) سجدہ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ وہ سلام میں امام کی موافقت نہیں کرے گا بلکہ امام کے ساتھ سجدہ کرے گا اور تشہد پڑھے گا، جب امام سلام پھیرے گا تو باقی ماندہ نماز کے لئے اٹھ کھڑا ہوگا۔ اگر اس نے سلام پھیرا، اگر وہ جان بوجھ کر سلام پھیرنے والا تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ورنہ نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا اگر اس نے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ بھول کر سلام پھیرا۔ اگر اس کے بعد سلام پھیرا تو سجدہ لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت وہ منفرد تھا۔ ''بحر''۔ معیت سے مقارنت مراد لیا ہے۔ یہ نادر الوقوع ہے۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ اس میں ہے: اگر اس نے یہ گمان کرتے ہوئے سلام پھیرا کہ اس پر لازم ہے کہ وہ سلام پھیرے تو وہ عمداً سلام ہے جو بنا کے مانع ہے۔

6173۔(قولہ: سَوَاءٌ كَانَ السَّهْوُ قَبْلَ الِاقْتِدَاءِ أَوْ بَعْدَهُ) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے جب امام ایک سجدہ کرے پھر اس آدمی نے اس امام کی اقتدا کی۔ ''البحر'' میں کہا: وہ مقتدی اس امام کی دوسرے سجدہ میں اقتدا کرے گا اور پہلے سجدہ کی قضا نہیں کرے گا۔ جس طرح وہ ان دونوں کی قضا نہیں کرے گا، اگر اس نے اس امام کی اس وقت اقتدا کی جب امام دونوں سجدے کر چکا تھا۔

6174۔(قولہ: ثُمَّ يَقْضِي مَا فَاتَهُ) اگر اس نے امام کی سجدہ میں متابعت نہ کی اور اس کی قضا کے لئے اٹھ کھڑا ہوا جو اس کی نماز رہ گئی تھی تو وہ بطور استحسان نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ ایک ہے۔ تو اسے یوں بنا دیا جائے گا گویا وہ ایک نماز ہے، ''بحر'' وغیرہ۔ فافہم۔

6175۔(قولہ: وَلَوْ سَهَا فِيهِ) یعنی اگر یہ نمازی اس نماز میں بھول گیا جو وہ امام کے فارغ ہونے کے بعد قضا کر رہا تھا تو وہ دوبارہ سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اس میں وہ منفرد ہے۔ اور منفرد اپنے سہو پر سجدہ کرتا ہے۔ اگر اس نے امام کے سہو کی وجہ سے امام کے ساتھ سجدہ سہو نہیں کیا تھا، پھر یہ منفرد نمازی بھول گیا تو اسے دو سہوں کی جانب سے دو سجدے کافی ہوں گے۔

Marfat.com

وَكَذَا اللَّاحِقُ، لَكِنَّهُ يَسْجُدُ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ، وَلَوْ سَجَدَ مَعَ إِمَامِهِ أَعَادَهُ، وَالْمُقِيمُ خَلْفَ الْمُسَافِرِ كَالْمَسْبُوقِ، وَقِيلَ كَاللَّاحِقِ (سَهَا عَنِ الْقُعُودِ الْأَوَّلِ مِنَ الْفَرْضِ)

لاحق کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن وہ اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ اگر اس نے اپنے امام کے ساتھ سجدہ کیا تھا تو دوبارہ سجدہ کرے گا۔ اور مقیم، مسافر امام کے پیچھے اسی طرح ہے جس طرح مسبوق ہوا کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جس طرح لاحق ہوتا ہے۔ ایک آدمی فرض،

کیونکہ سجدہ متکرر نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

6176۔ (قولہ: وَكَذَا اللَّاحِقُ) یعنی اس پر امام کے سجدہ سہو کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی تمام نماز میں مقتدی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس پر قراءت کرنا لازم نہیں۔ تو جس نماز کو وہ بعد میں پڑھے گا یعنی قضا کرے گا اس میں اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا ''بحر''۔

6177۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يَسْجُدُ الخ) یعنی وہ پہلے، جو نماز فوت ہوئی تھی، اس کی قضا سے ابتدا کرے گا، پھر اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اس نے امام کی متابعت کو اس میں لازم کیا ہے جس میں اس نے امام کی اقتدا کی اسی طریقہ پر جس طرح امام نماز پڑھے۔ اور اس نے یہ لازم کیا کہ وہ تمام نماز میں اس کی اقتدا کرے گا پس وہ امام کی تمام نماز میں پیروی کرے گا اسی طریقہ پر جیسے امام نماز ادا کرے۔ امام نے اول پھر اول کو ادا کیا اور اس نے اپنے سہو کا اپنی نماز کے آخر میں سجدہ کیا۔ لاحق کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ جہاں تک مسبوق کا تعلق ہے تو اس نے اس کی اقتدا کرنے کے ساتھ امام کی متابعت کو لازم کیا اتنی مقدار میں جس قدر امام کی نماز تھی، جبکہ اس نے یہ مقدار پالی، پس وہ اس کی متابعت کرے گا پھر وہ اکیلے نماز پڑھے گا۔ ''بحر''۔

6178۔ (قولہ: وَلَوْ سَجَدَ مَعَ إِمَامِهِ أَعَادَهُ) اگر امام کے ساتھ سجدہ کیا تو اس کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ یہ اس کے سجدے کا وقت نہیں۔ اور اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے صرف دو سجدوں کا اضافہ کیا ہے۔ اگر وہ تین رکعات میں مسبوق اور ایک رکعت میں لاحق تھا، تو اس نے اپنے امام کے ساتھ سجدہ سہو کیا تو وہ قراءت کے بغیر ایک رکعت کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وہ لاحق ہے تشہد پڑھے گا اور سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ یہ امام کے سجدہ کی جگہ ہے پھر قراءت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے گا اور بیٹھ جائے گا۔ کیونکہ اس کی نماز کی دوسری رکعت ہے۔ اگر اس کے برعکس ہو تو تیسری رکعت کے بعد سجدہ سہو کرے گا۔ ''المحیط'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''بحر''۔

6179۔ (قولہ: وَالْمُقِيمُ الخ) ''البحر'' میں ذکر کیا وہ مقیم آدمی جو مسافر کی اقتدا کرے اس مسبوق کی طرح ہے کہ وہ سجدہ سہو میں امام کی متابعت کرے گا پھر وہ اپنی نماز کو مکمل کرنے میں مشغول ہو جائے گا۔ مگر جب وہ اپنی نماز کو مکمل کرنے کے لئے کھڑا ہوا اور بھول گیا تو امام کرخی نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ لاحق کی طرح ہے تو اس پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے

Marfat.com

وَلَوْ عَمَلِيًّا، أَمَّا النَّفْلُ فَيَعُودُ مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالسَّجْدَةِ (ثُمَّ تَذَكَّرَهُ عَادَ إِلَيْهِ) وَتَشَهَّدَ، وَلَا سَهْوَ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ (مَا لَمْ يَسْتَقِمْ قَائِمًا)

خواہ وہ عملی ہو، کے پہلے قعدہ کو بھول گیا، جہاں تک نفل کا تعلق ہے تو وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے جب اسے سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، پھر اسے یاد آیا تو وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے اور تشہد پڑھے اور اصح قول کے مطابق اس پر کوئی سہو نہیں یعنی وہ تشہد کی طرف لوٹ آئے جب تک سیدھا کھڑا نہ ہو

کہ وہ قراءت نہیں کرے گا۔ ''الاصل'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ اسے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ ''البدائع'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ اس نے امام کی اقتدا، امام کی نماز کی مقدار میں کی ہے، جب وہ نماز ختم ہوگئی تو وہ منفرد ہوگیا، بے شک وہ اس نماز میں قراءت نہیں کرے گا جس کو مکمل کر رہا ہے۔ کیونکہ قراءت پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے جبکہ امام ان دونوں رکعتوں میں قراءت کر چکا ہے۔

''النہر'' میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف قراءت کے حق میں لاحق کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: مسبوق اور لاحق کے باقی ماندہ مسائل باب الاستخلاف سے تھوڑا پہلے گزر چکے ہیں۔

6180۔ (قولہ: وَلَوْ عَمَلِيًّا) جس طرح وتر ہے تو وہ اس میں نہیں لوٹے گا جب وہ سیدھا کھڑا ہو گیا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول کے مطابق وہ لوٹے گا۔ کیونکہ وتر نفل میں سے ہیں۔ ''ط''۔

6181۔ (قولہ: أَمَّا النَّفْلُ فَيَعُودُ الخ) ''المعراج'' اور ''السراج'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ ابن وہبان نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں سے ہر دوگانہ علیحدہ نماز ہے خصوصاً امام ''محمد'' رحمۃاللہ علیہ کے قول کے مطابق کہ اس کا پہلا قعدہ فرض ہے، پس وہ آخری قعدہ کی طرح ہے، اس میں وہ بیٹھے گا اگرچہ وہ کھڑا ہو گیا ہو۔ ''المحیط'' میں اختلاف کی حکایت بیان کی ہے۔ ''شرح التمرتاشی'' میں اسی طرح ہے کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قعدہ کی طرف لوٹے گا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قعدہ کی طرف نہیں لوٹے گا۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: ظہر سے پہلے چار رکعات نفل کی طرح ہیں۔ اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک وتر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ لیکن ''تتارخانیہ'' میں ''العتابیہ'' سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا: نفل میں وہ لوٹے گا جب تک سجدہ کے ساتھ رکعت کو مقید نہ کیا ہو۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹے گا۔ ''الامداد'' میں اسے ثابت رکھا ہے لیکن متن میں اس کی مخالفت کی ہے۔ ''تامل''۔

6182۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَيِّدْ بِالسَّجْدَةِ) یعنی اس رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جس رکعت کے لئے وہ کھڑا ہوا تھا۔

6183۔ (قولہ: عَادَ إِلَيْهِ) یعنی وجوبی طور پر اس کی طرف لوٹے گا۔ ''نہر''۔

6184۔ (قولہ: وَلَا سَهْوَ عَلَيْهِ فِي الْأَصَحِّ) یعنی جب مکمل کھڑا ہونے سے پہلے لوٹ آیا، اور وہ بیٹھنے کے قریب تھا تو اصح قول کے مطابق اس پر کوئی سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ اسی پر اکثر علما کی رائے ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں سجدہ کے وجوب کو اختیار

Marfat.com

فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ فَتْحٌ (وَإِلَّا) أَيْ وَإِنْ اسْتَقَامَ قَائِمًا
یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ یہی قول اصح ہے، ''فتح''۔ اگر وہ سیدھا کھڑا ہو گیا تو وہ قعدہ کی طرف

گیا۔ مگر جب وہ لوٹا، جبکہ وہ قیام کے زیادہ قریب تھا، تو اس پر سجدہ سہو ہو گا جس طرح ''نور الایضاح'' اور اس کی ''شرح'' میں ہے۔ اس میں اختلاف کو بیان نہیں کیا گیا۔ ''الفتح'' میں اس کے اعتبار کو صحیح قرار دیا ہے، اس قول کی وجہ سے جو ''الکافی'' میں ہے: اگر نصف اسفل سیدھا ہو جائے اور اس کی پشت ابھی کبڑا ہونے کی حالت میں ہو تو وہ قیام کے زیادہ قریب ہے۔ اگر نصف اسفل سیدھا نہ ہو تو وہ قعود کے زیادہ قریب ہے۔

پھر جان لو کہ قراءت کی حالت قیام کے قائم مقام ہوتی ہے ایسے مریض میں جو اشارہ کے ساتھ نماز پڑھتا ہے، یہاں تک کہ اگر اس نے پہلے تشہد کی حالت میں گمان کیا کہ یہ قیام کی حالت ہے تو اس نے قراءت کی، پھر اسے یاد آیا تو وہ تشہد کی طرف نہ لوٹے۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔

6185۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ الخ) اس کے مقابل وہ ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے: اگر وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو تو وہ لوٹ آئے اور اس پر کوئی سجدہ سہو نہیں ہو گا۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اگر وہ قیام کے زیادہ قریب ہو تو نہ لوٹے اور اس پر سجدہ سہو ہو گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اسے بخاری کے مشائخ اور اصحاب متون نے پسند کیا ہے جس طرح ''کنز'' وغیرہ ہے۔ ''نور الایضاح'' میں پہلے قول پر چلے ہیں جس طرح مصنف چلے ہیں۔ یہ ''مواہب الرحمٰن'' اور اس کی ''شرح البرہان'' کی اتباع میں ہے اور کہا: کیونکہ جسے ابو داؤد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا ہے اذا قام الامام فی الرکعتین فان ذکر قبل ان یستوی قائما فلیجلس، وان استوی قائما فلا یجلس و یسجد سجدتی السھو الخ (1)۔ جب امام دو رکعتوں میں اٹھ کھڑا ہوا، اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اسے یاد آ گیا، تو وہ بیٹھ جائے۔ اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو وہ نہ بیٹھے اور سہو کے دو سجدے کرے۔

امام ابوحنیفہ کی جابر جعفی پر جرح

میں کہتا ہوں: لیکن ''الحلبہ'' میں کہا: یہ اس میں نص ہے جو اس پر عمل کے تعین کا فائدہ دیتی ہے اگر اس کے ثبوت میں کوئی اعتراض نہ ہو۔ کیونکہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے جو شیعہ علما میں سے تھا۔ اس پر جرح کرنے والے اس کی توثیق کرنے والوں سے بڑھ کر ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا: میں نے اس سے بڑھ کر جھوٹا نہیں دیکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے شیخ نے ''التقریب'' میں کہا: رافضی ضعیف انتھی۔ پس اس کی روایت حجت نہ ہو گی۔

6186۔ (قولہ: أَيْ وَإِنْ اسْتَقَامَ قَائِمًا) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کے قول والا میں لا نافیہ ہے، جو لم یستقم کے قول پر داخل ہے۔ یہ بھی نفی ہے پس یہ اثبات ہو گا۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب من نسی ان یتشھد، جلد 1، صفحہ 384، حدیث نمبر 872

Marfat.com

(لَا) يَعُودُ لِاشْتِغَالِهِ بِفَرْضِ الْقِيَامِ (وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) لِتَرْكِ الْوَاجِبِ (فَلَوْ عَادَ إِلَى الْقُعُودِ) بَعْدَ ذَلِكَ (تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِرَفْضِ الْفَرْضِ لِمَا لَيْسَ بِفَرْضٍ، وَصَحَّحَهُ الزَّيْلَعِيُّ (وَقِيلَ لَا) تَفْسُدُ لَكِنَّهُ يَكُونُ مُسِيئًا وَيَسْجُدُ لِتَأْخِيرِ الْوَاجِبِ (وَهُوَ الْأَشْبَهُ) كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرٌ،

نہ لوٹے کیونکہ وہ قیام کے فرض میں مشغول ہو چکا ہے۔ اور واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو کرے۔ اگر وہ اس کے بعد قعدہ کی طرف لوٹا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ فرض کو چھوڑ رہا ہے ایسے عمل کے لئے جو فرض نہیں اور ''زیلعی'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے۔ نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن وہ گناہگار ہوگا۔ اور وہ واجب کی تاخیر کی وجہ سے سجدہ کرے گا۔ یہی زیادہ مناسب ہے۔ جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے اور یہی حق ہے۔ ''بحر''۔

6187۔ (قولہ: لِتَرْكِ الْوَاجِبِ) جو قعود ہے۔

6188۔ (قولہ: بَعْدَ ذَلِكَ) تقدیر کلام یہ ہے بعد ما استقام قائما۔ اسی کی مثل ہوگا جب وہ قعدہ کی طرف لوٹا بعد اس کے کہ وہ قیام کے زیادہ قریب تھا۔ یہ دوسری روایت کے مطابق ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: ثم لو عاد فی موضع وجوب عدمہ اختلفوا فی فساد صلاتہ پھر اگر وہ لوٹا، اس جگہ سے جس میں لوٹنا واجب نہ تھا۔ تو علما نے اس کی نماز کے فاسد ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ عبارت دونوں روایتوں پر صادق آتی ہے۔

6189۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يَكُونُ مُسِيئًا) یعنی وہ گناہگار ہوگا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اگر وہ امام ہو تو قوم اس کے ساتھ نہ لوٹے تا کہ مخالفت کو ثابت کریں۔ اور اس پر فی الحال قیام لازم ہوگا۔ ''شرح المنیہ'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔

6190۔ (قولہ: لِتَأْخِيرِ الْوَاجِبِ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: کیونکہ فرض میں تاخیر ہے، وہ فرض قیام ہے۔ یا واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے، جو قعود ہے۔ ''ط''۔

6191۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) یعنی اس کا حاصل ہے: اگرچہ یہ حلال نہیں لیکن صحت میں مخل نہیں۔ کیونکہ یہ معروف ہے کہ ایک رکعت سے کم جو زیادتی ہے یہ نماز میں فساد کا باعث نہیں۔ ''شرح المنیہ'' میں اس قول کے ساتھ اسے قوت بہم پہنچائی ہے جس کو ہم نے ابھی پہلے ''القنیہ'' سے (مقولہ 6189 میں) نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ قول دوبارہ لوٹ آنے سے نماز کے فاسد نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ ''البحر'' میں بھی اس کی تائید اس قول سے کی ہے جو ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: اگر غلطی سے کھڑے ہونے کے بعد وہ لوٹا ایک قول یہ کیا گیا: وہ تشہد پڑھے۔ کیونکہ اس نے قیام کو توڑ دیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ تشہد نہ پڑھے بلکہ کھڑا ہو جائے، اور اس بیٹھنے سے اس کا قیام نہیں ٹوٹے گا، جس بیٹھنے کا اسے حکم نہیں دیا گیا تھا۔ جس طرح اس آدمی کا معاملہ ہے جس نے دوسری سورت کے لئے رکوع کو توڑا تھا اس کا رکوع نہیں ٹوٹتا۔ اس بارے میں ''النہر'' میں بحث کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

6192۔ (قولہ: وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرٌ) گویا اس کی دلیل وہ ہے جو ''الفتح'' سے گزری ہے یا جو ''المجتبیٰ'' میں ہے'' کہ نماز

Marfat.com

وَهٰذَا فِي غَيْرِ الْمُؤْتَمِّ أَمَّا الْمُؤْتَمُّ فَيَعُودُ حَتْمًا وَإِنْ خَافَ فَوْتَ الرَّكْعَةِ؛ لِأَنَّ الْقُعُودَ فَرْضٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْمُتَابَعَةِ، سراج

یہ مقتدی کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک مقتدی کا تعلق ہے تو وہ حتمی طور پر لوٹے گا اگر چہ اسے رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ کیونکہ قعدہ کرنا امام کی متابعت کی وجہ سے اس پر فرض ہے۔ ''سراج''۔

کے فاسد ہونے کا قول غلط ہے۔ کیونکہ یہ ترک نہیں بلکہ یہ تاخیر ہے'' جس طرح اگر ایک آدمی سورت پڑھنے سے بھول گیا تو اس نے رکوع کیا تو وہ رکوع کو چھوڑ دے اور قیام کی طرف لوٹ جائے اور قراءت کرے۔ اور جس طرح اگر وہ قنوت پڑھنا بھول گیا اور اس نے رکوع کیا۔ کیونکہ اگر وہ لوٹا اور قنوت کیا تو اصح قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن ''البحر'' میں فرق واضح کرتے ہوئے بحث کی کہ جب وہ لوٹا اور سورت کو پڑھا تو یہ پڑھنا بن گیا۔ تو وہ فرض سے فرض کی طرف لوٹا ہے اور اسی قسم کا معاملہ قنوت میں ہوگا۔ کیوں کہ اس کے قرآنی ہونے کا شبہ ہے۔ یا وہ اس فرض کی طرف لوٹا ہے جو کہ قیام ہے۔ کیوں کہ ہر وہ فرض جسے طویل کیا تو وہ فرض واقع ہوتا ہے۔ ''نہر'' اور ''شرح مقدسی'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وہ قنوت جس کے بارے میں یہ قول کیا گیا ہے: وہ قرآن تھا تو وہ منسوخ ہو گیا وہ دعا مخصوص ہے۔ جبکہ وہ سنت ہے اس کی قراءت لازم نہیں۔ بلکہ بعض اوقات وہ اس کے علاوہ قراءت کرتا ہے۔ اور یہ قول کہ وہ فرض کی طرف لوٹا ہے جو فرض قیام ہے یہ ممنوع ہے۔ بلکہ وہ ایسے قیام کی طرف لوٹا ہے جو رکوع سے اٹھنا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رکوع اس کے قنوت کے لئے لوٹنے سے ختم نہیں ہوا۔ پس اس میں فرض کی تاخیر ہوئی اس کا ترک نہ ہوا۔ پس وہ ہمارے مسئلے میں قعود کی طرف لوٹنے کی طرح ہے۔ قراءت کی طرف اس کے لوٹنے میں ان کی بحث مسلم ہے۔ واللہ اعلم۔

6193۔ (قولہ: وَهٰذَا فِي غَيْرِ الْمُؤْتَمِّ الخ) اور جو یہ ذکر کیا گیا کہ اسے قیام کے بعد قعود کی طرف لوٹنے سے منع کیا گیا۔ اور اگر وہ لوٹے تو فساد میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے یہ امام اور منفرد نمازی میں ہے۔ جہاں تک مقتدی کا تعلق ہے جو قعدہ بھول گیا وہ کھڑا ہوا اور اس کا امام بیٹھا ہوا ہے تو اس پر لوٹنا لازم ہے۔ کیونکہ مقتدی کا امام سے پہلے قیام معتبر نہیں۔ پس اس کے لوٹنے میں فرض کو چھوڑنا نہیں۔ بلکہ ''شرح المنیہ'' میں ''القنیہ'' سے یہ قول نقل کیا ہے: اگر مقتدی پہلے قعدہ میں تشہد کو بھول جائے اور کھڑے ہونے کے بعد اسے یاد آئے تو اس پر لازم ہے کہ وہ لوٹ آئے اور تشہد پڑھے۔ امام اور منفرد کا معاملہ مختلف ہے۔ مقتدی یہ اس لئے کرے گا، کیونکہ متابعت اس پر لازم ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے پہلے قعدہ میں امام کو پایا تو امام کے ساتھ قعدہ کیا، تو مسبوق کے تشہد میں شروع ہونے سے پہلے امام کھڑا ہو گیا تو وہ مسبوق تشہد پڑھے گا، یہ امام کے تشہد کی اتباع میں ہے۔ یہاں بھی معاملہ اسی طرح ہے۔

6194۔ (قولہ: وَإِنْ خَافَ فَوْتَ الرَّكْعَةِ) یعنی اگر اسے امام کے ساتھ تیسری رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ ''ط''۔

Marfat.com

وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعُدْ بَطَلَتْ، بَحْرٌ قُلْتُ وَفِيهِ كَلَامٌ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ فِي الْوَاجِبِ، فَرْضٌ فِي الْفَرْضِ، نَهْرٌ، وَلَنَا فِيهَا رِسَالَةٌ حَافِلَةٌ فَرَاجِعْهَا (وَلَوْ سَهَا عَنِ الْقُعُودِ الْأَخِيرِ) كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ (عَادَ) وَيَكْفِي كَوْنُ كِلَا الْجِلْسَتَيْنِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ (مَا لَمْ يُقَيِّدْهَا بِسَجْدَةٍ) لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ مَحَلُّ الرَّفْضِ،

اس قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ نہ لوٹا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، ''بحر''۔ میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب میں واجب، اور فرض میں فرض ہے۔ ''نہر''۔ ہمارا اس میں عظیم رسالہ ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ اگر ایک آدمی آخری قعدہ، پورا یا بعض، بھول گیا تو وہ لوٹے اور دونوں دفعہ کا بیٹھنا تشہد کی مقدار کا ہو جب تک اس نے سجدہ کے ساتھ اسے مقید نہ کیا۔ کیونکہ رکعت سے کم نماز چھوڑنے کے محل میں ہوتی ہے۔

6195۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ) یہ سراج کی تعلیل کا ظاہر ہے کہ ''قعود فرض ہے''۔ ''ط''۔ اسی طرح ''القنیہ'' کی تعلیل ہے جس کو ہم نے (مقولہ 6193 میں) ذکر کیا ہے۔

6196۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ الخ) سنن میں اس کا حکم بیان نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سنت ہے۔ کیونکہ نماز میں مطلوبہ سنن میں امام، منفرد اور مقتدی غالباً برابر ہوتے ہیں۔ اور اس کا قول ''فرض فی الفرض'' اس کا معنی ہے کہ وہ اس فرض کو بجالائے۔ اور وہ امام کے بجالانے کے بعد ہو نہ کہ اس سے پہلے۔ مراد اس کے جز میں مشارکت نہیں۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: شارح نے ''النہر'' کی اتباع میں جسے ظاہر قرار دیا ہے اس تعبیر کی بنا پر تشہد کے پڑھنے کی طرف لوٹنا اشکال پیدا کرتا ہے جبکہ وہ امام کے ساتھ فرض قیام شروع کر چکا ہو۔ فتامل۔

6197۔ (قولہ: وَلَنَا فِيهَا رِسَالَةٌ حَافِلَةٌ) میں اس پر مطلع نہیں۔ لیکن ہم نے واجبات الصلاۃ کے آخر میں متابعت پر (مقولہ 4023 میں) گفتگو کی ہے جس میں کفایت موجود ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6198۔ (قولہ: وَلَوْ سَهَا عَنِ الْقُعُودِ الْأَخِيرِ) اس سے مراد فرض قعدہ یا جو نماز کے آخر میں ہو۔ پس یہ فجر جیسی نماز کو شامل ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

6199۔ (قولہ: كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ) جس طرح اگر ایک آدمی تھوڑا سا بیٹھا جو تشہد کی مقدار سے کم تھا، جب وہ لوٹا تو اس کے لئے پہلی دفعہ کے بیٹھنے کو شمار کیا جائے گا، یہاں تک کہ دونوں دفعہ کا بیٹھنا تشہد کی مقدار کے برابر ہو گیا اس کے بعد تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ ''بحر''۔

6200۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَيِّدْهَا) یعنی اس رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا جس کی طرف اٹھا تھا۔ اور اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب وہ اس رکعت کا رکوع کے بغیر سجدہ کرے تو وہ لوٹے کیونکہ اس سجدہ کو شمار نہیں کیا جاتا۔ جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ضروری ہے کہ اس نے اس رکعت میں قراءت کی ہو۔ ''الخلاصہ'' میں اس کے برعکس ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے کہ نفل میں قراءت کے بغیر رکعت صحیح نہیں۔ پس یہ رکعت سے کم کے

Marfat.com

وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ لِتَأْخِيرِ الْقُعُودِ (وَإِنْ قَيَّدَهَا) بِسَجْدَةٍ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ مُخْطِئًا (تَحَوَّلَ فَرْضُهُ نَفْلًا بِرَفْعِهِ) الْجَبْهَةَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَبِهِ يُفْتَى؛

اور وہ سجدہ سہو کرے کیونکہ قعدہ میں تاخیر ہوئی۔ اگر اس نے جان بوجھ کر یا بھول کر یا خطاءً رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اس کا فرض نفل بن جائے گا جونہی سجدہ سے پیشانی اٹھائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ساتھ زیادتی ہے جبکہ وہ غیر مفسد ہے۔ ''النہر'' میں کہا: مگر یوں فرق کیا جائے کہ قراءت کے بغیر رکعت کی تکمیل کو شمار کیا ہے جس طرح مقتدی میں ہے۔ رکوع سے خالی رکعت کا معاملہ مختلف ہے۔

6201۔ (قولہ: وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) کوئی فرق نہیں کیا کہ جب وہ قعود کے زیادہ قریب ہو یا قریب نہ ہو۔ اور چاہئے کہ وہ سجدہ نہ کرے جب وہ قعود کے زیادہ قریب ہو جس طرح پہلی صورت میں تھا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ ''حواشی سعدیہ'' میں کہا: یہ ممکن ہے کہ دونوں میں فرق کیا جائے کہ جو آدمی قعود کے زیادہ قریب ہو اگرچہ جائز ہے کہ اسے قاعد (بیٹھنے والا) کا حکم دیا جائے گا مگر وہ حقیقت میں قاعد نہیں۔ پس حقیقت کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ دوسرے قعدہ سے بھول گیا۔ اور پہلے قعدہ سے بھول گیا تو اسے بیٹھنے والے کا حکم دیا جائے گا تا کہ واجب اور فرض میں فرق کو ظاہر کیا جائے۔ ''نہر''۔

6202۔ (قولہ: لِتَأْخِيرِ الْقُعُودِ) ''الہدایہ'' میں اس کی علت یہ بیان کی بانہ اخر واجباً اس نے واجب کو مؤخر کیا۔ علما نے کہا: اس سے مراد واجب قطعی ہے جو کہ فرض ہے۔ یعنی آخری قعدہ ہے۔ یہ اس سے اولیٰ ہے کہ اسے معنی مشہور پر محمول کیا جائے اور اس سے مراد سلام یا تشہد لیا جائے۔ ورنہ گزشتہ فرق (مقولہ 6191,6192 میں) اس میں اشکال پیدا کرے گا جس طرح ''النہر'' میں اس پر متنبہ کیا۔

6203۔ (قولہ: عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا جو ''البحر'' میں ہے: اس میں کوئی فرق نہیں کہ سجدہ سے پہلے لوٹ آئے تو نماز باطل نہ ہوگی۔ اور اسی طرح باطل ہونے میں کوئی فرق نہیں اگر اس نے سجدہ کے ساتھ اس رکعت کو مقید کیا۔ جان بوجھ کر سجدہ کیا اور بھول کر سجدہ کیا ہو۔ اسی وجہ سے ''الخلاصہ'' میں کہا: اگر وہ پانچویں رکعت کے لئے جان بوجھ کر کھڑا ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی جب تک پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

6204۔ (قولہ: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ پورے متن کی طرف راجع ہے۔ پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے نفل کی طرف تبدیل ہونے کے قائل ہیں۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں، کیونکہ فریضہ باطل ہو جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب بھی فریضہ باطل ہوتا ہے تو اصل باطل ہو جاتا ہے۔ پس یہ متعین ہو گیا کہ یہ ان کے قول برفعہ کی طرف راجع ہے پس متن نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف کے قول، جو اصل کے باطل نہ ہونے میں ہے، کو اختیار کیا ہے۔ اور متن نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول، کہ سجدہ سر اٹھانے کے ساتھ مکمل ہوتا ہے، کو اختیار کیا ہے۔ ''ح''۔

اس تعبیر کی بنا پر چھٹی رکعت کو ملانا یہ صرف شیخین کے قول پر مبنی ہے۔ جس طرح ''الحلبہ'' اور ''البدائع'' میں نص قائم کی

Marfat.com

لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ فَلَوْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ قَبْلَ رَفْعِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ، حَتَّى قَالَ زِهْ، صَلَاةٌ فَسَدَتْ أَصْلَحَهَا الْحَدَثُ، وَالْعِبْرَةُ لِلْإِمَامِ، حَتَّى لَوْ عَادَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ الْقَوْمُ حَتَّى سَجَدُوا لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ،

کیونکہ کوئی شے اپنے آخر کے ساتھ ہی مکمل ہوتی ہے۔ اگر اسے حدث لاحق ہو گیا جبکہ اس نے سجدہ سے سرنہیں اٹھایا تھا تو وہ وضو کرے اور بنا کرے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ کہا: عجب ہے یہ ایک ایسی نماز ہے جو فاسد ہو گئی تو حدث نے اس کی اصلاح کر دی۔ اعتبار امام کا ہوگا۔ یہاں تک اگر وہ لوٹا اور قوم کو اس کے لوٹنے کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ انہوں نے سجدہ کیا تو ان کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ باطل ہو جائے گی۔ وہ وہم جو شارح کی کلام میں واقع ہے وہ مصنف کی کلام میں بھی واقع ہے۔ سب سے اچھا ''الکنز'' کا قول ہے: اس کا فرض سر اٹھانے سے باطل ہو جائے گا۔ اور وہ نفل ہو جائے گا۔ اور ان کا قول برفعہ یہ ان کے قول بطل کے متعلق ہے۔

6205۔ (قولہ: لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ) یعنی سر اٹھانا یہ سجدہ کا آخر ہے۔ کیونکہ کوئی بھی شے اس کی ضد کے ساتھ اپنی انتہا کو پہنچتی ہے۔ اسی وجہ سے اگر مقتدی نے اپنے امام سے پہلے سجدہ کیا تو امام نے اسے سجدہ میں پا لیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر سجدہ زمین پر سر رکھنے میں مکمل ہو جاتا تو مقتدی کا پہلے سجدہ کرنا جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ ہر وہ رکن جس کو امام سے پہلے ادا کیا تو وہ جائز نہیں ہوتا۔ ''بحر''۔

6206۔ (قولہ: فَلَوْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ) یہ متن کے مسئلہ میں ہے۔ یہ اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے کہ کیا سجدہ سر رکھنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے یا سر اٹھانے سے مکمل ہو جاتا ہے؟

6207۔ (قولہ: تَوَضَّأَ وَبَنَى) کیونکہ حدث کے ساتھ سجدہ باطل ہو جاتا ہے۔ گویا اس نے سجدہ نہیں کیا۔ پس وہ وضو کرے گا اور بنا کرے گا تاکہ وہ اپنے فرض کو مکمل کرے۔ ''امداد''۔

6208۔ (قولہ: حَتَّى قَالَ الخ) جب اس مسئلہ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ پر پیش کیا گیا تو کہا: ''زہ'' ایک ایسی نماز ہے جو فاسد ہے اسے حدث درست کر دیتا ہے! ''زہ'' یہ زا کے کسرہ اور ہا کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا کلمہ ہے جسے عجمی بولتے ہیں جب وہ کسی چیز کو اچھا خیال کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف نے یہ لفظ بطور تحکم اور تعجب کے کہا تھا۔ ''شرح المنیہ''۔ ایک قول یہ کیا گیا: صحیح ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور زا خالص نہیں۔ ''بحر'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے۔ اور ان کا قول فسدت یعنی فساد کے قریب ہے، یا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مذہب کے مطابق اسے فاسد کہا ہے۔

6209۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِلْإِمَامِ) یعنی سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل لوٹنے میں، اور اس کے عدم میں اعتبار امام کا ہوگا۔ ''ط''۔

6210۔ (قولہ: لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمْ) کیونکہ جب امام قعدہ کی طرف لوٹا تو اس کا رکوع ختم ہو جائے گا۔ پس قوم کا

Marfat.com

مَا لَمْ يَتَعَمَّدُوا السُّجُودَ، وَفِيهِ يُلْغَزُ أَيُّ مُصَلٍّ تَرَكَ الْقُعُودَ الْأَخِيرَ، وَقَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ وَلَمْ يَبْطُلْ فَرْضُهُ؟ (وَضَمَّ سَادِسَةً) وَلَوْ فِي الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ

جب تک وہ جان بوجھ کر سجدہ نہ کریں۔ اس میں ایک پہیلی ہے: وہ کون سا نمازی ہے جس نے آخری قعدہ کو ترک کیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا اور اس کا فرض باطل نہ ہوا؟۔ اور وہ چھٹی رکعت کو ملائے اگرچہ عصر اور فجر کی نماز میں ہو

رکوع بھی امام کے تابع ہوگا۔ کیونکہ قوم کا رکوع اس پر مبنی ہے۔ پس ان کے لئے سجدہ کی زیادتی باقی رہی۔ اور یہ نماز کو فاسد نہیں کرتا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے اگر امام رکوع کرے، اگر وہ رکوع سے پہلے لوٹ آئے، اور قوم نے رکوع کیا اور قوم نے سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ انہوں نے ایک رکعت کو زائد کیا جس طرح امر ظاہر ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: قوم امام کی پیروی نہیں کرے گی جب امام کھڑا ہوگا۔ اور جب وہ لوٹے گا تو قوم دوبارہ تشہد نہیں پڑھے گی۔ ''ط''۔

6211۔ (قولہ: مَا لَمْ يَتَعَمَّدُوا السُّجُودَ) یہ قید لگائی کیونکہ ''المجتبیٰ'' میں ہے: اگر امام سجدہ سے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آیا اور مقتدی نے جان بوجھ کر سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ سہو میں اختلاف ہے۔ زیادہ احتیاط اعادہ میں ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: گزشتہ تعلیل، قوم کا رکوع ختم ہو جاتا ہے امام کے رکوع کے ختم ہونے کے ساتھ، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جان بوجھ کر سجدہ کرے یا اس کے علاوہ کوئی فرق نہیں۔ ''فلیتامل''۔

تتمہ

شارح کے قول والعبرۃ للامام پر ہی وہ بھی متفرع ہوتا ہے جو ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر مقتدی نے تشہد پڑھا اور سلام پھیرا اس سے قبل کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا، پھر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

6212۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ) یہ قول اس پر مبنی ہے کہ چھٹی سے مراد زائد رکعت ہے۔ ورنہ فجر میں یہ چوتھی ہے۔ اور مبالغہ کے ساتھ لائے ہیں تاکہ اس کا رد ہو جو ''سراج'' میں ہے کہ عصر کی استثنا ہے اور جو ''قاضی خان'' میں ہے کہ فجر مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ دونوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ ''البحر'' میں دونوں پر اعتراض کیا ہے کہ آنے والے مسئلہ میں جب وہ چوتھی رکعت کے اختتام پر بیٹھا، اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو وہ چھٹی رکعت کو ملائے گا اگرچہ وہ اوقات مکروہہ میں ہو۔ اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

''النہر'' میں بھی اس پر اعتراض کیا ہے: جب اس نے قعدہ نہ کیا اور اس کا فرض باطل ہو گیا تو وہ عصر میں کیوں رکعت نہیں ملائے گا جبکہ اس سے قبل نفل میں کوئی کراہت نہیں؟ پھر جواب دیا: اس کا حمل اس پر کرنا ممکن ہے جب وہ عصر کے بعد ظہر یا عصر کی نماز قضا کر رہا تھا۔

Marfat.com

(إِنْ شَاءَ) لِاخْتِصَاصِ الْكَرَاهَةِ وَالْإِتْمَامِ بِالْقَصْدِ (وَلَا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ عَلَى الْأَصَحِّ) لِأَنَّ النُّقْصَانَ

اگر چاہے۔ کیونکہ کراہت اور تکمیل، قصد کے ساتھ ہوتی ہے۔ اصح قول کے مطابق وہ سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ نقصان

تنبیہ

مغرب کی نماز کی تصریح نہیں کی جس طرح فجر اور عصر کی تصریح کی ہے جبکہ ''قہستانی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت کے ساتھ پانچویں ملائے گا۔ لیکن ''الحلبہ'' میں ہے: ''اس کے ساتھ ایک اور رکعت نہیں ملائے گا کیونکہ انہوں نے وضاحت کی ہے کہ اس سے قبل نفل مکروہ ہے اور نفل کو وتر کی صورت میں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے جب اس نے چوتھی رکعت کا سجدہ کرلیا تو وہ فوراً سلام پھیرے گا، اور اس کے لیے قعدہ نہیں کرے گا تا کہ وہ مغرب سے قبل نفل پڑھنے والا نہ ہو جائے۔ بعض اوقات اس کا جواب اس چیز سے دیا جاتا ہے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا کہ کراہت، مقصود نفل کے ساتھ مختص ہوتی ہے۔ پس نماز کو سلام کے ساتھ ختم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ مگر وہ اس کے ساتھ پانچویں رکعت نہیں ملائے گا یہ امر ظاہر ہے۔ تا کہ وہ وتر (طاق) کی صورت میں نفل پڑھنے والا نہ ہو۔ زیادہ مناسب یہی ہے کہ مغرب کا ذکر نہ ہو جس طرح شارح نے کیا ہے۔ پھر میں نے ''الامداد'' میں دیکھا کہا: مغرب کے ذکر سے خاموش رہے کیونکہ یہ چار رکعتیں ہوگئی ہیں پس وہ اس میں نہیں ملائے گا۔

6213۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ) یہ اشارہ کیا کہ رکعت ملانا واجب نہیں۔ بلکہ یہ مندوب ہے جس طرح ''کافی'' میں ہے جس میں ''المبسوط'' کی اتباع کی گئی۔ ''الاصل'' میں وہ قول ہے جو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ ظاہر ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6214۔ (قولہ: لِاخْتِصَاصِ الْكَرَاهَةِ الخ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو کیا جاتا ہے کہ عصر اور فجر کے بعد نفل مکروہ ہوتے ہیں، اور ان کے علاوہ میں اگر چہ مکروہ نہیں لیکن ان میں شروع ہونے کے بعد ان کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے، تو کس طرح کہتا ہے: اگر چہ عصر اور فجر کے بعد ہوں اور تو نے کہا: اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو ملائے ورنہ نہیں؟ جواب اس کا یہ ہے وہ ان نوافل میں قصداً شروع نہیں ہوا، اور تو نے جو کراہت اور مکمل کرنے کے وجوب کا ذکر کیا ہے یہ صرف قصداً نفل پڑھنے کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن یہاں ملانا اولیٰ کے خلاف ہے۔ جس طرح وہ قول (مقولہ 6226 میں) آئے گا جو اس کا فائدہ دے گا۔

6215۔ (قولہ: لِأَنَّ النُّقْصَانَ) وہ نقصان جو قعدہ کو ترک کرنے سے حاصل ہوتا ہے وہ سجدہ سہو سے پورا نہیں ہوتا۔ اگر تو کہے: اگر فرض فاسد ہو گئے ہیں تو ان کا نفل ہونا صحیح ہے، اور جس نے نفل میں قعدہ کو بھول کر ترک کیا اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا، تو اس وجہ کو دیکھتے ہوئے اس پر سجدہ سہو کیوں واجب نہیں ہوگا؟ میں کہتا ہوں: قعدہ کو ترک کرنے کی حالت میں وہ نفل نہیں ہوئے۔ بے شک نفل ہونا اس وقت متحقق ہوا جب اس نے رکعت کو سجدہ اور ایک اور رکعت کے ملانے کے ساتھ مقید کر دیا۔ پس نفل ہونا عارض آنے والا امر ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

بِالْفَسَادِ لَا يَنْجَبِرُ (وَإِنْ تَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ) مَثَلًا قَدْرَ التَّشَهُّدِ (ثُمَّ قَامَ عَادَ وَسَلَّمَ) وَلَوْ سَلَّمَ قَائِمًا صَحَّ، ثُمَّ الْأَصَحُّ أَنَّ الْقَوْمَ يَنْتَظِرُونَهُ، فَإِنْ عَادَ تَبِعُوهُ (وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ سَلَّمُوا) لِأَنَّهُ تَمَّ فَرْضُهُ، إِذْ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ إِلَّا السَّلَامُ (وَضَمَّ إِلَيْهَا سَادِسَةً) وَلَوْ فِي الْعَصْرِ،

جو فساد کی صورت میں ہو وہ پورا نہیں ہوتا۔ اور اگر چوتھی رکعت میں مثلاً تشہد کی مقدار بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا وہ واپس لوٹ آئے اور سلام پھیرے۔ اگر کھڑے کھڑے سلام پھیرا تو یہ صحیح ہوگا۔ پھر اصح یہ ہے کہ قوم امام کا انتظار کرے گی۔ اگر امام لوٹ آئے تو قوم اس کی پیروی کرے گی۔ اگر وہ پانچویں رکعت کا سجدہ کرے تو وہ سلام پھیریں گے۔ کیونکہ اس کا فرض مکمل ہو چکا ہے کیونکہ اس پر صرف سلام باقی تھا۔ اور وہ چھٹی رکعت کو ساتھ ملائے گا اگر چہ وہ عصر میں ہو۔

6216۔ (قولہ: مَثَلًا) یعنی یا وہ تین رکعتوں والی نماز میں تیسری رکعت میں کھڑا ہوا، یا دو رکعتوں والی نماز میں دوسری رکعت میں کھڑا ہوا۔ ''ح''

6217۔ (قولہ: ثُمَّ قَامَ) یعنی اس نے سجدہ نہ کیا۔

6218۔ (قولہ: عَادَ وَسَلَّمَ) یعنی بیٹھنے کے لئے لوٹا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ رکعت سے کم نماز توڑنے کے محل میں ہوتی ہے۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ تشہد کا اعادہ نہیں کرے گا۔ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الامداد'' میں کہا: بیٹھ کر سلام کے لئے لوٹنا سنت ہے۔ کیونکہ سنت یہ ہے کہ بیٹھ کر سلام پھیرے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا بغیر عذر کے صلاۃ مطلقہ (کامل نماز) میں مشروع نہیں۔ پس وہ سلام کو مشروع طریقہ پر لائے۔ اگر اس نے کھڑے کھڑے سلام پھیرا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور وہ سنت کو ترک کرنے والا ہوگا۔

6219۔ (قولہ: ثُمَّ الْأَصَحُّ الخ) کیونکہ بدعت میں کوئی اتباع نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً امام کی پیروی کریں گے، وہ لوٹے یا نہ لوٹے۔

6220۔ (قولہ: فَإِنْ عَادَ) یعنی پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل لوٹ آئے۔ وہ سلام میں اس کی پیروی کریں گے۔

6221۔ (قولہ: إِذْ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ إِلَّا السَّلَامُ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ فرض کو مکمل کرنے کا معنی یہ ہے کہ وہ فرض فاسد نہیں ہوا۔ ورنہ اس کی نماز ناقص ہوئی جس طرح اس قول لنقصان فرضہ بتاخیر السلام میں آئے گا۔ ''البحر'' میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''ح''۔

6222۔ (قولہ: وَضَمَّ إِلَيْهَا سَادِسَةً) اظہر قول کے مطابق وہ بطور استحباب چھٹی رکعت ملائے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ بطور وجوب ملائے۔ حلبی نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

6223۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الْعَصْرِ الخ) یہ اشارہ کیا کہ اس کے مشروع ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ اوقات مکروہ یا اوقات

Marfat.com

وَخَامِسَةً فِي الْمَغْرِبِ وَرَابِعَةً فِي الْفَجْرِ، بِهِ يُفْتَى (لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ لَهُ نَفْلًا) وَالضَّمُّ هُنَا آكَدُ، وَلَا عُهْدَةَ لَوْ قَطَعَ، وَلَا بَأْسَ بِإِتْمَامِهِ فِي وَقْتِ كَرَاهَةٍ عَلَى الْمُعْتَمَدِ

اور پانچویں رکعت ملائے گا مغرب میں۔ اور چوتھی رکعت ملائے گا فجر میں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ تاکہ دو رکعتیں اس کے لئے نفل ہو جائیں۔ اور یہاں رکعت کا ملانا زیادہ مؤکد ہے۔ اگر وہ نماز کو قطع کر دے تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ اور قابل اعتماد قول کے مطابق کراہت کے وقت میں نماز کے مکمل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

غیر مکروہ میں رکعت کو ملایا جائے۔ کیونکہ یہ بات (مقولہ 6214 میں) گزر چکی ہے کہ اس میں نفل پڑھنا مکروہ ہے اگر ارادہ سے ہو۔ ورنہ مکروہ نہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''زیلعی''۔ اسی پر فتویٰ ہے، ''مجتبیٰ''۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ جس طرح عصر کی نماز میں مکروہ نہیں، فجر کی نماز میں بھی مکروہ نہیں۔ ''زیلعی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں دونوں میں برابری کی ہے۔ ''التجنیس'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ رکعت ملانے کے مکروہ نہ ہونے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

6224۔ (قولہ: وَالضَّمُّ هُنَا آكَدُ) کیونکہ اس کا فرض مکمل ہو چکا۔ اگر وہ ان دونوں رکعتوں کو قطع کر دے۔ اس طرح کہ وہ سجدہ سہو نہ کرے، تو واجب کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اگر وہ قیام سے بیٹھ گیا اور سجدہ سہو کیا تو مسنون طریقہ سے اس نے سجدہ سہو کو ادا نہ کیا تو چھٹی رکعت کو ملانا ضروری ہے۔ اور وہ دو رکعتوں پر بیٹھے گا اور سجدہ سہو کرے گا۔ پہلے مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ فرضیت باقی نہیں رہی تاکہ اس کے نقصان کے تدارک کی ضرورت ہو۔ ''حلبی'' نے ''الدرر'' سے نقل کیا ہے۔

6225۔ (قولہ: وَلَا عُهْدَةَ لَوْ قَطَعَ) یعنی اس کو قضا لازم نہ ہوگی اگر وہ رکعت کو نہ ملائے اور سلام پھیر دے۔ کیونکہ وہ اس میں قصداً شروع نہیں ہوا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 6214 میں) گزر چکا ہے۔

6226۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ الخ) یعنی اگر اس نے مکروہ وقت میں رکعت کو ملایا جس طرح عصر اور فجر کی نماز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ قابل اعتماد قول اور جس قول کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: اس معنی کے ساتھ کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو ترک کیا جائے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ کسی نے بھی اس کے وجوب اور [illegible] استحباب کا قول نہیں کیا۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مکروہ وقت جب اس وہم کا محل ہے کہ اس وقت میں نماز پڑھنے میں حرج ہے۔ اسی وجہ سے علما نے باس کی نفی کی تصریح کی ہے نہ اس لئے کہ اولیٰ اس کو ترک کرنا ہے، بلکہ اولیٰ اسے بجا لانا ہے۔ اس کی دلیل ان کا یہ قول ہے: اگر اس نے نفل پڑھے تو اس نے ایک رکعت نماز پڑھی تو فجر طلوع ہو گئی تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ نماز کو مکمل کرے۔ کیونکہ اس نے قصداً نفل نماز نہیں پڑھی۔ مگر یہ فرق کیا جائے کہ یہاں نفل میں شروع ہونا مقصود ہے پس اس کی حرمت ہوگی۔ ہمارے مسئلہ میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہاں مکمل نہ کرنے سے واجب سجدہ کا ترک

Marfat.com

(وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ) فِي الصُّورَتَيْنِ، لِنُقْصَانِ فَرْضِهِ بِتَأْخِيرِ السَّلَامِ فِي الْأُولَى وَتَرْكِهِ فِي الثَّانِيَةِ (وَ) الرَّكْعَتَانِ (لَا يَنُوبَانِ عَنِ السُّنَّةِ الرَّاتِبَةِ) بَعْدَ الْفَرْضِ فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهِمَا إِنَّمَا كَانَتْ بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلَوِ اقْتَدَى بِهِ فِيهِمَا صَلَّاهُمَا أَيْضًا،

اور دونوں صورتوں میں سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں سلام میں تاخیر کے ساتھ اس نے اپنے فرض میں نقصان کیا ہے اور دوسری صورت میں اسے ترک کیا ہے۔ اور یہ دو رکعتیں فرض کے بعد جو دو سنت مؤکدہ ہیں ان کے قائم مقام نہیں، یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ دونوں پر مواظبت نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہے۔ اگر ایک آدمی نے اس کی ان دو رکعتوں میں اقتدا کی تو ان رکعتوں کو بھی پڑھے۔

لازم آتا ہے یا اس کو مسنون طریقہ کے برعکس بجالانا لازم آتا ہے۔ جس طرح یہ اس کی علت میں (مقولہ 6224 میں) گزر چکا ہے کہ یہاں ملانا زیادہ مؤکد ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر پہلے مسئلہ میں اوقات مکروہ میں رکعت کو ملانا خلاف اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی سجدہ سہو نہیں۔ جس طرح یہ (مقولہ 6224 میں) گزر چکا ہے۔

6227۔ (قولہ: فِي الصُّورَتَيْنِ) یعنی جب اس نے پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو یا سجدہ کیا ہو۔

6228۔ (قولہ: وَتَرْكِهِ فِي الثَّانِيَةِ) فرض کے سلام کو ترک کیا جو اس کے ساتھ خاص تھا۔ وہ وہ ہوتا ہے کہ جس سلام اور فرض کے قعدہ کے دوران کوئی نماز نہ ہو۔ یہاں اگرچہ سلام چھ رکعتوں کے اختتام پر ہے، جبکہ وہ پوری نماز سے خارج کرنے والا ہے، لیکن اس کا مخصوص سلام فوت ہو گیا ہے۔ ''ح''۔

6229۔ (قولہ: وَ الرَّكْعَتَانِ الخ) یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا کہ پہلے مسئلہ میں جو نماز نفل ہو گئی تھی کیا وہ ظہر سے پہلے کی سنتوں کے قائم مقام ہو جائیں گی، جب اس نے ان کو نہ پڑھا ہو؟ بعض فضلاء نے کہا: ہاں۔ یہاں اس مسئلہ کی تعلیل میں جو ذکر کیا گیا ہے اس پر اعتراض کیا گیا۔ جبکہ اس اعتراض میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جو گزر چکا ہے اس میں شروع ہونا یہ نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ تھا۔ اس کی غایت یہ ہے کہ جس میں وہ قصداً شروع ہوا تھا اس کا وصف نفل کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ یہاں کی دو رکعتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں وہ قصداً شروع نہیں ہوا اور نہ ہی ان دونوں کے لئے نئی تکبیر تحریمہ پائی گئی۔ باب النوافل میں یہ گزر چکا ہے کہ اگر اس نے تہجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور ان دونوں کا وقوع، طلوع فجر کے بعد ظاہر ہوا تو صحیح قول کے مطابق وہ دونوں فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ اگر اس نے چار رکعات پڑھیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور دو کا وقوع فجر کے بعد ظاہر ہوا۔ معاملہ مختلف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں نئی تکبیر تحریمہ کے ساتھ نہیں۔ ''فتامل''۔

6230۔ (قولہ: وَلَوِ اقْتَدَى بِهِ الخ) یعنی اگر ایک آدمی نے ایسے آدمی کی اقتدا کی جو چوتھی رکعت کے اختتام پر بیٹھا تھا، پھر وہ کھڑا ہوا، اور چھٹی رکعت کو ساتھ ملایا تو وہ ان دو رکعتوں کو ان چار رکعتوں کے ساتھ ملا کر پڑھے۔ یہ کہنا زیادہ بہتر تھا: ''وہ چار رکعات بھی پڑھے''۔ کیونکہ دو رکعتوں کی نماز تو اتفاق کا محل ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک وہ صرف دو

Marfat.com

وَإِنْ أَفْسَدَ قَضَاهُمَا، بِهِ يُفْتَى نُقَايَةٌ (وَلَوْ تَرَكَ الْقُعُودَ الْأَوَّلَ فِي النَّفْلِ سَهْوًا سَجَدَ وَلَمْ تَفْسُدْ اسْتِحْسَانًا) لِأَنَّهُ كَمَا شُرِعَ رَكْعَتَيْنِ شُرِعَ أَرْبَعًا أَيْضًا، وَقَدَّمْنَا أَنَّهُ يَعُودُ مَا لَمْ يُقَيِّدْ الثَّالِثَةَ بِسَجْدَةٍ، وَقِيلَ لَا، (وَإِذَا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ) فَرْضًا أَوْ نَفْلًا

اور اگر اس نے فاسد کیا تو ان دونوں کی قضا کرے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ''نقایہ''۔ اگر ایک نمازی نے نفلوں میں بھول کر پہلے قعدہ کو ترک کر دیا تو وہ سجدہ کرے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ یہ بطور استحسان ہے۔ کیونکہ جس طرح دو رکعتیں مشروع ہیں اسی طرح چار رکعتیں مشروع ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ لوٹ آئے گا جب تک اس نے تیسری رکعت کو سجدہ سے مقید نہیں کیا ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ نہیں لوٹے گا۔ اور جب ایک آدمی نے دو رکعات بطور فرض یا بطور نفل پڑھیں،

رکعتیں پڑھے گا۔ یہ امر اس پر مبنی ہے کہ فرض کی تکبیر تحریمہ نفل کی طرف منتقل ہونے سے منقطع ہوگئی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ چھ رکعات پڑھے گا۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ اگر تکبیر تحریمہ منقطع ہوگئی تو وہ نئی تکبیر تحریمہ کا محتاج ہوگا پس وہ سب کو شروع کرنے والا ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ ملخص۔

6231۔ (قولہ: وَإِنْ أَفْسَدَ) اگر مقتدی نے دو رکعتوں کو فاسد کر دیا تو صرف دونوں کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وہ اس نفل میں قصداً شروع ہوا ہے۔ پس اس پر ضمانت ہوگی۔ امام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ان میں بھول کر شروع ہوا ہے۔ یہ سب گفتگو اس وقت فائدہ مند ہے جب امام چوتھی رکعت میں بیٹھے۔ اگر وہ چوتھی رکعت میں نہ بیٹھے تو مقتدی چھ رکعات پڑھے گا جس طرح وہ جب ان دو رکعتوں کو فاسد کر دے۔ جس طرح ''قہستانی'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ کیونکہ اس نے امام کی نماز کو لازم کیا ہے۔ یہ نفل کی چھ رکعات ہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

تتمہ

اگر تشہد کے برابر قعود کے بعد پانچویں رکعت کے قیام میں کوئی فرض پڑھنے والا اس کی اقتدا کرتا ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا اگر چہ وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ جب وہ پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوا تو یہ فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کی اقتدا ہوگی۔ اگر وہ امام تشہد کی مقدار نہیں بیٹھا تھا تو اقتدا صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ اس وقت تک فرض سے نہیں نکلا جب تک اس نے سجدہ کے ساتھ رکعت کو مقید نہیں کر دیا۔ ''بحر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔

6232۔ (قولہ: سَهْوًا) یہ ان کے قول سجد کو دیکھتے ہوئے قید ہے۔ ولم تفسد کو دیکھتے ہوئے قید نہیں۔ یہ مسئلہ بعینہٖ باب النوافل میں گزر چکا ہے۔ ہم نے وہاں اس پر (مقولہ 5808 میں) گفتگو کر دی ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

6233۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا) یعنی متن کے قول سہا عن القعود الاول کے ہاں پہلے گزر چکا ہے۔

6234۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) یعنی جب وہ سیدھا کھڑا ہو گیا تو فرض کی طرح وہ نہ لوٹے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 6181 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ''تتارخانیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے: اختلاف اس میں ہے جب وہ چار

Marfat.com

وَسَهَا فِيهِمَا فَسَجَدَ لَهُ بَعْدَ السَّلَامِ، ثُمَّ أَرَادَ بِنَاءَ شَفْعٍ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ الْبِنَاءُ أَيْ يُكْرَهُ لَهُ تَحْرِيمًا، لِئَلَّا يَبْطُلَ سُجُودُهُ بِلَا ضَرُورَةٍ (بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ) إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ بَطَلَتْ (وَلَوْ فَعَلَ مَا لَيْسَ لَهُ) مِنَ الْبِنَاءِ (صَحَّ) بِنَاؤُهُ (لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ وَيُعِيدُ) هُوَ

اور دونوں میں بھول گیا، اور سلام کے بعد اس کے لئے سجدہ کیا، پھر اس نے اس پر دوگانہ کی بنا کا ارادہ کیا تو اسے یہ اجازت نہ ہوگی۔ اور یہ اس کے لئے مکروہ تحریمی ہوگا تاکہ بلا ضرورت اس کا سجدہ باطل نہ ہو۔ مسافر کا معاملہ مختلف ہے جب وہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ اگر وہ بنا نہ کرے تو نماز باطل ہو جائے گی۔ اگر نمازی نے ایسا عمل کیا جس کا اسے اختیار نہ تھا یعنی اس نے بنا کی تو اس کی بنا صحیح ہوگی۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ باقی ہے۔ اور ایسا نمازی

رکعتوں کے لیے تکبیر تحریمہ کہے اگر اس نے دو رکعتوں کی نیت کی تو بالاتفاق وہ لوٹ آئے گا۔

6235۔ (قولہ: فَسَجَدَ لَهُ) یعنی وہ سجدہ سہو کرے گا۔

6236۔ (قولہ: بَعْدَ السَّلَامِ) اسی طرح سلام سے پہلے جس طرح اس کا فائدہ اس کی تعلیل دے رہی ہے جس کا ذکر کریں گے۔ گویا مصنف نے ''الخلاصہ'' کی تبع میں یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ محل سجود میں سنت ہے۔ نہ کہ اس لئے کہ بعدیت اولیٰ ہے۔ جس طرح کہا گیا ہے۔ فافہم۔

6237۔ (قولہ: عَلَيْهِ) یعنی جو نماز وہ پڑھ چکا ہے اس پر بنا کرنا چاہتا ہے۔ ''ط''۔

6238۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) اس کی دلیل آگے آرہی ہے کہ واجب کا نقض جائز نہیں۔

6239۔ (قولہ: لِئَلَّا يَبْطُلَ سُجُودُهُ الخ) واجب کو توڑنا اور اس کا باطل کرنا جائز نہیں مگر جب اس کی تصحیح اس کے مافوق کے نقض کو مستلزم ہو۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے۔ یعنی جس طرح مسافر کے آنے والے مسئلہ میں آئے گا۔ ''حلبی'' نے کہا: ہمارے شیخ نے کہا: یہ نفل پر بنا کرنے میں ہے جہاں تک فرض پر بنا کرنے کا معاملہ ہے تو اس میں دو اور کراہتیں ہیں: ایک فرض نماز کے سلام کو موخر کرنا، دوسری نفل میں نئی تکبیر تحریمہ کے بغیر داخل ہونا۔

''طحطاوی'' نے کہا: یہ دوسری کراہت اس صورت میں بھی ظاہر ہوگی جب نفل کی نفل پر بنا کی جائے جب اس نے پہلی دفعہ دو رکعتوں کی نیت کی ہو۔ ''تامل''۔

6240۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ الخ) اگر وہ مسافر ہو تو اس نے سجدہ سہو کیا، پھر اس نے اقامت کی نیت کی تو اس کو یہ حق ہوگا۔ کیونکہ اگر اس نے بنا نہ کی جبکہ اقامت کی نیت کے ساتھ نماز کو مکمل کرنا لازم ہو چکا تھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اور بنا کرنے میں واجب کا نقض لازم آتا ہے۔ جبکہ یہ امر ادنیٰ ہے۔ پس بڑی مصیبت کو دور کرنے کے لئے اسے (ادنیٰ کو) برداشت کر لیا جائے گا۔ ''بحر''۔

6241۔ (قولہ: وَيُعِيدُ هُوَ) یعنی جسے بنا کا حق نہیں تھا۔ پس یہ اپنے اطلاق کے ساتھ فرض پڑھنے والے کو شامل ہو

Marfat.com

وَالْمُسَافِرُ (سُجُودَ السَّهْوِ عَلَى الْمُخْتَارِ) لِبُطْلَانِهِ؛ لِوُقُوعِهِ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ (سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ سُجُودُ سَهْوٍ يُخْرِجُهُ) مِنَ الصَّلَاةِ خُرُوجًا (مَوْقُوفًا) إِنْ سَجَدَ عَادَ إِلَيْهَا، وَإِلَّا لَا وَعَلَى هَذَا (فَيَصِحُّ) الِاقْتِدَاءُ بِهِ، وَيَبْطُلُ وُضُوءُهُ بِالْقَهْقَهَةِ، وَيَصِيرُ فَرْضُهُ أَرْبَعًا بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ (إِنْ سَجَدَ) لِلسَّهْوِ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ

اور مسافر سجدہ سہو دوبارہ کرے گا۔ یہ مختار مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ سجدہ سہو باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ نماز کے درمیان واقع ہوا ہے۔ وہ نمازی جس پر سجدہ سہو لازم تھا اس کا سلام اسے نماز سے خارج کر دے گا۔ مگر اس کا یہ نکلنا موقوف نکلنا ہوگا۔ اگر وہ سجدہ کرے تو وہ نماز کی طرف لوٹ جائے گا ورنہ نہیں لوٹے گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کی اقتدا کرنا صحیح ہوگا، اور قہقہہ کے ساتھ اس کا وضو باطل ہو جائے گا، اور اس کے فرض اقامت کی نیت سے چار ہو جائیں گے، اگر اس نے تینوں مسائل میں سجدہ کیا۔

گا۔ اور باب کے شروع میں ''القنیہ'' سے جو قول گزرا ہے وہ اس کے مخالف ہے: ''اگر اس نے نفل کی بنا فرض پر کی، جس فرض میں بھول گیا تھا، وہ سجدہ نہ کرے''۔ ہم نے اس کے متعلق گفتگو پہلے (مقولہ 6149 میں) کر دی ہے۔

6242۔ (قولہ: وَالْمُسَافِرُ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے کالمسافر۔ تاکہ مصنف کا قول علی المختار یہ وہم نہ دلائے کہ اس میں اختلاف ہے۔ ساتھ ہی یہ اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' سے سمجھا جا رہا ہے۔ امام ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''الامداد'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

6243۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) یعنی مختار مذہب کے مطابق وہ دوبارہ سجدہ کریگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سجدہ سہو کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ سجدہ سہو جب بھی واقع ہوگا کمی کو پورا کرنے والا ہی واقع ہوگا۔ پس اسے شمار کیا جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''الامداد'' سے نقل کیا ہے۔

6244۔ (قولہ: يُخْرِجُهُ مِنَ الصَّلَاةِ الخ) یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ جہاں تک امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو یہ سلام نمازی کو نماز سے اصلاً نہیں نکالتا۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

6245۔ (قولہ: إِنْ سَجَدَ عَادَ الخ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ توقف کا معنی یہ ہے کہ یہ سلام اسے ہر اعتبار سے نماز سے خارج کر دیتا ہے۔ ساتھ ہی یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ سجدہ کے ساتھ اس کی حرمت کی طرف لوٹ آئے بعد اس کے کہ وہ نماز سے نکل چکا تھا۔ علما کی اس بارے میں اور تفسیر موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ سجدہ سے قبل وہ اس کے انجام کے ظہور پر موقوف ہے۔ اگر اس نے سجدہ کیا تو یہ امر واضح ہو گیا کہ سلام نے اسے نماز سے نہیں نکالا۔ اور اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلام نے اسے اپنے وجود کے وقت سے ہی خارج کر دیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

6246۔ (قولہ: بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ) یعنی سلام کے بعد اور سجدہ سے پہلے جس طرح مسئلہ کی صورت ہے۔ جہاں تک سلام سے پہلے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ نماز کی حرمت سے بالاتفاق

Marfat.com

(وَإِلَّا) يَسْجُدْ (لَا) تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ، كَذَا فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ وَهُوَ غَلَطٌ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ، وَالصَّوَابُ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ وُضُوءُهُ، وَلَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ سَجَدَ أَوْ لَا؛ لِسُقُوطِ السُّجُودِ بِالْقَهْقَهَةِ،

اگر اس نے سجدہ نہ کیا تو مذکورہ احکام ثابت نہ ہوں گے۔ عام کتب میں اسی طرح ہے۔ جبکہ یہ آخری دونوں مسئلوں میں غلط ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا وضو باطل نہیں ہوگا اور اس کا فرض تبدیل نہیں ہوگا۔ وہ سجدہ کرے یا سجدہ نہ کرے۔ کیونکہ سجدہ سہو، قہقہہ کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے،

نہیں نکلا۔ اسی طرح سلام اور سجدہ کے بعد کا حکم ہے۔ کیونکہ وہ بالاتفاق نماز کی حرمت میں ہے۔ جہاں تک امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو یہ امر ظاہر ہے جہاں تک شیخین کے قول کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ سہو کرنے کے ساتھ وہ نماز کی حرمت یعنی تکبیر تحریمہ کی حرمت کی طرف لوٹ آیا ہے۔ یہ آخری مسئلہ وہی ہے جو ان کے قول بخلاف المسافر میں پہلے (مقولہ 6240 میں) گزر چکا ہے۔

6247۔ (قولہ: كَذَا فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ) بعض نسخوں میں كذا فی غاية البيان ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عام کتب جیسے ''ہدایہ''، اس کی شروح، ''کافی''، ''قاضی خان'' وغیرھا میں مذکور یہ ہے کہ طہارت نہیں ٹوٹتی۔ اور شیخین کے نزدیک فرض چار نہیں ہوتے۔ جبکہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ سجدہ کی طرف لوٹا یا سجدہ کی طرف نہیں لوٹا۔ علما نے اس کی تفصیل کو صرف اقتدا کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اور میں یہ ممکن نہیں۔ جہاں تک تینوں مسائل میں تفصیل کے جاری کرنے کا معاملہ ہے جس طرح مصنف نے کہا ہے تو وہ ''غایۃ البیان'' میں مذکور ہے جس طرح اسے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ''الوقایہ''، ''الدرر'' اور ''الملتقی'' کے متن میں ہے۔ کئی علما نے اس کی غلطی پر متنبہ کیا ہے۔ ''قہستانی'' نے اسی طرح کہا ہے: ''اقتدا کے مسئلہ کے علاوہ اختلاف کی فروع میں سے نہیں مگر جب دونوں شرطیں ساقط ہو جائیں۔ ''الوقایہ'' میں یہاں مشہور سہو ہے۔

دونوں شرطوں سے یہ قول ان عاد الی السجود، والا فلا مراد لیا ہے۔

حاصل یہ ہے تعبیر میں یہ کہنا صحیح تھا جس طرح ''ابن کمال'' نے کہا: ''جس کے ذمہ سجدہ سہو ہو اس کا سلام اسے نماز سے شیخین کے نزدیک موقوف صورت میں خارج کر دیتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اس کے بعد وہ سجدہ کرے تو اس کی اقتدا صحیح ہوگی ورنہ اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ اس کا وضو قہقہہ کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ اور اس کا فرض اقامت کی نیت سے چار نہیں ہوگا''۔

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقتدا مطلقاً صحیح ہوگی، وضو باطل ہو جائے گا اور فرض چار ہو جائیں گے۔ پس اختلاف تینوں مسائل میں ہوگا۔ لیکن پہلا مسئلہ شیخین کے نزدیک مذکورہ تفصیل کی بنا پر ہوگا۔ آخری دونوں مسئلوں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس تینوں مسائل میں تفصیل کا اجرا جس طرح مصنف نے کہا ہے، غلط ہے، عام کتب کے خلاف ہے۔

6248۔ (قولہ: وَهُوَ غَلَطٌ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ الخ) یعنی دونوں شرطوں کا ذکر کرنا، وہ دونوں شرطیں، ان کا یہ قول ہے ان

Marfat.com

....

سجدہ، والا لا آخری دونوں مسئلوں میں غلط ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک دونوں میں کوئی تفصیل نہیں۔ مذکورہ تفصیل صرف پہلے مسئلہ میں ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ جہاں تک قہقہہ کا تعلق ہے یہ سب کے نزدیک سجدہ کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ نماز کی حرمت فوت ہو جاتی ہے کیونکہ یہ قہقہہ، کلام ہے۔ پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم وضو کا ٹوٹ جانا ہے اور شیخین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ جس طرح ''المحیط''، ''شرح الطحاوی'' میں تصریح کی ہے، ''بحر''۔ یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سلام کے ساتھ وہ حرمت نماز سے خارج نہیں ہوتا۔ پس اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور شیخین کے نزدیک وہ ہر اعتبار سے نماز سے نکل چکا ہے۔ پس اس کے لئے ممکن نہیں کہ وہ سجدہ کے ساتھ نماز کی طرف لوٹے کیونکہ منافی پایا گیا ہے اور وہ قہقہہ ہے۔ کیونکہ یہ ایک کلام ہے۔ جس طرح ایک آدمی نے سلام کیا اور اس کے بعد عمداً حدث لاحق کر دیا۔ اس کا سلام حدث کے بعد موقوف باقی نہیں رہے گا۔ جہاں تک اقامت کی نیت کا تعلق ہے تو ''المحیط'' وغیرہ میں کہا: ''اس کا فرض متغیر نہیں ہو گا اور اس سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا''۔ ''المعراج'' میں ہے ''خواہ اس نے سجدہ کیا یا سجدہ نہ کیا۔ کیونکہ اگر اس کے ساتھ اس کا فرض متغیر ہوتا تو اس کی نیت اس سے پہلے صحیح ہو جاتی۔ اور اگر نیت صحیح ہو جاتی تو سجدہ نماز کے وسط میں واقع ہو جاتا اور اس کا شمار نہ کیا جاتا۔ تو وہ یوں ہو گیا گویا اس نے اصلاً سجدہ کیا ہی نہیں، اگر یہ صحیح ہو تو سجدہ کے بغیر صحیح ہو جائے۔ ''بحر''، ''نہر''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس کا سجدہ صحیح ہوتا تو وہ باطل ہو جاتا۔ اور جو تصحیح اس کے ابطال کی طرف لے جائے وہ خود باطل ہے۔ اس میں دور بھی ہے جو ''بزازیہ'' میں ہے وہ اس کی وضاحت کرتا ہے ''شیخین کے نزدیک وہ نماز سے خارج ہو گیا اور وہ نہیں لوٹے گا مگر اس صورت میں کہ وہ سجدہ سہو کی طرف لوٹے۔ اور اس کا سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں مگر جب وہ نماز کو مکمل کر لے، اور اس کے لئے نماز کو مکمل کرنا ممکن نہیں مگر سجدہ کی طرف لوٹنے کے بعد۔ پس دور لازم آ گیا''۔ کہا: اس کی وضاحت یہ ہے اس کے لیے سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں۔ کیونکہ اس کا سجدہ نقص کو دور کرنے والا ہے۔ اور جو چیز کی کو پورا کرنے والی ہے، جب کہ وہ نص سے ثابت ہو، وہ نماز کے آخر میں واقع ہونے والی ہے۔ اور مکمل ہونے سے قبل نماز کا آخر نہیں ہو سکتا۔ پس ہم نے کہا: اس کی نماز مکمل ہو گئی اور وہ نماز سے قطعاً نکل گیا۔ کیونکہ دور موجود ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب سجدہ کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اس کا نماز کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، پس اس کا سلام کے ذریعے نماز سے نکلنا باقی رہ گیا جو حتمی نکلنا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سجدہ کیا تو وہ لغو واقع ہو گا۔ جس طرح اگر اس نے قہقہہ کے ساتھ اس مسئلہ میں سجدہ کیا جو اس سے پہلے تھا یا جان بوجھ کر حدث کے بعد سجدہ کیا۔ اسی وجہ سے ''کمال'' وغیرہ شارحین جیسے صاحب ''نہایہ'' اور ''عنایہ'' اور ''قاضی خان'' نے تصریح کی: اقامت کی نیت سے اس کا فرض متغیر نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کی نیت نماز کی حرمت میں واقع نہیں ہوئی۔ پس اس تقریر کے ساتھ تیرے لئے اس کا سقوط ظاہر ہو گیا جس کو ''الامداد'' میں ذکر کیا۔ جبکہ اس مسئلہ میں مدد لی ہے اس سے جو ''غایۃ البیان'' میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی اقامت کی نیت کا صحیح نہ ہونا یہ سجدہ کی تقدیر نہ ہونے کی بنا پر ہے، جبکہ اس نے سجدہ کیا ہے، پس اس کی نیت صحیح ہو گی۔ کیونکہ ''الدرایہ''

Marfat.com

وَكَذَا بِالنِّيَّةِ لِئَلَّا يَقَعَ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ، وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ وَ النَّهْرِ (وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَلَوْ مَعَ سَلَامِهِ) نَاوِيًا (لِلْقَطْعِ)

اسی طرح نیت کے ساتھ سجدہ ساقط ہو گیا۔ تا کہ سجدہ نماز کے دوران واقع نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور وہ سجدہ سہو کرے گا اگر چہ اس سلام کے ساتھ ہو جس میں وہ نماز کے قطع کی نیت کرنے والا ہو۔

میں ہے: جب اس نے سجدہ کیا اور اقامت کی نیت کی تو وہ نیت صحیح ہو جائے گی۔

یہاں بھی اسی طرح ہے۔ ورنہ تناقض لازم آئے گا۔ ''الکمال'' کا قول ''بے شک نیت، حرمت نماز میں واقع نہیں ہوئی'' مسلم نہیں۔ کیونکہ انہوں نے وضاحت کی: ''جس آدمی پر سجدہ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے نماز سے خارج نہیں کرتا'' اور صاحب ''البحر'' کے قول لئلا یقع فی خلال الصلاۃ (تا کہ سجدہ سہو نماز کے درمیان واقع نہ ہو) سے یہ لازم آئے گا کہ اس کے سجدہ کے بعد اقامت کی نیت صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہوا جبکہ سب کا اتفاق ہے کہ یہ نیت صحیح ہے۔

میں کہتا ہو: وہ جواب جس کی میں نے تحقیق کی ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے سجدہ کیا تو لغو واقع ہوا، گویا اس نے سجدہ کیا ہی نہیں، اور وہ نماز کی حرمت کی طرف نہیں لوٹا پس اس کی نیت صحیح نہ ہو گی یہ اس کے برخلاف ہے جو ''درایہ'' میں ہے۔ کیوں کہ جب اس نے پہلے سجدہ کیا تو وہ حرمت نماز کی طرف لوٹا لہٰذا اس کی نیت صحیح ہے۔ جب اس نے پہلے نیت کی پھر سجدہ کیا تو معاملہ مختلف ہو گا تو وہ اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔ کیونکہ دور اور سجدہ کی صحت اس کے بطلان کو لازم آتی ہے۔ اس کو تو جان چکا ہے۔

پس دونوں مسئلوں میں کوئی تناقض نہیں۔ مگر جسے کمال نے ذکر کیا تو اس کی تصریح دوسرے علما نے بھی کی ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اس کی تصریح یہ ہے کہ جس پر سجدہ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے نماز سے خارج نہیں کرے گا۔ یعنی یہ نکلنا قطعی نہ ہو گا بلکہ یہ دوبارہ حرمت نماز کی طرف لوٹ آنے کے احتمال کے ساتھ خارج کرے گا اگر یہ ممکن ہو۔ اور یہاں مذکورہ ممنوع کی وجہ سے ممکن نہیں۔ اور ان کا قول ''سجدہ کے بعد اقامت کی نیت صحیح ہے، اور سجدہ لغو ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہوتا ہے'' صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں سجدہ کو لغو قرار دینا اس امر کے واجب کرنے کے سبب سے نہیں جو دور کا مقتضی ہے۔ جس طرح ہمارے مسئلہ میں ہے۔ بلکہ اس نیت کی تصحیح کے سبب سے ہے جو نماز مکمل کرنے کو واجب کرتی ہے۔ اور اس میں نیت کی تصحیح اس امر کا تقاضا نہیں کرتی کہ سجدہ سہو واجب ہو۔ ہمارا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں نیت کے صحیح ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ سجدہ کے بغیر صحیح ہو۔ کیونکہ سجدہ نماز کے دوران واقع ہو رہا ہے، اور سجدہ کے نہ ہوتے ہوئے وہ نماز کی حرمت کی طرف نہیں لوٹتا۔ اور جب وہ حرمت نماز کی طرف نہیں لوٹتا تو اقامت کی نیت صحیح نہ ہو گی۔ پس دور لازم آئے گا۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس جواب کی وضاحت کے بعد میں نے اپنے مشائخ کے شیخ ''رحمتی'' کو دیکھا جنہوں نے اس کی مثل ذکر کیا ہے، اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے۔ فافہم۔

6249۔ (قولہ: وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَلَوْ مَعَ سَلَامِهِ نَاوِيًا لِلْقَطْعِ) یعنی وہ سلام کے ساتھ نماز کو قطع کرنا اور سجدہ

Marfat.com

لِأَنَّ نِيَّةَ تَغْيِيرِ الْمَشْرُوعِ لَغْوٌ (مَا لَمْ يَتَحَوَّلْ عَنِ الْقِبْلَةِ أَوْ يَتَكَلَّمْ) لِبُطْلَانِ التَّحْرِيمَةِ، وَلَوْ نَسِيَ السَّهْوَ

کیونکہ مشروع کے تبدیل کرنے کی نیت لغو ہوتی ہے جب تک وہ قبلہ سے نہ پھرے یا کلام نہ کرے تاکہ تحریمہ کو باطل کر دے۔ اگر وہ سہو کو بھول گیا،

کے ساتھ نماز کی تحریمہ کی طرف نہ لوٹنا چاہتا ہو۔ یہاں سہو کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ سلام پھیرے جبکہ اسے یاد ہو کہ اس پر سجدہ تلاوت لازم ہے یا آخری تشہد کی قراءت لازم ہے تو اس سے نماز ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا سلام جان بوجھ کر ہے۔ پس سلام اسے نماز سے خارج کر دے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن باقی نہیں بلکہ واجب کے ترک کرنے کی وجہ سے وہ ناقص ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے سلام پھیر دیا جبکہ اس پر سجدہ تلاوت یا سہو کا سجدہ تھا جبکہ ان دونوں کو یاد کرنے والا تھا، یا اسے سجدہ تلاوت یاد تھا تو دونوں سجدے ساقط ہو جائیں گے۔ مگر جب اسے یہ یاد آئے کہ اس نے تشہد نہیں پڑھا، اگر اس نے سلام پھیرا جبکہ اس پر صرف نفس نماز کا سجدہ تھا، یا نماز اور سہو کا سجدہ تھا، جبکہ دونوں اسے یاد تھے، یا اسے صرف صلبی سجدہ یاد تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر اس پر سجدہ تلاوت بھی تھا تو اس نے اسے یاد رکھتے ہوئے سلام پھیر دیا، یا نفس نماز کے سجدہ کو یاد کرتے ہوئے سلام پھیر دیا تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ صلبی سجدہ میں ظاہر ہے کیونکہ یہ نماز کا رکن ہے۔ جہاں تک سجدہ تلاوت کا تعلق ہے تو جو قول گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ یہ اصحاب ''الاملاء'' کی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ کیونکہ رکن کے حق میں اس کا سلام سہو کا سلام ہے، اور واجب کے حق میں جان بوجھ کا سلام ہے اور دونوں نماز کے فساد کو واجب نہیں کرتے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ سہو کا سلام نماز سے خارج نہیں کرتا اور جان بوجھ کر سلام نماز سے خارج کر دیتا ہے۔ پس نماز سے خارج ہونے کی جانب بطور احتیاط راجح ہو گئی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول کتنا اچھا ہے: نماز دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گی۔ یعنی جب اسے سجدہ تلاوت یا نفس نماز کا سجدہ یاد ہو۔ کیونکہ وہ اس بات کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ سلام کے بعد اس کی قضا کرے جو اسے یاد ہو۔ اور جب اس پر اس کی قضا لازم کی گئی ہے جس کو وہ بھول چکا تھا تو واجب ہے کہ وہ اس کی قضا کرے جس کو وہ یاد رکھے ہوئے تھا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''البدائع'' میں ہے۔

6250۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ التَّحْرِيمَةِ) یعنی قبلہ سے پھر جانے یا تکلم کرنے سے، کیونکہ تکبیر تحریمہ باطل ہو جاتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قبلہ سے رخ پھیرنے سے وہ نماز کو قطع نہیں کریگا جب تک کلام نہ کرے یا مسجد سے نہ نکلے۔ جس طرح ''الدرر'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے۔

سہو میں نسیان طاری ہو جائے تو اس کا حکم

6251۔ (قولہ: وَلَوْ نَسِيَ السَّهْوَ الخ) شارح کے کلام میں او، مانعة الخلو ہے۔ یہ سات صورتوں کے ساتھ صادق آتا ہے۔ وہ صورتیں یہ ہیں: جس پر صرف سجدہ سہو ہو، صرف نماز کا سجدہ ہو، صرف سجدہ تلاوت ہو، جس پر تینوں سجدے

Marfat.com

وَلَوْ نَسِيَ السَّهْوَ أَوْ سَجْدَةً صُلْبِيَّةً أَوْ تِلَاوِيَّةً يَلْزَمُهُ ذٰلِكَ مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ
نماز کے سجدہ کو بھول گیا یا سجدہ تلاوت کو بھول گیا تو اسے یہ سجدہ لازم ہوگا جب تک وہ مسجد میں ہے۔

ہوں، یا اس پر تینوں میں سے دو ہوں یعنی سجدہ تلاوت کے ساتھ نماز کا سجدہ ہو، دونوں میں سے ایک کے ساتھ سہو کا سجدہ ہو۔ ان تمام صورتوں میں جب وہ ان تمام کو بھول کر سلام پھیر دے جو اس پر سجدے لازم تھے۔ یا سجدہ سہو کے سوا اس پر جو سجدے لازم تھے تو اس کا سلام نماز کو قطع کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔ جب اسے یاد آیا تو جو یاد آیا وہ اس پر لازم ہوگا۔ اور سجدوں میں وہ ترتیب کو ملحوظ رکھے گا یہاں تک کہ اگر اس پر سجدہ تلاوت ہو یا نفس نماز کا سجدہ تو دونوں کو ترتیب کے ساتھ قضا کرے گا۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ سجدوں میں سے جس کی قضا کرے گا ان میں نیت واجب ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے۔ پھر وہ تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے پھر سجدہ سہو کرے۔ اور ہم نے اپنے اس قول اولما سوی السھویة کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ سجدہ سہو کو یاد کرتے ہوئے، جبکہ غیر کو بھول کر، سلام پھیر دے تو بھی اسے یہ سجدہ کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ سجدہ سہو کو یاد کرتے ہوئے سلام پھیرنا نماز کو قطع نہیں کرتا۔ دوسرے سجدوں کے یاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے قبل جو تفصیل گزری ہے اس کی بنا پر یہ سلام نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ فافہم۔

6252۔ (قولہ: مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ) یعنی اگرچہ وہ قبلہ کی جانب سے پھر بھی گیا ہو یہ بطور استحسان ہے۔ کیونکہ مکمل مسجد ایک مکان کے حکم میں ہے۔ اسی وجہ سے اس میں اقتدا صحیح ہوتی ہے اگرچہ درمیان میں کشادگی ہو۔ مگر جب صحرا میں ہو، اگر اسے یاد آ جائے ابھی وہ اپنی پچھلی جانب یا اپنی دائیں جانب یا اپنی بائیں جانب صفوں سے تجاوز نہ کرے تو وہ جو نماز اس کے ذمہ ہے اس کی قضا کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ وہ جگہ مسجد کے ساتھ لاحق ہے۔ اگر وہ آدمی صحراء میں اپنے سامنے کی طرف چلے تو اصح قول یہ ہے کہ اس کی سجدہ گاہ یا اس کے سترہ کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا اگر اس کے سامنے سترہ ہو۔ جس طرح ''البدائع'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

تنبیہ

یہاں کہا: مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ اور جو اس سے قبل قول تھا اس میں کہا: مالم یتحول عن القبلة۔ شاید دونوں میں فرق یہ ہے کہ یہاں سلام جب سہو کی وجہ سے تھا تو محض قبلہ سے انحراف کو مانع نہیں بنایا جائے گا۔ اور ماقبل مسئلہ میں جب وہ سلام عمداً ہو تو اسے دو قولوں میں سے ایک پر مانع بنایا جائے گا۔ یہ وہی قول ہے جس پر مصنف چلے ہیں۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: ''سجدہ سلام سے ساقط نہیں ہوتا اگرچہ سلام جان بوجھ کر کیا جائے مگر جب وہ ایسا فعل کرے جو اس کو بنا سے روک دے اس طرح کہ وہ کلام کرے، قہقہہ لگائے، جان بوجھ کر حدث لاحق کرے، مسجد سے نکل جائے یا وہ اپنے چہرے کو قبلہ سے پھیر دے جبکہ اسے سجدہ یاد ہو۔ کیونکہ اس کا محل فوت ہو گیا ہے اور وہ نماز کی تحریمہ ہے۔ (یعنی) جب تک نماز کی حرمت میں ہے سجدہ ادا کرتا، پس سجدہ محل کے فوت ہو جانے کی ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جائے گا۔'' تامل''۔

Marfat.com

(سَلَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ) مَثَلًا (عَلَى) رَأْسِ (الرَّكْعَتَيْنِ تَوَهُّمًا) إِتْمَامَهَا (أَتَمَّهَا) أَرْبَعًا (وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّ السَّلَامَ سَاهِيًا لَا يُبْطِلُ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ مِنْ وَجْهٍ (بِخِلَافِ مَا لَوْ سَلَّمَ عَلَى ظَنِّ) أَنَّ فَرْضَ الظُّهْرِ رَكْعَتَانِ، بِأَنْ ظَنَّ (أَنَّهُ مُسَافِرٌ أَوْ أَنَّهَا الْجُمُعَةُ أَوْ كَانَ قَرِيبَ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ فَظَنَّ أَنَّ فَرْضَ الظُّهْرِ رَكْعَتَانِ، أَوْ كَانَ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَظَنَّ أَنَّهَا التَّرَاوِيحُ فَسَلَّمَ) أَوْ سَلَّمَ ذَاكِرًا أَنَّ عَلَيْهِ رُكْنًا، حَيْثُ تَبْطُلُ، لِأَنَّهُ سَلَامٌ عَمْدٌ

ظہر کی نماز پڑھنے والے نے مثلاً دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیر دیا یہ وہم کرتے ہوئے کہ نماز مکمل ہو چکی ہے تو اسے چار رکعات کی صورت میں نماز مکمل کرے اور سجدہ سہو کرے۔ کیونکہ بھول کر سلام پھیرنا نماز کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ من وجہ دعا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے سلام اس گمان پر پھیرا کہ ظہر کے فرض کی دو رکعتیں ہیں، یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ مسافر ہے، یا یہ نماز جمعہ ہے، یا ابھی وہ تھوڑا عرصہ پہلے مسلمان ہوا تھا تو اس نے گمان کیا کہ ظہر کے فرض کی دو رکعتیں ہیں، یا وہ عشا کی نماز پڑھ رہا تھا تو اس نے گمان کیا کہ یہ نماز تراویح ہے تو اس نے سلام پھیر دیا، یا اس نے سلام پھیر دیا یہ یاد کرتے ہوئے کہ اس پر ایک رکن ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ وہ جان بوجھ کا سلام ہے۔

6253۔ (قولہ: تَوَهُّمًا) اس کی تقدیر یوں ہوگی ذاتوھّم یا متوھّماً۔

6254۔ (قولہ: أَتَمَّهَا أَرْبَعًا) مگر جب وہ کھڑے کھڑے غیر جنازہ میں سلام پھیر دے۔ جس طرح باب مفسدات الصلاۃ (مقولہ 5200 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ کے علاوہ میں قیام، سلام کا محل نہیں پس اس میں سہو کو نہیں بخشا جائے گا۔

6255۔ (قولہ: لِأَنَّهُ دُعَاءٌ مِنْ وَجْهٍ) اسی وجہ سے یہ کلام کے خلاف ہے کیونکہ کلام نماز کو باطل کر دیتی ہے اگرچہ بھول کر ہو۔

6256۔ (قولہ: سَلَامٌ عَمْدٌ) علامہ مقدسی نے اس میں اور ماقبل میں فرق کو مشکل خیال کیا ہے کیونکہ یہ بھی جان بوجھ کر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح المنیہ'' میں فرق کا ذکر کیا کہ پہلے مسئلہ میں چار رکعات کی تکمیل کے گمان پر سلام پھیرا پس اس کا سلام سہو کا ہوگا۔ یہاں اس نے سلام پھیرا ہے یہ جانتے ہوئے کہ اس نے دو رکعات نماز پڑھی ہے پس اس کا سلام عمداً واقع ہوا پس وہ سلام نماز کو قطع کرنے والا ہوگا۔ پس وہ بنا نہیں کرے گا۔

''تتارخانیہ'' میں ہے اگر سہو نماز کی اصل میں واقع ہوا تو یہ اس کے فساد کو واجب کرے گا۔ اگر اس کے وصف میں سہو واقع ہوا تو نماز کو فاسد نہیں کرے گا۔ پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے جس طرح اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا اس گمان پر کہ اس نے یہ گمان کیا کہ وہ فجر کی نماز میں ہے، جمعہ کی نماز میں ہے یا سفر میں ہے۔ دوسرے مسئلہ کی صورت یہ ہے جس طرح اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ چوتھی رکعت ہے۔ کیونکہ عدد وصف کے قائم مقام ہے۔

Marfat.com

وَقِيلَ لَا تَبْطُلُ حَتَّى يَقْصِدَ بِهِ خِطَابَ آدَمِيٍّ (وَالسَّهْوُ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ وَالْجُمُعَةِ وَالْمَكْتُوبَةِ وَالتَّطَوُّعِ سَوَاءٌ) وَالْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ عَدَمُهُ فِي الْأُولَيَيْنِ لِدَفْعِ الْفِتْنَةِ كَمَا فِي جُمُعَةِ الْبَحْرِ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ (وَإِذَا شَكَّ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی نماز باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کے ساتھ کسی انسان کو خطاب کرنے کا قصد نہ کیا جائے۔ عید، جمعہ، فرض اور نماز نفل میں سہو برابر ہے۔ متاخرین کے نزدیک مختار مذہب پہلے دو مسئلوں میں سہو معدوم ہے تا کہ فتنہ دور ہو۔ جس طرح ''البحر'' کے کتاب الجمعہ میں ہے۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے۔ ''الدرر'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔ اور جب اسے اپنی نماز میں شک ہو،

حاصل کلام یہ ہے: جب اسے یہ گمان ہو کہ مثلاً وہ فجر کی نماز ہے تو وہ سلام کو دو رکعتوں کے اختتام پر واقع کرنے والا ہے۔ پس وہ نماز سے جان بوجھ کر نکلنے والا ہے جس نماز کو شروع کیا مگر ابھی اسے مکمل نہیں کیا تھا۔ یہ مسئلہ مختلف ہوگا جب اس نے نماز مکمل کرنے کے گمان پر سلام پھیر دیا تھا۔ کیونکہ اس نے چار رکعات کے بعد ہی سلام واقع کرنے کا قصد کیا پس اس سے قبل سہو سے سلام واقع ہوا۔ خلاصہ کلام یہ ہے سلام اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں جان بوجھ کر ہوا ہے اور محل کے اعتبار سے مختلف ہے۔ ''فتدبر''۔

6257۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا تَبْطُلُ الخ) ''البحر'' میں اسے بحث کے انداز میں ذکر کیا ہے اس سے اخذ کیا ہے جو ''مجتبیٰ'' سے ماخوذ ہے: اگر ایک نمازی نے نماز مکمل کرنے سے قبل جان بوجھ کر سلام پھیر لیا ایک قول یہ کیا گیا: اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نماز فاسد نہیں ہوگی یہاں تک کہ اس کے ساتھ کسی آدمی سے خطاب کا قصد نہ کرے۔ ''البحر'' میں کہا: چاہئے کہ ان مسائل میں دوسرے قول کے مطابق نماز فاسد نہ ہو۔ اسی کی مثل ''النہر'' میں ہے۔

شیخ اسماعیل نے کہا: یہ ظاہر ہے اور پہلے قول کو یقین سے متعدد کتب میں ذکر کیا گیا ہے۔

6258۔ (قولہ: عَدَمُهُ فِي الْأُولَيَيْنِ) ظاہر یہ ہے ان دونوں کے علاوہ جن میں کثیر جماعت ہو اس کا یہی حکم ہے جس طرح بعض علما نے بحث کی ہے ''ط''۔ رحمتی نے اسی طرح بحث کی ہے اور کہا: خصوصاً ہمارے زمانے میں۔ حاشیہ ابو سعود کے باب الجمعہ میں ''العزمیہ'' سے نقل کیا ہے: مراد عدم جواز نہیں بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو ترک کیا جائے تا کہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔

6259۔ (قولہ: وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ) لیکن ان کے محشی ''وانی'' نے اس کی یہ قید لگائی ہے بما اذا حضر جمع کثیر، والا فلا داعی الی الترک۔ ''ط''۔ یعنی جب کثیر جماعت حاضر ہو ورنہ سجدہ سہو کے ترک کا کوئی داعی نہیں۔ ''ط''۔

شک کا مسئلہ

6260۔ (قولہ: وَإِذَا شَكَّ) شک سے مراد دو امروں کا متساوی ہونا ہے، بحر۔ ہم اسے (مقولہ 6130 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

Marfat.com

فِي صَلَاتِهِ (مَنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ) أَيِ الشَّكُّ (عَادَةً لَهُ) وَقِيلَ مَنْ لَمْ يَشُكَّ فِي صَلَاةٍ قَطُّ بَعْدَ بُلُوغِهِ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ بَحْرٌ عَنِ الْخُلَاصَةِ (كَمْ صَلَّى

شک جس کی عادت نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جسے نماز میں بالغ ہونے کے بعد کبھی شک نہ ہوا ہو۔ اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ ''بحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔ یعنی یہ شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہیں

6261۔ (قولہ: فِي صَلَاتِهِ) ''فتح القدیر'' میں کہا: یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر اس سے فارغ ہونے کے بعد شک کرے یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد شک کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ ہاں مگر جب وہ شک تعیین میں واقع ہو۔ اس طرح کہ وہ فارغ ہونے کے بعد یاد کرے کہ اس نے فرض کو ترک کیا ہے اور اس کی تعیین میں اسے شک ہو علما نے کہا: وہ ایک سجدہ کرے، پھر وہ قعدہ کرے، پھر دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھے، پھر قعدہ کرے، پھر سجدہ سہو کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جسے ترک کیا گیا ہو۔ وہ رکوع ہو پس رکوع کے بغیر سجدہ لغو ہوگا۔ پس دو سجدوں کے ساتھ رکعت ضروری ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس استثنا کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کلام اس شک کے بارے میں ہے جو فراغت کے بعد ہوا اور اسے رکن کے ترک میں یقین ہے مگر اس کی تعین میں شک ہوا۔ ہاں جو ''الخلاصہ'' میں ہے اسے مستثنیٰ کیا جاتا ہے: ''اگر سلام کے بعد ایک عادل آدمی نے اسے خبر دی کہ تو نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھی ہیں اور اس کے صدق میں نمازی کو شک ہو تو وہ بطور احتیاط نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس خبر دینے والے کے صدق میں شک نماز میں شک ہے''۔

6262۔ (قولہ: مَنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ أَيِ الشَّكُّ عَادَةً لَهُ) یہ شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے۔ ''البدائع'' میں اسے پسند کیا ہے۔ اور ''ذخیرہ'' میں یوں کہا ہے علی انه الا شبه یہ زیادہ مناسب ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: و هو كذلك یہ اسی طرح ہے۔ فخر الاسلام نے کہا: من لم يقع له في هذه الصلاة جس کے لئے اس نماز میں اس طرح واقع نہ ہوا ہو۔ ابن فضل نے اسے پسند کیا ہے۔

6263۔ (قولہ: وَقِيلَ الخ) اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنی نماز میں پہلی دفعہ بھولا ہو اور اس نے نئے سرے سے نماز پڑھی ہو۔ پس وہ کئی سالوں تک نہ بھولا پھر وہ بھولا۔ امام سرخسی کے قول کے مطابق وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ کیونکہ یہ اس کی عادت نہ تھی۔ یہ امر اس کے لئے پہلی دفعہ ظاہر ہوا۔ عادت یہ معاودت سے ماخوذ ہے۔ یعنی شرط یہ ہے کہ اس نماز سے پہلے یہ امر اس کے لئے معتاد نہ تھا۔ فخر الاسلام کے قول کے مطابق بھی معاملہ اسی طرح ہے۔ ''السراج'' میں جو واقع ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ من الله يتحرى وہ تلاش کرے گا۔ جس طرح وہ تیسرے قول کے مطابق تلاش کرے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''النہر'' کی عبارت میں یہاں سہو ہے پس تو اس سے اجتناب کر۔

6264۔ (قولہ: كَمْ صَلَّى) کم کے ذکر کرنے کیساتھ یہ اشارہ کیا کہ شک عدد میں ہے اگر شک صفت میں ہو جس طرح ظہر کی دوسری رکعت میں اسے شک ہوا کہ وہ عصر میں ہے، اور تیسری رکعت میں شک ہوا کہ وہ نفل میں ہے، اور چوتھی رکعت

Marfat.com

اسْتَأْنَفَ) بِعَمَلٍ مُنَافٍ وَبِالسَّلَامِ قَاعِدًا أَوْلَى: لِأَنَّهُ الْمُحَلِّلُ (وَإِنْ كَثُرَ شَكُّهُ (عَمِلَ بِغَالِبِ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌّ لِلْحَرَجِ (وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ) لِتَيَقُّنِهِ (وَقَعَدَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ تَوَهَّمَهُ مَوْضِعَ قُعُودِهِ) وَلَوْ وَاجِبًا

تو وہ نماز نئے سرے سے شروع کرے اور نماز کو توڑ دے ایسے عمل کے ساتھ جو نماز کے منافی ہو اور سلام کے ساتھ بیٹھ کر توڑنا یہ اولی ہے۔ کیونکہ سلام تکبیر تحریمہ کے اثر کو ختم کرنے والا ہے۔ اور اگر اس کا شک کثرت سے واقع ہو تو اگر اس کا کوئی ظن ہو وہ اپنے ظن غالب پر عمل کرے گا۔ کیونکہ یہاں حرج پایا جا رہا ہے۔ ورنہ وہ اقل پر عمل کرے گا۔ کیونکہ ہر امر یقینی ہے۔ اور یہ ایسی جگہ قعدہ کرے گا جس کے بارے میں اس کا وہم ہو کہ یہ اس کے بیٹھنے کی جگہ ہے اگرچہ وہ قعدہ واجب ہو۔

میں شک ہوا کہ وہ ظہر میں ہے تو علما نے کہا: وہ ظہر میں ہوگا اور شک کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

6265۔ (قولہ: اسْتَأْنَفَ بِعَمَلٍ مُنَافٍ الخ) وہ محض نیت کے ساتھ پہلی نماز سے فارغ نہیں ہوگا۔ علما نے اسے اسی طرح کہا ہے۔ اس قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ عمل کرنا ضروری ہے۔ اگر اس نے منافی عمل نہ کیا اور اس نے اپنے غالب گمان کے مطابق اسے مکمل کیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی۔ مگر جب وہ نفل ہو، فرض کی ادائیگی اس پر لازم ہوگی۔ اگر وہ نفل ہو تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی اگرچہ وہ اسے مکمل کرے۔ کیونکہ اس پر نئے سرے سے نماز پڑھنا واجب ہے۔ ''بحر''، ''النہر'' اور ''المقدسی'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

6266۔ (قولہ: وَإِنْ كَثُرَ شَكُّهُ) اس کی صورت یہ ہے کہ اسے عمر میں دو مرتبہ شک ہوا جس پر اکثر علما کی رائے ہے۔ یا اسے نماز میں دو دفعہ شک ہوا جو فخر الاسلام نے اپنایا ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ''سال میں دو مرتبہ''۔ شاید یہ سرخسی کے قول کے مطابق ہے۔ ''بحر''، ''نہر''۔

6267۔ (قولہ: لِلْحَرَجِ) اگر اسے مکلف بنایا جاتا یہاں تک کہ وہ یقین پر عمل کرتا تو حرج لاحق ہوتا۔

6268۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر ظن پر کوئی شے غالب نہ ہو اگر اسے یہ شک واقع ہو کہ وہ ظہر کی پہلی رکعت ہے یا اس کی دوسری رکعت ہے تو وہ اسے پہلی رکعت بنالے پھر وہ قعدہ کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ رکعت دوسری ہو۔ پھر ایک رکعت نماز پڑھے۔ پھر قعدہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ پھر ایک رکعت نماز پڑھے اور قعدہ کرے اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ چوتھی رکعت ہے۔ پھر دوسری رکعت پڑھے اور قعدہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ اور وہ چار قعدے کرے گا۔ دو قعدے فرض ہوں گے وہ تیسرا اور چوتھا ہے۔ اور دو قعدے واجب ہوں گے۔ اگر اسے شک ہو کہ یہ دوسری یا تیسری رکعت ہے تو وہ نماز کو مکمل کرے اور قعدہ کرے۔ پھر ایک اور رکعت پڑھے اور بیٹھ جائے۔ پھر چوتھی رکعت پڑھے اور بیٹھ جائے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''السراج'' سے عنقریب ذکر کریں گے ''وہ سجدہ سہو کرے گا''۔

6269۔ (قولہ: وَلَوْ وَاجِبًا) اس کا عطف محذوف پر ہے۔ یعنی تقدیر کلام یہ ہوگی فرضا کان القعود ولو واجبًا۔ یا تقدیر کلام یہ ہوگی اذا کان فرضا ولو واجبًا تو حکم اسی طرح ہوگا۔ لو شرطیہ کا جواب محذوف ہے۔ پس تعلیل، مذکور اور محذوف کو

Marfat.com

لِئَلَّا يَصِيرَ تَارِكًا فَرْضَ الْقُعُودِ أَوْ وَاجِبَهُ (وَ) اعْلَمْ أَنَّهُ (إِذَا شَغَلَهُ ذَلِكَ) الشَّكُّ، فَتَفَكَّرَ (قَدْرَ أَدَاءِ رُكْنٍ وَلَمْ يَشْتَغِلْ حَالَةَ الشَّكِّ بِقِرَاءَةٍ وَلَا تَسْبِيحٍ) ذَكَرَهُ فِي الذَّخِيرَةِ (وَجَبَ عَلَيْهِ سُجُودُ السَّهْوِ فِي) جَمِيعِ (صُوَرِ الشَّكِّ)

تا کہ وہ فرض قعدہ یا واجب قعدہ کو ترک کرنے والا نہ ہو یہ جان لو جب اسے یہ شک مشغول کر دے، اور وہ ایک رکن کی ادائیگی تک سوچ و بچار کرے، اور حالت شک میں قراءت میں مشغول نہ ہو، اور نہ ہی تسبیح میں مشغول ہو، اسے الذخیرہ میں ذکر کیا ہے، اسے شک کی تمام صورتوں میں اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا

دیکھنے کی بنا پر ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ''ہدایہ'' اور ''وقایہ'' کا قول يَقْعُدُ في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ دوسری اور تیسری رکعت پر نہیں بیٹھے گا۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اسے کوتاہی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کے بارے میں معذرت پیش کی ہے۔ اس میں اختلاف ہے شاید انہوں نے دو قولوں میں سے ایک قول پر بنا کی ہے اگرچہ ظاہر معنی مطلقاً قعدہ کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''قہستانی'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ دوسری اور تیسری رکعت پر نہیں بیٹھے گا۔ کیونکہ اسے واجب کے ترک اور بدعت کے کرنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ پہلا (واجب کا ترک) دوسرے (بدعت کو کرنے) سے اولی ہے۔ پھر کہا: لیکن اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

احتیاط اس میں ہے کہ اسے بجالائے جو بدعت اور واجب میں متردد ہو

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی تصریح علما نے متعدد کتب میں کی ہے: جو امر بدعت اور واجب میں متردد ہو تو وہ بطور احتیاط واجب کو بجالائے۔ اور جو امر بدعت اور سنت میں متردد ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔

6270۔ (قوله: وَ اعْلَمْ الخ) ''المنیہ'' اور اس کی ''شرح صغیر'' میں کہا: پھر تفکر میں اصل یہ ہے کہ اگر وہ ایک رکن کی ادائیگی میں مانع ہو جس طرح ایک آیت، تین آیات، رکوع یا سجدہ، یا ایک واجب کی ادائیگی میں مانع ہو جیسے قعدہ تو اسے سجدہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ واجب کے ترک کو مستلزم ہے۔ اور وہ رکن یا واجب کو اپنے محل میں بجالانا ہے۔ اور اگر تفکر ان میں سے کسی چیز کے مانع نہ ہو اس طرح کہ وہ ارکان کو ادا کر رہا ہو اور تفکر کر رہا ہو تو اس پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ بعض مشائخ نے کہا: اگر سوچ و بچار قراءت یا تسبیح سے روک دے تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا ورنہ سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ اس قول کی بنا پر اگر سوچ و بچار نے اسے رکوع کی تسبیح سے غافل کر دیا جبکہ وہ مثلاً رکوع کرنے والا تھا تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔ اور پہلے قول کے مطابق سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنف کا قول ولا تسبیح اصح قول کے خلاف پر مبنی ہے جو بعض علما کا قول ہے۔ اور ان

Marfat.com

سَوَاءٌ عَمِلَ بِالتَّحَرِّی، أَوْ بَنَى عَلَى الْأَقَلِّ فَتْحٌ لِتَأْخِيرِ الرُّكْنِ،

خواہ وہ تحری پر عمل کرے یا اقل پر بنا کرے، ''فتح''۔ کیونکہ رکن میں تاخیر واقع ہو رہی ہے۔

یہ قول اس صورت کو بھی شامل ہے اگرچہ وہ سلام سے اسے غافل کر دے۔ کیونکہ ''الظہیریہ'' میں ہے: جب وہ تشہد کی مقدار قعدہ کر چکا تھا تو اس کے بعد اسے شک ہو کہ کیا اس نے تین رکعات پڑھی ہیں یا چار رکعات پڑھی ہیں؟ یہاں تک کہ یہ تفکر اسے سلام سے غافل کر دے پھر اسے یقین ہو جائے اور وہ اپنی نماز کو مکمل کرے تو اس پر سجدہ سہو لازم ہوگا۔

''البدائع'' میں اس کی علت بیان کی ہے: اس نے واجب کو مؤخر کر دیا اور وہ سلام ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ دعا یا درود پڑھنے میں مشغول ہو۔ یہ اسی قول پر مبنی ہے جو شمس الائمہ نے کہا ہے: مراد یہ نہیں کہ سوچ و بچار اسے رکن یا واجب سے غافل کر دے۔ کیونکہ یہ بالاجماع دو سجدہ سہو کو لازم کر دیتا ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا دل مشغول ہو جائے جبکہ اس کے اعضاء رکن کی ادائیگی میں مشغول ہوں۔ اسی کی مثل ''الذخیرہ'' میں ہے: اگر وہ رکوع یا سجدہ میں ہو اس نے طویل سوچ و بچار کی اور سوچنے کے ساتھ اس کی حالت متغیر ہوگئی تو بطور استحسان اس پر سجدہ سہو ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ اس کا تفکر صرف قیام، رکوع یا سجدہ کو طویل کرنے والا تھا جبکہ یہ اذکار سنت ہیں، لیکن اس تفکر نے واجب یا رکن کو مؤخر کر دیا، سنت کو قائم کرنے کے لئے نہیں بلکہ تفکر کے سبب سے ایسا کیا ہے۔ اور تفکر نماز کے اعمال میں سے نہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے اس تفکر میں اختلاف کیا گیا ہے جو سہو کا موجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جس سے واجب یا رکن کی اس کے محل سے تاخیر لازم آئے، اس طرح کہ وہ تفکر رکن یا واجب میں مشغول ہونے سے ایک رکن کی ادائیگی کے برابر قطع کرے۔ یہی قول اصح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف ایسا تفکر جو دل کو غافل کر دے اگرچہ پے در پے عمل کو قطع نہ کر دے۔ یہ سب اس وقت ہے جب وہ اس نماز کے افعال میں سوچ و بچار کرے۔ اگر وہ ایسی نماز میں غور و فکر کرے جو اس نماز سے پہلے تھی کہ کیا اس نے وہ نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ تو ''المحیط'' میں ہے: ''بعض روایات میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس پر سجدہ سہو نہیں ہوگا اگرچہ وہ فعل کو مؤخر کر دے۔ جس طرح اگر وہ دنیاوی امور میں سے کسی امر میں سوچ و بچار کرے یہاں تک کہ وہ ایک رکن کو مؤخر کرے۔ لیکن روایت میں ہے سجدہ سہو اس پر لازم ہوگا کیونکہ اس کی نماز میں نقص واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر اس نماز کی حفاظت ضروری تھی یہاں تک کہ اس کی اس نماز کا جواز معلوم ہو جائے۔ دنیا کے اعمال کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر اس کی حفاظت واجب نہیں''۔ ''الحلبہ'' میں اس روایت کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اگر دنیا کے امور میں سوچ و بچار کی وجہ سے واجب کا ترک لازم ہوا تو اس پر بھی سجدہ سہو لازم ہوگا۔ اور پہلے قول کو بھی ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ سجدہ سہو کو لازم کرنے والا عمل وہ ہے جس میں واجب یا رکن کی اس کے محل سے تاخیر واقع ہو۔ کیونکہ ادائیگی کے ساتھ محض تفکر میں اصلاً واجب کا ترک لازم نہیں آتا۔ مکمل گفتگو اس میں اور ''فتاویٰ علامہ قاسم'' میں ہے۔

6271۔ (قولہ: سَوَاءٌ عَمِلَ بِالتَّحَرِّی) اس طرح کہ اس کا ظن غالب ہو کہ مثلاً یہ دوسری رکعت ہے۔ اور شارح

Marfat.com

لَكِنْ فِي السِّرَاجِ أَنَّهُ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي أَخْذِ الْأَقَلِّ مُطْلَقًا، وَفِي غَلَبَةِ الظَّنِّ إِنْ تَفَكَّرَ قَدْرَ رُكْنٍ (فُرُوعٌ) أَخْبَرَهُ عَدْلٌ بِأَنَّهُ مَا صَلَّى أَرْبَعًا، وَشَكَّ فِي صِدْقِهِ وَكَذِبِهِ أَعَادَ احْتِيَاطًا وَلَوِ اخْتَلَفَ الْإِمَامُ وَالْقَوْمُ، فَلَوِ الْإِمَامُ عَلَى يَقِينٍ لَمْ يُعِدْ، وَإِلَّا أَعَادَ بِقَوْلِهِمْ۔

لیکن ''السراج'' میں ہے: وہ جب اقل کو اپنالے گا تو سجدہ سہو کرے گا اور غلبہ ظن کی صورت میں (اس وقت سجدہ سہو کرے گا) اگر وہ ایک رکن کی مقدار سوچ و بچار کرے گا۔ فروع: اسے ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ اس نے چار رکعات نہیں پڑھیں، اور نمازی کو اس کے صدق اور کذب میں شک ہے، تو وہ بطور احتیاط اعادہ کرے۔ اگر امام اور قوم کا اختلاف ہو گیا، اگر امام کو یقین ہو تو وہ اعادہ نہ کرے، ورنہ ان کے قول کی بنا پر اعادہ کرے۔

کے قول بنی علی الاقل سے مراد یہ ہے کہ اس کا ظن غالب نہ ہو اور وہ اقل کو اپنا لے۔

6272۔(قولہ: لَكِنْ فِي السِّرَاجِ الخ) ''الفتح'' میں جو قول ہے کہ دونوں صورتوں میں سجدہ لازم آتا ہے اس پر استدراک ہے۔ اور اس کا قول ''مطلقاً'' یعنی خواہ اس نے رکن کی مقدار تفکر کیا یا اتنی مقدار تفکر نہ کیا۔ یہی تفصیل ظاہر ہے۔ کیونکہ غلبہ ظن، یقین کے قائم مقام ہے۔ جب اس نے تحری کی اور اس کا ظن غالب تھا تو اس کو اپنانا لازم ہے۔ اس پر سجدہ کے واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں مگر جب گزشتہ تفصیل پر (مقولہ 6270 میں) اس کا تفکر طویل ہو جائے۔ جب وہ اقل پر بنا کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس میں زیادتی کا احتمال ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

6273۔(قولہ: أَخْبَرَهُ عَدْلٌ الخ) یہ قول پہلے (مقولہ 6261 میں) گزر چکا ہے کہ نماز کے باہر جو شک ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ عدل کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر دو عادل آدمیوں نے اسے خبر دی تو ان دونوں کے قول کو اپنانا لازم ہے اور اس کے شک کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگر مخبر عادل نہیں تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ ''امداد''۔ ان کے قول اعاد احتیاطاً کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ لیکن ''تتارخانیہ'' میں ہے: جب امام کو شک ہو تو دو عادل آدمیوں نے اسے خبر دی تو ان کے قول کو اپنانا واجب ہے۔ کیونکہ اگر اسے ایک عادل آدمی خبر دے تو اس کے قول کو اپنانا مستحب ہے۔ ''فتامل''۔

اگر امام اور قوم میں اختلاف ہو جائے

6274۔(قولہ: وَلَوِ اخْتَلَفَ الْإِمَامُ وَالْقَوْمُ) یعنی لوگوں میں اور امام میں اختلاف واقع ہو گیا۔ جس طرح انہوں نے کہا: تو نے تین رکعات پڑھی ہیں۔ امام نے کہا: بلکہ میں نے چار رکعات پڑھی ہیں۔ اگر قوم میں اختلاف واقع ہو جائے اور امام ان میں سے ایک فریق کے ساتھ ہو، اگرچہ وہ ایک فرد ہی ہو، تو امام کے قول کو اپنایا جائے گا۔ اگر ایک آدمی کو نماز کے مکمل ہونے کا یقین ہو، اور ایک کو کمی کا یقین ہو، اور امام اور قوم کو شک ہو تو نماز کا اعادہ صرف اس پر لازم ہوگا جس کو کم کا یقین ہو، اگر امام کو کمی کا یقین ہو تو سب پر نماز کا اعادہ لازم ہوگا مگر ان میں سے جسے نماز مکمل ہونے کا یقین ہو۔ اگر ایک کو کمی کا یقین ہو اور امام اور قوم کو شک ہو، اگر وقت میں ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ بطور احتیاط اعادہ کریں۔ اور اعادہ کرنا لازم ہوگا اگر کمی کی خبر

Marfat.com

شَكَّ أَنَّهَا ثَانِيَةُ الْوِتْرِ أَمْ ثَالِثَتُهُ قَنَتَ وَقَعَدَ، ثُمَّ صَلَّى أُخْرَى وَقَنَتَ أَيْضًا فِي الْأَصَحِّ شَكَّ هَلْ كَبَّرَ لِلِافْتِتَاحِ أَوْ لَا، أَوْ أَحْدَثَ أَوْ لَا، أَوْ أَصَابَهُ نَجَاسَةٌ أَوْ لَا، أَوْ مَسَحَ رَأْسَهُ أَوْ لَا، اسْتَقْبَلَ إِنْ كَانَ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَّا لَا۔ وَاخْتُلِفَ لَوْ شَكَّ فِي أَرْكَانِ الْحَجِّ،

نمازی کو شک ہوا کہ یہ وتر کی دوسری رکعت ہے یا تیسری تو وہ دعا قنوت پڑھے اور قعدہ کرے پھر ایک رکعت پڑھے۔ اور اصح قول کے مطابق دعائے قنوت پڑھے۔ نمازی کو شک ہوا کہ اس نے نماز شروع کرنے کی تکبیر کہی تھی یا نہیں، یا اسے حدث لاحق ہوا ہے یا نہیں، یا اسے نجاست لگی ہے یا نہیں، یا اس نے سر پر مسح کیا تھا یا نہیں تو اگر یہ پہلی دفعہ ہوا ہے تو نئے سرے سے نماز پڑھے ورنہ ایسا نہ کرے۔ اس میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اگر ایک آدمی کو حج کے ارکان میں شک واقع ہو گیا

دینے والے دو عادل ہوں۔ یہ ''الخلاصہ'' اور ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔

تتمہ

امام کو شک ہوا تو اس نے قوم کی طرف دیکھا تا کہ ان کے بارے میں جانے اگر وہ کھڑے ہو جائیں تو امام بھی کھڑا ہو جائے ورنہ وہ بیٹھا رہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس پر کوئی سہو نہیں۔ نماز میں اسے ظن غالب ہوا کہ اسے حدث لاحق ہوا ہے، یا اس نے مسح نہیں کیا تھا، پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا، مگر اس نے رکن کو ادا کیا تھا، تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ ورنہ وہ جاری رکھے۔ ''تتارخانیہ''۔

6275۔ (قولہ: وَقَنَتَ أَيْضًا فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قنوت نہ پڑھے۔ کیونکہ دوسری دفعہ دعائے قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب بدعت اور واجب میں تردد ہو تو واجب بطور احتیاط بجا لائے گا۔ جس طرح (مقولہ 6269 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ امر باقی رہے گا کہ اگر اس نے پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں بھول کر قنوت پڑھا۔ مصنف نے وتر کے باب میں پہلے ذکر کیا ہے۔ انه لا يقنت في الثالثة اس کے برعکس کی ترجیح (مقولہ 5657 میں) گزر چکی ہے۔

6276۔ (قولہ: شَكَّ هَلْ كَبَّرَ الخ) یعنی اسے نماز میں یہ شک ہوا۔ ''ذخیرہ'' اور دوسری کتب میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں شک نماز میں واقع ہوا۔ عبارت کے آخر میں ''ذخیرہ'' کا قول اس کی تائید کرتا ہے: ''اگر یہ امر پہلی دفعہ ہوا تو وہ نماز کو نئے سرے سے پڑھے ورنہ اس کے لئے نماز کو جاری رکھنا جائز ہے۔ وضو اسے لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی کپڑے کو دھونا لازم ہوگا''۔ ''تامل''۔

''الخلاصہ'' میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے کیونکہ کہا: اسے بعض وضو میں شک ہوا جبکہ اسے پہلی دفعہ شک واقع ہوا تھا تو جس میں شک ہوا اسے دھوئے۔ اگر اکثر شک واقع ہو تو اس کی طرف متوجہ نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب اسے وضو کے دوران شک ہو۔ اگر وضو سے فارغ ہونے کے بعد شک واقع ہو تو اس کی طرف متوجہ نہ ہو۔

Marfat.com

وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ الْبِنَاءُ عَلَى الْأَقَلِّ، وَعَلَيْكَ بِالْأَشْبَاهِ فِي قَاعِدَةِ الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ
ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ اقل پر بنا کرے۔ اور تجھ پر لازم ہے کہ ''اشباہ'' میں اس قاعدہ الیقین لا یزول بالشك میں دیکھے۔

لیکن علامہ قاسم سے ان کے ''فتاویٰ'' میں اس آدمی کے متعلق سوال کیا گیا جسے شک لاحق ہوا جب کہ وہ نماز میں تھا کہ کیا اس کا وضو ہے یا وضو نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر اسے شک پہلی دفعہ ہوا تو وہ وضو اور نماز دونوں کو دوبارہ پڑھے۔ ورنہ اپنی نماز کو جاری رکھے۔

6277۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ الْبِنَاءُ عَلَى الْأَقَلِّ) اسی طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور میں نے اس کو ''البدائع'' میں نہیں دیکھا پس کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور جو ''لباب المناسك'' میں ہے: اگر ایک آدمی کو طواف رکن کے چکروں میں شک واقع ہو تو وہ اعادہ کرے۔ وہ اپنے ظن غالب پر بنا نہ کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب یہ شک اسے کثرت سے واقع ہو تو وہ تحری کرے۔ اور ''اللباب'' میں جسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اسے ''البحر'' میں عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ لِفَاعِلِهِ أَوْ مَحَلِّهِ، وَمُنَاسَبَتُهُ كَوْنُهُ عَارِضًا سَمَاوِيًّا، فَتَأَخُّرُ سُجُودِ التِّلَاوَةِ ضَرُورَةٌ (مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ) أَيْ كُلُّهُ

مریض کی نماز کے احکام

صلاۃ المریض میں فعل اپنے فاعل یا اپنے محل کی طرف مضاف ہے۔ اس کی مناسبت یہ ہے کہ یہ آسمانی عارضہ ہے۔ پس سجدہ تلاوت کو اس کے بعد ذکر کرنا ضرورت ہے۔ وہ آدمی جس پر پورا قیام حقیقی

ایک قول یہ کیا گیا ہے مرض کا مفہوم ضروری ہے یعنی بدیہی ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے جو مراد سمجھی جا رہی ہے وہ ہمارے اس قول انه معنى يزول بحلوله في بدن الحي الخ سے زیادہ واضح ہے یعنی مرض ایک معنی ہے زندہ کے بدن میں جس کے حلول کرنے سے چاروں طبیعتوں کا اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔ پس یہ قول اخفی کے ساتھ تعریف کی طرف لے جاتا ہے۔ ''نہر''۔

6278۔ (قوله: مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ لِفَاعِلِهِ أَوْ مَحَلِّهِ) ہر فاعل محل ہے اس کے برعکس نہیں۔ کیونکہ مریض نماز کا محل اور اس کا فاعل ہے۔ لکڑی حرکت کا محل ہے لکڑی اس کا فاعل نہیں۔ ''ح''۔

ماقبل سے مناسبت

6279۔ (قوله: وَمُنَاسَبَتُهُ الخ) سجدہ سہو سے مؤخر کرنے کی وجہ بیان نہیں کی۔ اور ''البحر'' میں اس قول کے ساتھ واضح کیا: سہو واقع ہونے کے اعتبار سے عام ہے۔ کیونکہ وہ مریض اور صحیح دونوں کو شامل ہے۔ پس اس کے بیان کی حاجت زیادہ ضروری ہے پس اسے مقدم کیا۔ ''ح''۔

6280۔ (قوله: فَتَأَخُّرَ الخ) حق یہ تھا کہ اس کا ذکر سجدہ سہو کے ساتھ ہوتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان یہ مناسبت ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نماز کے جز کی مثل ہے، یا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے جو ایسے امر پر مرتب ہوتا ہے جو نماز میں واقع ہوتا ہے جبکہ سجدہ اس سے متاخر ہوتا ہے۔ مگر سجدہ سہو نماز کے ساتھ خاص ہے اور سجدہ تلاوت نماز کے باہر بھی واقع ہوتا ہے۔ ''ح''۔

6281۔ (قوله: كُلُّهُ) اس کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ کیونکہ متن میں یہ قول وان قدر على بعض القيام قام عنقریب آئے گا۔ ''ح''۔

Marfat.com

(لِمَرَضٍ) حَقِيقِيٍّ، وَحَدُّهُ أَنْ يَلْحَقَهُ بِالْقِيَامِ ضَرَرٌ، بِهِ يُفْتَى (قَبْلَهَا أَوْ فِيهَا) أَيْ الْفَرِيضَةِ

مرض کی وجہ سے متعذر رہو اس کی حد یہ ہے کہ قیام کرنے سے اسے ضرر لاحق ہو۔ اسی پر فتوی ہے۔ وہ مرض فریضہ سے پہلے ہو، یا فریضہ میں لاحق ہو، یا اسے مرض حکمی ہو اس طرح کہ مرض کے زیادہ ہونے کا خوف ہو،

عذر حقیقی اور حکمی میں فرق

6282۔ (قولہ: لِمَرَضٍ حَقِيقِيٍّ الخ) ''البحر'' میں کہا: تعذر سے مراد حقیقی عذر لیا ہے اس طرح کہ اگر وہ قیام کرے تو گر جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس پر عذر حکمی کو معطوف کیا ہے۔ عذر حکمی مرض کے زیادہ ہونے کا خوف ہے۔ عذر میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جو عذر روزہ افطار کرنے کو مباح کر دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد ہے جو تیمم کو مباح کر دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر وہ کھڑا ہوتا تو گر جاتا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جو اسے اس کی ضروریات بجالانے سے عاجز کر دے۔ اصح یہ ہے کہ قیام سے اسے ضرر لاحق ہو۔ ''النہایہ''، ''المجتبیٰ'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ ان کا قول واختلفوا فی التعذر یعنی مصنف کی عبارت کے علاوہ میں جو عذر ہے اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ ان کی کلام میں مراد، جس طرح ''کنز'' میں ہے، عذر حقیقی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حکمی کا اس پر عطف ہے۔

اور جو امر ثابت ہو چکا ہے اس کے ساتھ شارح کی کلام میں جو ضعف ہے وہ ظاہر ہو گیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے حقیقی اور حکمی کو مرض کے دو وصف بنائے ہیں۔ جبکہ یہ دونوں عذر کی صفتیں ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں مرض حقیقی ہے۔ اسی طرح ان کے قول وحدہ اگرچہ اس میں ضمیر مرض حقیقی کے لئے ہے لیکن یہ مرض کی تعریف نہیں۔ بلکہ مرض کی تعریف وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر یہ ضمیر مذکورہ عذر کے لیے ہوتی تو تو جان چکا ہے کہ اس سے مصنف کی کلام میں مراد حقیقی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر وہ کھڑا ہوتا تو گر جاتا، مگر جب ضمیر اس مطلق عذر کے لئے ہو جو نماز کو بیٹھ کر پڑھنے کو مباح کر دے، جس طرح ''البحر'' کے قول واختلفوا سے مراد ہے۔ فافہم۔

بعض اوقات حد، دو اشیا کے درمیان تمیز کے لئے آتی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ضمیر مطلق مرض کے لئے ہوگی۔ یعنی مرض کی اتنی مقدار جو اس میں تمیز دے جس کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح ہو اور جس کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا صحیح نہ ہو جبکہ قیام کے ساتھ ضرر لاحق ہو۔ اس وقت یہ شامل ہوگی اسے جب قیام حقیقۃً مشکل ہو اس معنی کی وجہ سے جو گزر چکا ہے، یا قیاس حکماً مشکل ہو۔ مگر جب قیام اصلاً ممکن نہ ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہوگا۔

6283۔ (قولہ: قَبْلَهَا أَوْ فِيهَا) یہ مرض کی صفت ہے۔ اور وہ مرض جو نماز میں لاحق ہو اس کے بارے میں گفتگو متن کے قول ولو عرض لہ مرض فیہا میں آئے گی۔ اور ان کا قول او فیہا یہ کلہ کے قول کے ساتھ تقیید کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس وقت مراد اس تمام قیام کا متعذر رہنا ہے جو مرض کے لاحق ہونے کے بعد واقع ہوا۔

6284۔ (قولہ: أَيْ الْفَرِيضَةِ) فریضہ سے مراد وہ چیز لی ہے جو واجب کو شامل ہے جیسے وتر اور اسے بھی شامل ہے جو

Marfat.com

(أَوْ) حُكْمِيٍّ، بِأَنْ (خَافَ زِيَادَتَهُ أَوْ بُطْءَ بُرْئِهِ بِقِيَامِهِ أَوْ دَوَرَانَ رَأْسِهِ أَوْ وَجَدَ لِقِيَامِهِ أَلَمًا شَدِيدًا) أَوْ كَانَ لَوْ صَلَّى قَائِمًا سَلِسَ بَوْلُهُ، أَوْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ كَمَا مَرَّ (صَلَّى قَاعِدًا) وَلَوْ مُسْتَنِدًا

یا قیام سے مرض سے صحت یاب ہونے میں دیری کا خوف ہو، یا سر کے چکرانے کا خوف ہو، یا قیام سے سخت درد پائے، یا وہ قیام کرے تو اسے بول شروع ہو جائے، یا اس کے۔ لئے روزہ رکھنا متعذر ہو جائے جس طرح گزر چکا ہے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔

واجب کے حکم میں ہے جیسے فجر کی سنتیں، یہ قول اس لئے ذکر کیا تا کہ ان کے علاوہ جو نوافل ہیں ان سے احتراز ہو جائے۔ کیونکہ یہ نوافل قیام میں عذر کے بغیر بھی بیٹھ کر جائز ہوتے ہیں۔

بیٹھ کر نماز پڑھنے کا جواز

6285_(قولہ: خَافَ) اسے ظن غالب ہو سابقہ تجربہ کی وجہ سے یا مسلمان ماہر طبیب کے خبر دینے کی وجہ سے، ''امداد''۔

6286_(قولہ: بِقِيَامِهِ) یہ خاف یا زیادۃ اور بطء کے متعلق ہے۔ اور یہ تنازع فعلین کے طریقہ پر ہے۔

6287_(قولہ: أَوْ وَجَدَ لِقِيَامِهِ) یعنی وہ اٹھنے کی وجہ سے سخت درد پائے۔ یہ، اس کا ماقبل اور اس کا مابعد ضرر کے افراد میں داخل ہے جو ان کے قول وحدہ میں مذکور ہے۔ فافہم۔

6288_(قولہ: سَلِسَ) یہ فرح کی طرح ہے۔ ''ط''۔

6289_(قولہ: أَوْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا للصوم باللام التعلیلیۃ۔ یعنی روزوں کی وجہ سے قیام مشکل ہو۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: عجز حکمی کے تحت یہ داخل ہے کہ اگر اس نے رمضان کے روزے رکھے ہوں تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر افطار کرے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔ وہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے۔

6290_(قولہ: كَمَا مَرَّ) باب صفۃ الصلاۃ میں ہے کیونکہ کہا: بعض اوقات قعود لازمی ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس کا زخم بہہ پڑتا ہے جب وہ کھڑا ہوتا ہے، یا اس کا بول جاری ہو جاتا ہے، یا اس کی شرمگاہ کا چوتھائی حصہ ظاہر ہو جاتا ہے، یا وہ اصلاً قراءت، یا رمضان کے روزے سے کمزور ہو جاتا ہے۔ اگر جماعت کے لئے نکلنا اسے قیام سے کمزور کر دیتا ہے تو وہ اپنے گھر میں اکیلے نماز پڑھ لے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ ''الاشباہ'' کے خلاف ہے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 3880 میں) بیان کیا اگر وہ بیٹھ کر اشاروں سے نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو ''جس طرح وہ ایسی حالت میں ہو اگر وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو اس کا پیشاب یا اس کا زخم بہہ پڑتا ہے اگر وہ پشت کے بل لیٹا رہے تو نہیں بہتا'' تو وہ رکوع و سجود کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔ کیونکہ پشت کے بل نماز میں لیٹنا عذر کے بغیر جائز نہیں۔ جس طرح حدث کی حالت میں نماز عذر کے بغیر جائز نہیں۔ تو جس میں ارکان کو بجالایا جاتا ہے وہ راجح ہو گیا۔ جس طرح ''المنیہ'' اور اس کی شرح میں ہے۔ اور عجز حکمی میں یہ بھی ہے اگر عورت کا بعض بچہ نکل آیا ہو اور عورت کو وقت کے نکل جانے کا خوف ہو تو وہ نماز اس طرح پڑھے کہ بچے کو ضرر لاحق نہ ہو۔ اور جسے دشمن کا خوف ہو اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے، یا وہ خیمہ میں ہو جو یہ

Marfat.com

إِلَى وِسَادَةٍ أَوْ إِنْسَانٍ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ ذَلِكَ عَلَى الْمُخْتَارِ
اگرچہ وہ تکیہ یا انسان کا سہارا لے۔ تو مختار مذہب کے مطابق یہ اسے لازم ہے

طاقت نہیں رکھتا کہ وہ اپنی پشت کو سیدھا کرے، اور اگر وہ باہر نکلے تو وہ نماز پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا کیونکہ کیچڑ یا بارش ہے، اور جسے اس سے ادنیٰ تکلیف ہو تو اسے خوف ہو کہ وہ اگر محمل سے اترا تو راستہ میں ہی رہ جائے گا تو وہ اپنے محمل میں نماز پڑھ لے۔ اسی طرح وہ مریض ہے جو سوار ہے مگر جب وہ ایسے شخص کو پائے جو اس کو اتارے۔ ''بحر''۔

6291۔ (قولہ: وَلَوْ مُسْتَنِدًا الخ) جب اس سے اسے ضرر لاحق نہ ہو۔ اس کی دلیل وہ ہے جو گزر چکی ہے (یعنی سابقہ مقولہ میں)۔

6292۔ (قولہ: أَوْ إِنْسَانٍ) ''العنایہ''، ''الفتح'' وغیرہما میں انسان کی بجائے خادم سے تعبیر کیا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اس میں ہے کہ غیر کی قدرت کے ساتھ قادر۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عاجز ہوتا ہے مگر جب غیر سے مراد خادم کے علاوہ لیا جائے۔ ''تامل''۔

میں کہتا ہوں: ہم باب التیمم میں پہلے (مقولہ 2052 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جو آدمی خود پانی کے استعمال سے عاجز ہو اگر وہ ایسے آدمی کو پائے جس پر اس کی طاعت لازم ہو جیسے اس کا غلام، اس کا بچہ اور اس کا مزدور تو بالاتفاق اس پر وضو کرنا لازم ہوگا۔ اسی طرح اس کے علاوہ ہے جو ان لوگوں میں سے ہو، اگر وہ اس سے مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کر دے۔ یہ ظاہر مذہب میں ہے۔ وہ آدمی جو قبلہ کی طرف منہ کرنے یا ناپاک بستر سے دور ہونے سے عاجز ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ تو اس وقت اس پر یہ امور لازم نہ ہوں گے۔ فرق یہ ہے کہ وہ قبلہ رو کھڑا ہو اور بستر سے دور ہو تو اس پر مرض کی زیادتی کا خوف ہوگا۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس مرض کی زیادتی کا خوف نہ ہو تو اس پر یہ امر لازم ہوگا۔ ہم باب النوافل میں سواری پر نماز کی بحث میں ''المجتبیٰ'' سے یہ (مقولہ 5861 میں) نقل کر چکے ہیں جس کی نص یہ ہے: اگر وہ قیام، اپنی سواری سے اترنے یا وضو پر قادر نہ ہو مگر مدد کے ساتھ ہی قادر ہو جبکہ اس کا ایسا خادم ہو جس کے منافع کا یہ مالک ہو تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس پر یہ امر لازم ہوگا۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں نظر ہے۔ اصح یہ ہے کہ اس اجنبی میں بھی یہ لازم ہے جو اس کی اطاعت کرتا ہو جس طرح وہ پانی جو وضو کے لئے پیش کیا جائے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے جب قیام سے اسے ضرر لاحق نہ ہو۔ جو ہم نے ابھی (مقولہ 6290 میں) بیان کیا ہے وہ اس کے مخالف نہیں۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ انسان سے مراد وہ شخص ہے جو اس کی اطاعت کرے۔ یہ خادم اور اجنبی سے عام ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر کی قدرت سے آدمی قادر نہیں ہوتا۔ شاید یہ مطلق نہ ہو بلکہ یہ بعض مواضع میں ہو۔ جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا: اسی وجہ سے ''المجتبیٰ'' میں کہا: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ یا اس پر محمول ہے کہ اس کے لئے قیام آسان نہ ہو مگر کلفت اور مشقت کے ساتھ ممکن ہو تو قیام کے حصول تک انتظار لازم نہیں۔ ''فلیتامل''۔

Marfat.com

كَيْفَ شَاءَ عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْمَرَضَ أَسْقَطَ عَنْهُ الْأَرْكَانَ فَالْهَيْئَاتُ أَوْلَى، وَقَالَ زُفَرُ كَالْمُتَشَهِّدِ، قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى (بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَإِنْ قَدَرَ عَلَى بَعْضِ الْقِيَامِ) وَلَوْ مُتَّكِئًا عَلَى عَصًا أَوْ حَائِطٍ (قَامَ) لُزُومًا بِقَدْرِ مَا يَقْدِرُ وَلَوْ قَدْرَ آيَةٍ أَوْ تَكْبِيرَةٍ عَلَى الْمَذْهَبِ،

وہ جس طرح چاہے بیٹھے۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ مرض نے اس سے ارکان کو ساقط کر دیا ہے تو ہیئتوں کو بدرجہ اولی ساقط کر دے گا۔ امام زفر نے کہا: جس طرح تشہد پڑھنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یعنی جس طرح چاہے بیٹھ کر رکوع و سجود سے نماز ادا کرے اگرچہ وہ کچھ قیام پر قادر ہو اگرچہ وہ عصا پر یا دیوار پر ٹیک لگا کر قادر ہو۔ وہ لازمی طور پر کھڑا ہو جس قدر وہ قیام کر سکتا ہے اگرچہ ایک آیت یا تکبیر کے برابر کھڑا ہونے پر قادر ہو یہی مذہب ہے۔

6293۔ (قولہ: كَيْفَ شَاءَ) یعنی جس طرح اس کے لئے آسان ہو جب کہ کوئی ضرر نہ ہو وہ چوکڑی مار کر بیٹھے یا اس کے علاوہ کوئی صورت ہو۔ ''امداد''

6294۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''الغرر'' اور ''نور الایضاح'' میں اسے جزم و یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''البدائع'' اور ''شرح المجمع'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے اختیار کیا ہے۔

6295۔ (قولہ: فَالْهَيْئَاتُ أَوْلَى) ہیئات، یہ ہیئۃ کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد بیٹھنے کی کیفیت ہے۔ امام ''طحطاوی'' نے کہا: اس میں ہے کہ ارکان ساقط ہو گئے کیونکہ ان کو ادا کرنا مشکل تھا، ہیئات اس طرح نہیں۔ ''تامل''۔

6296۔ (قولہ: قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى) ''التجنیس''، ''الخلاصہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں یہ کہا ہے۔ کیونکہ یہ مریض پر آسان ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس میں جو قول ہے وہ مخفی نہیں۔ بلکہ زیادہ آسان کسی کیفیت کی قید نہ لگانا ہے۔ پس مذہب پہلا قول ہے۔ اس سے قبل ذکر کیا ہے: وہ تشہد کی حالت میں بیٹھے جس طرح وہ تشہد کے لئے بیٹھتا ہے اس پر اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ کہنا چاہئے تھا کہ اگر اس کا بیٹھنا زیادہ آسان ہو جس طرح وہ تشہد کے لئے بیٹھتا ہے اور یہ تشہد کی طرح بیٹھنا غیر سے زیادہ آسان یا غیر کے مساوی ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوگا۔ ورنہ وہ تمام حالات میں آسان ترین کو اپنائے۔ شاید یہ دونوں قولوں کا محمل ہو۔ واللہ اعلم۔

6297۔ (قولہ: بِرُكُوعٍ) یہ ان کے قول صلّی کے متعلق ہے۔ ''ط''۔

6298۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''شرح الحلوانی'' میں ''الہندوانی'' سے منقول ہے ''اگر وہ بعض قیام پر قادر ہو، پورے قیام پر قادر نہ ہو، یا بعض قراءت کے لئے قیام پر قادر ہوتا ہے۔ مکمل قراءت کے لئے قیام پر قادر نہیں ہوتا اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ کھڑے ہو کر قیام کرے اور اتنی قراءت کرے جس پر قادر ہو، پھر اگر عاجز آجائے تو بیٹھ جائے''۔ یہی صحیح مذہب ہے ہمارے اصحاب سے اس کے برعکس روایت نہیں کیا گیا۔ اگر وہ اس کو ترک کرے تو مجھے خوف ہے کہ اس کی نماز جائز نہ ہو۔ ''شرح القاضی'' میں ہے: اگر وہ سیدھا کھڑا ہونے سے عاجز ہو تو علما نے کہا: وہ ٹیک لگا کر کھڑا ہو تو اس کو یہی کفایت کرے گا۔ اسی طرح اگر وہ سیدھا نہ بیٹھ سکے تو علما نے کہا: وہ ٹیک لگا کر بیٹھ جائے تو اس کو یہی کفایت کرے گا۔ ''شرح التمرتاشی''

Marfat.com

لِأَنَّ الْبَعْضَ مُعْتَبَرٌ بِالْكُلِّ (وَإِنْ تَعَذَّرَا) لَيْسَ تَعَذُّرُهُمَا شَرْطًا، بَلْ تَعَذُّرُ السُّجُودِ كَافٍ (لَا الْقِيَامِ أَوْمَأَ) بِالْهَمْزِ (قَاعِدًا)

کیونکہ بعض کو کل پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اگر دونوں متعذر رہوں، دونوں کا متعذر رہونا شرط نہیں بلکہ سجدہ کا مشکل ہونا کافی ہے، نہ کہ قیام تو وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اومأ یہ ہمزہ کے ساتھ ہے۔

سے منقول ہے اور اسی کی مثل زیادتی کے ساتھ ''العنایہ'' میں ہے۔ اسی طرح اگر وہ قادر ہو تو وہ عصا پر ٹیک لگائے یا اس کا کوئی خادم ہو اگر اس پر ٹیک لگائے تو قیام پر قادر ہو جاتا ہے۔

6299۔ (قولہ: لِأَنَّ الْبَعْضَ مُعْتَبَرٌ بِالْكُلِّ) یعنی بعض کا حکم کل کے حکم کی طرح ہے۔ اس معنی میں کہ جو مکمل قیام پر قادر ہو تو اس پر مکمل قیام لازم ہو جائے گا اسی طرح جو بعض قیام پر قادر ہو اس پر بعض قیام لازم ہوگا۔

6300۔ (قولہ: بَلْ تَعَذُّرُ السُّجُودِ كَافٍ) ''البحر'' میں ''البدائع'' وغیرہا سے نقل کیا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: ایک آدمی ہے جس کے حلق میں سوراخ ہے اگر وہ سجدہ کرے تو وہ بہہ پڑتا ہے جبکہ وہ رکوع، قیام اور قراءت پر قادر ہے تو وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے۔ اگر وہ کھڑے ہو کر رکوع کے ساتھ نماز پڑھے اور بیٹھے اور سجدہ کا اشارہ کرے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ جبکہ پہلا قول افضل ہے۔ کیونکہ قیام اور رکوع بذات خود عبادت کے طور پر مشروع نہیں بلکہ اس لئے مشروع ہیں تا کہ سجدہ کے لئے وسیلہ بنیں۔

''البحر'' میں کہا: میں نے کوئی ایسا قول نہیں دیکھا جب رکوع مشکل ہو سجدہ مشکل نہ ہو۔ گویا اس کے متعلق کوئی قول واقع ہی نہیں۔ کیونکہ جب رکوع سے عاجز ہو تو سجدہ سے عاجز ہوگا۔ ''نہر''۔ ''حلبی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: اگر اس کے تصور کو فرض کر لیا جائے تو چاہئے یہ کہ اس پر سے سجدہ ساقط نہ ہو۔ کیونکہ رکوع سجدہ کو پانے کا وسیلہ ہے۔ جب وسیلہ مشکل ہو تو مقصود ساقط نہیں ہوتا جس طرح جب قیام مشکل ہو تو رکوع اور سجدہ ساقط نہیں ہوتا۔

6301۔ (قولہ: لَا الْقِيَامُ) اس کا عطف ضمیر مرفوع متصل پر ہے جو ان کے قول تعذرا میں ہے۔ جبکہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ متن کی عبارت میں فاصل اور تاکید کے بغیر ہے۔

اشارے سے نماز پڑھنے کے احکام

6302۔ (قولہ: أَوْمَأَ) اشارہ کی حقیقت سر کو جھکانا ہے۔ ایک روایت یہ کی گئی ہے کہ اشارہ سے مراد اسے حرکت دینا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ''البحر'' اور ''المقدسی'' سے مروی ہے۔

6303۔ (قولہ: قَاعِدًا) کیونکہ قیام کا رکن ہونا یہ سجدہ تک پہنچنے کے لئے ہے۔ پس اس کے بغیر واجب نہیں ہوگا۔ یہ قول بعض کے قول صلّی قاعدًا سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس پر فرض ہے کہ قراءت کے لئے کھڑا ہو اور جب رکوع اور سجود کا وقت آئے تو بیٹھ کر اشارہ کر لے۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔

Marfat.com

وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَاءِ قَائِمًا لِقُرْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ (وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ) لُزُومًا (وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ) فَإِنَّهُ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (فَإِنْ فُعِلَ) بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ، ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ (وَهُوَ يَخْفِضُ بِرَأْسِهِ لِسُجُودِهِ أَكْثَرَ مِنْ رُكُوعِهِ صَحَّ)

یہ کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے افضل ہے کیونکہ بیٹھنا زمین کے زیادہ قریب ہے۔ اور وہ اپنے سجدہ کو رکوع سے زیادہ پست کرے یہ لازمی ہے۔ اور وہ اپنے چہرے کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے تا کہ اس پر سجدہ کرے۔ کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اگر ایسا کیا گیا ''فعل'' مجہول کا صیغہ ہے ''عینی''۔ جبکہ وہ اپنے سجدہ کے لئے اپنے رکوع سے زیادہ سر کو جھکاتا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔

میں کہتا ہوں: (صلی قاعدًا) کے ساتھ تعبیر وہ ہے جو ''الہدایہ''، ''قدوری'' وغیرہما میں ہے۔ جہاں تک قیام کے فرض ہونے کا تعلق ہے تو میرے پاس جو مذہب حنفیہ کی کتب ہیں میں نے اس کے علاوہ کوئی قول نہیں دیکھا۔ بلکہ سب اس تعلیل پر متفق ہیں کہ قیام ساقط ہو گیا ہے کیونکہ یہ سجدہ تک کا وسیلہ ہے۔ بلکہ ''الحلبہ'' میں تصریح کی: یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیام کا وجوب ساقط ہو گیا ساتھ ہی عجز حقیقی اور عجز حکمی منتفی ہے۔

انہوں نے کہا اگر وہ صرف سجدہ سے عاجز ہو تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ کھڑے ہو کر رکوع کرے۔ یہ منصوص کے خلاف ہے جس طرح تو ابھی آگاہ ہوا ہے۔ ہاں ''قہستانی'' نے ''زاہدی'' سے ذکر کیا ہے کہ وہ رکوع کے لئے کھڑے ہو کر اشارہ کرے گا اور سجدہ کے لئے بیٹھ کر اشارہ کرے گا۔ اگر اس نے اس کے برعکس کیا تو اصح قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہوگا۔ ''الولوالجی'' نے اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں اس کا ذکر کیا اور کہا: مگر مذہب یہ ہے کہ یہ مطلق ہے۔ یعنی وہ بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر دونوں میں اشارہ کرے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو قول ذکر کیا ہے وہ سہو ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔

6304۔ (قولہ: وَهُوَ أَفْضَلُ الخ) ''شرح المنیۃ'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے کہ اشارہ اختلاف سے نکلنے کے لئے افضل ہے تو یہ قابل توجہ ہوتا۔ لیکن میں نے کسی فقیہ کو نہیں دیکھا جس نے یہ قول کیا ہے۔

6305۔ (قولہ: لِقُرْبِهِ مِنَ الْأَرْضِ) پس یہ سجدے کے زیادہ مشابہ ہوگا۔ ''منح''۔

6306۔ (قولہ: وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَخْفَضَ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ رکوع سے تھوڑا زیادہ جھکنا کافی ہے۔ اور یہ لازم نہیں کہ وہ اپنی پیشانی کو زمین کے اتنا قریب کرے جس قدر ممکن ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الزاہدی'' سے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

6307۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا) ''البحر'' میں کہا: ''المحیط'' میں کراہت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا(1)۔ پس یہ مکروہ تحریمی پر دلالت کرتا ہے۔ ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس پر محمول ہے کہ جب وہ اپنے چہرے کی طرف کوئی چیز اٹھائے جس پر وہ سجدہ کرے۔ جب وہ چیز

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب الایماء بالرکوع والسجود، جلد 2، صفحہ 306

Marfat.com

عَلَى أَنَّهُ إِيمَاءٌ لَا سُجُودٌ، إِلَّا أَنْ يَجِدَ قُوَّةَ الْأَرْضِ
اس بنا پر کہ یہ اشارہ ہے سجدہ نہیں ہے مگر وہ زمین کی قوت پائے۔

زمین پر پڑی ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ ''الذخیرہ'' میں جو قول ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ پہلے میں ''الاصل'' سے کراہت کو نقل کیا ہے پھر کہا: اگر تکیہ زمین پر رکھا گیا ہو اور وہ اس پر سجدہ کرتا ہو تو اس کی نماز جائز ہو گی۔ یہ روایت صحیح ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا مرفقہ پر سجدہ کیا کرتی تھیں جو ان کے سامنے پڑا ہوتا اس بیماری کی وجہ سے جو ان کو لاحق تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے منع نہیں کیا(1)۔

اس مقابلہ اور استدلال سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ بلند چیز جو زمین پر پڑی ہو اس پر سجدہ کرنے میں کراہت نہیں۔ پھر میں نے ''قہستانی'' کو دیکھا جنہوں نے اس امر کی تصریح کی۔

6308۔ (قولہ: بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ) یہ لازم نہیں۔ ورنہ وہ کہتے ولا یرفع الی وجھہ شیئ۔ ''ح''۔ شاید جو قول کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی کراہت کی طرف اشارہ کیا جائے خواہ اس کے اپنے فعل کے ساتھ ہو یا غیر نے اس کے لئے فعل کیا ہو اس کے ساتھ ہو۔

6309۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَجِدَ قُوَّةَ الْأَرْضِ) یہ استثنا ہے جو اس امر پر مبنی ہے کہ ان کا قول ولا یرفع الخ اسے شامل ہے جب وہ زمین پر پڑی ہو۔ یہ متبادر معنی کے خلاف ہے۔ بلکہ متبادر یہ ہے کہ جس چیز کو اٹھایا گیا ہے وہ اس کے ہاتھ، یا غیر کے ہاتھ میں اٹھائی گئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو زمین پر پڑی ہو۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے کہا: یہ کہنا چاہئے تھا اگر وہ زمین پر رکھی چیز ایسی ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو تو وہ سجدہ ہو گا ورنہ اشارہ ہو گا۔

''شرح المنیہ'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے ''میرے نزدیک اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ رکوع کی حالت میں سر جھکانا یہ اشارہ ہے رکوع نہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ رکوع کے بغیر سجدہ صحیح نہیں اگرچہ رکھی گئی چیز ان چیزوں میں سے ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: حق یہ ہے کہ فرق کیا جائے۔ اگر رکوع محض سر کے اشارہ کے ساتھ ہو جبکہ کمر میں خم اور جھکاؤ نہ ہو تو یہ اشارہ، رکوع نہیں ہو گا۔ پس بعد میں سجدہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مگر مطلقاً اشارہ کا اعتبار ہو گا۔ اگر رکوع کمر دہری کرنے کے ساتھ ہو تو رکوع معتبر ہو گا۔ یہاں تک کہ وہ اس نفل پڑھنے والے کی جانب سے صحیح ہو گا جو قیام پر قادر ہو۔ تو اس وقت دیکھا جائے گا اگر زمین پر رکھی چیز ان چیزوں میں سے ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو جس طرح مثلاً پتھر ہے اور اس کی اونچائی ایک اینٹ یا دو اینٹوں سے زیادہ نہ ہو تو وہ حقیقی سجدہ ہو گا۔ تو وہ رکوع اور سجدہ کرنے والا ہو گا اشارہ کرنے والا نہ ہو گا۔ یہاں تک کہ جو آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہے اس کا اس کی اقتدا کرنا صحیح ہو گا۔ جب وہ اس میں قیام پر قادر ہو تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ بلکہ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے اگر وہ زمین پر کوئی ایسی چیز رکھنے پر قادر ہو جس پر سجدہ کرنا صحیح ہو تو اس پر یہ

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب من وضع وسادۃ علی الارض، جلد 2، صفحہ 307

Marfat.com

(وَإِلَّا يَخْفِضْ (لَا) يَصِحُّ لِعَدَمِ الْإِيمَاءِ (وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُودُ) وَلَوْ حُكْمًا (أَوْمَأَ مُسْتَلْقِيًا) عَلَى ظَهْرِهِ وَرِجْلَاهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) غَيْرَ أَنَّهُ يَنْصِبُ رُكْبَتَيْهِ لِكَرَاهَةِ مَدِّ الرِّجْلِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ يَسِيرًا لِيَصِيرَ وَجْهُهُ إِلَيْهَا

اور اگر وہ اپنا سر پست نہ کرے تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ اشارہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر بیٹھنا مشکل ہو اگر چہ یہ مشکل حکماً ہو تو اپنی پشت کے بل لیٹ کر اشارہ کرے اور اس کے دونوں قدم قبلہ کی جانب ہوں مگر وہ اپنے گھٹنوں کو کھڑا کرے۔ کیونکہ قبلہ کی جانب پاؤں کو لمبا کرنا مکروہ ہے۔ اور وہ اپنا سر تھوڑا سا بلند کرے تا کہ اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو

لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ حقیقت میں رکوع و سجود پر قادر ہے اور جب وہ رکوع و سجود پر قادر ہو تو دونوں کا اشارہ کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ دونوں مشکل ہوں۔ جس طرح یہ مسئلہ کا موضوع ہے۔

6310۔ (قولہ: وَإِلَّا يَخْفِضْ) یعنی اگر وہ اپنا سر اصلاً نہ جھکائے۔ بلکہ اسے پکڑنے لگا جس کو اٹھائے اور رکوع و سجود کے لئے اپنی پیشانی کے ساتھ لگائے یا اپنے سر کو دونوں کیلئے جھکائے۔ لیکن سجدہ کے لئے جھکانا اس جھکانے کے مساوی ہو جو رکوع کے لئے جھکایا گیا تھا تو وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے لئے اشارہ نہیں ہوا یا سجدہ کے لئے اشارہ نہیں ہوا۔

6311۔ (قولہ: وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُودُ) یعنی خود بیٹھنا مشکل ہو یا کسی شے کے ساتھ سہارا لینا مشکل ہو۔ جس طرح قول (مقولہ 6291 میں) گزر چکا ہے۔

6312۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) جس طرح وہ بیٹھنے پر قادر ہو لیکن طبیب نے اس کی آنکھ سے پانی بہایا ہو اور اسے حکم دیا ہو کہ وہ چند روز پشت کے بل لیٹے۔ تو اس کے لئے یہ کافی ہوگا کہ وہ پشت کے بل لیٹے اور اشارہ کرے۔ کیونکہ اعضاء کی حرمت نفس کی حرمت کی طرح ہے۔ ''بحر'' اور ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اور عنقریب یہ آئے گا۔

6313۔ (قولہ: وَرِجْلَاهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے ''وہ قبلہ کی طرف منہ کئے ہوئے ہو جبکہ اس کا سر مشرق کی جانب اور اس کے پاؤں مغرب کی جانب ہوں''۔

میں کہتا ہوں: یہ ان کے مشرقی ممالک میں تصور کیا جا سکتا ہے جس طرح بخارا اور اس کے ملحقہ علاقے ہیں۔ کیونکہ ان کا قبلہ مغرب کی جانب ہے۔ بلاد مغرب کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک ہمارے شام وغیرہ کے علاقوں کا تعلق ہے جب وہ قبلہ کی طرف منہ کر کے پشت کے بل لیٹے تو مغرب اس کی دائیں جانب اور مشرق اس کی بائیں جانب ہوگا۔ اس کے ساتھ بعض محققین کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔

6314۔ (قولہ: لِكَرَاهَةِ الخ) یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ''ط''۔

6315۔ (قولہ: وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ يَسِيرًا) یعنی وہ اپنے سر کے نیچے تکیہ رکھے۔ کیونکہ پشت کے بل لیٹنا صحت مند لوگوں کو اشارہ سے روک دیتا ہے تو مریضوں کا کیا حال ہوگا؟ ''بحر''۔

Marfat.com

(أَوْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ) أَوْ الْأَيْسَرِ وَوَجْهُهُ إِلَيْهَا (وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ) عَلَى الْمُعْتَمَدِ (وَإِنْ تَعَذَّرَ الْإِيمَاءُ) بِرَأْسِهِ (وَكَثُرَتْ الْفَوَائِتُ) بِأَنْ زَادَتْ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ (سَقَطَ الْقَضَاءُ عَنْهُ) وَإِنْ كَانَ يُفْهِمُ فِي

یا دائیں پہلو یا بائیں پہلو پر لیٹے جبکہ اس کا منہ قبلہ کی جانب ہو۔ پہلا قول افضل ہے اس پر اعتماد ہے۔ اگر سر سے اشارہ مشکل ہو اور فوت شدہ نمازیں زائد ہو جائیں اس طرح کہ ایک دن رات سے زیادہ ہو جائیں تو اس سے قضا ساقط ہو جائے گی۔

6316۔(قولہ: الْأَيْمَنِ أَوْ الْأَيْسَرِ) دائیں پہلو پر لیٹنا افضل ہے۔ اسی کے بارے میں اثر وارد ہوا ہے (1)۔ ''امداد''۔

6317۔(قولہ: وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ) کیونکہ جو پشت کے بل لیٹتا ہے اس کا اشارہ قبلہ کی جانب ہوتا ہے اور جو پہلو کے بل لیٹتا ہے وہ قبلہ سے منحرف ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

6318۔(قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو ''القنیہ'' میں ہے: اظہر یہ ہے کہ پہلو کے بل لیٹنا جائز نہیں ہوتا کیونکہ وہ پشت کے بل لیٹنے پر قادر ہوتا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: یہ شاذ ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ اظہر مخفی ہے۔ اور اظہر اس کا جواز ہے۔

اسی طرح جو امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ افضل یہ ہے کہ وہ دائیں پہلو پر نماز پڑھے۔ تینوں ائمہ نے یہی قول کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کے اعتراف کے ساتھ اس کے لئے دلیل کی قوت ظاہر ہوئی ''پشت کے بل لیٹنا ہی مشہور کتب میں ہے اور روایات میں سے مشہور ہے''۔

ان صورتوں کا بیان جن میں قضا ساقط ہو جاتی ہے

6319۔(قولہ: بِأَنْ زَادَتْ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) مگر جب وہ ایک دن اور رات کی نمازیں ہوں یا اس سے کم ہوں جب کہ وہ عقل رکھتا ہو تو نمازیں ساقط نہ ہوں گی۔ بلکہ بالاتفاق ان کی قضا کی جائے گی۔ یہ اس وقت ہے جب وہ صحت مند ہو۔ اگر وہ مر جائے اور نماز پر قادر نہ ہو تو قضا اسے لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ ان کی وصیت لازم نہ ہوگی۔ جس طرح مسافر ہے جب وہ افطار کرے اور اقامت سے قبل مر جائے۔ جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ کہنا چاہئے اس کا محمل یہ ہے کہ جب وہ اپنی بیماری میں سر سے اشارہ کرنے پر قادر نہ ہو۔ مگر جب وہ عاجز آنے کے بعد قادر ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ قضا کرنے میں اسے گنجائش ہوگی تاکہ اس کی جانب سے کھانا کھلانے کی وصیت کا فائدہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: جس نے اصول میں اصحاب کی تعلیل میں غور و فکر کیا تو اس کے ذہن میں اس مریض پر ایک دن اور ایک رات کی قضا کے واجب ہونے کا سوال پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ اس پر اس کی وصیت لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ کسی طریقہ سے اس پر قادر ہوا اور اگر وہ وقت زائد ہو جائے تو قضا ساقط ہو جائے گی۔

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض ومن رعف فی صلاتہ، جلد 2، صفحہ 43-42

Marfat.com

ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) كَمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ لِأَنَّ مُجَرَّدَ الْعَقْلِ لَا يَكْفِي لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ، وَأَفَادَ بِسُقُوطِ الْأَرْكَانِ سُقُوطَ الشَّرَائِطِ

اگرچہ ظاہر روایت سے مفہوم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''ظہیریہ'' میں ہے۔ کیونکہ محض عقل خطاب کے متوجہ ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اور یہ قول، عجز کے وقت بدرجہ اولیٰ ارکان کے سقوط کے ساتھ، شرائط کے سقوط کا فائدہ دے گا۔

6320۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: قضا ساقط نہیں ہوتی بلکہ اس سے مؤخر کر دی جائے گی جب وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ ''الہدایہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے جبکہ وہ اہل ترجیح میں سے ہے۔ لیکن اپنی کتاب ''التجنیس'' میں اپنی ہی مخالفت کی ہے تو انہوں نے پہلے قول کو ترجیح دی جس طرح عام اہل ترجیح نے جس طرح ''قاضی خان''، صاحب ''المحیط''، ''شیخ الاسلام'' اور ''فخر الاسلام'' نے کیا ہے۔ محقق ابن ہمام اپنی اس عبارت، جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، میں اس طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور مصنف اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر روایت ہے اور اس لئے بھی کہ ''الامداد'' میں ہے من ان القاعدۃ العمل بما علیہ الاکثر قاعدہ یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے جس پر اکثر علما ہوں۔

تنبیہ

''السراج'' میں مسئلہ کی چار صورتیں بنائی ہیں۔ اگر مرض ایک دن اور رات سے بڑھ جائے جبکہ وہ عقل نہ رکھتا ہو تو بالاجماع اس پر کوئی قضا نہ ہوگی۔ اگر ایسا نہ ہو جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو تو جب وہ صحیح ہوگا تو بالاجماع وہ قضا کرے گا۔ اگر مرض اس سے زائد ہو جائے جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہو، یا زائد نہ ہوں جبکہ وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو تو معاملہ مختلف ہے۔

تتمہ

''البحر'' میں ''القنیہ'' سے روایت مروی ہے: زندگی کی حالت میں نمازوں میں فدیہ نہیں ہے۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس باب سے تھوڑا پہلے شارح نے اسے بیان کیا ہے۔ ہم نے وہاں (مقولہ 6100 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔

6321۔ (قولہ: لَا يَكْفِي الخ) یعنی صرف سمجھ بوجھ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ قدرت کا ہونا ضروری ہے۔

6322۔ (قولہ: وَأَفَادَ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر مصنف کے اس قول و ان تعذّر الایماء الخ سے پہلے ہوتا کیونکہ اس میں نماز ساقط ہوگئی ہے اور اس سے ماقبل میں ارکان ساقط ہو گئے ہیں۔

عجز کے وقت ارکان کا سقوط شرائط کے سقوط کا موجب ہے

6323۔ (قولہ: سُقُوطَ الشَّرَائِطِ) جس طرح قبلہ رو ہونا، ستر عورت کا اہتمام کرنا اور نجاست سے طہارت کا اہتمام کرنا، وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح حدث سے طہارت ہے کیونکہ جو دونوں طہور چیزیں (پانی اور مٹی) نہ پاتا ہو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو مؤخر کر دے گا، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ تشبہ اختیار کرے گا۔ اور مشابہت اختیار کرنے والا نماز پڑھنے والا نہیں ہوتا۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ لیکن جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں

Marfat.com

عِنْدَ الْعَجْزِ بِالْأَوْلَى وَلَا يُعِيدُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، بَدَائِعُ (وَلَوْ اشْتَبَهَ عَلَى مَرِيضٍ أَعْدَادُ الرَّكَعَاتِ وَالسَّجَدَاتِ لِنُعَاسٍ يَلْحَقُهُ لَا يَلْزَمُهُ الْأَدَاءُ) وَلَوْ أَدَّاهَا بِتَلْقِينِ غَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ يُجْزِيَهُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ (وَلَمْ يُومِئْ بِعَيْنِهِ

اور ظاہر روایت میں وہ اس کا اعادہ نہیں کرے گا۔''بدائع''۔ اگر مریض پر رکعات اور سجدوں کی تعداد مشتبہ ہوگئی اس اونگھ کی وجہ سے جو اسے لاحق ہوئی تھی تو ادائیگی اسے لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے غیر کی تلقین سے ان کو ادا کیا تو چاہئے کہ اسے کفایت کر جائے۔''القنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ایک نمازی اپنی آنکھ،

پاؤں کٹے ہوئے ہوں ان کے بارے میں تصحیح عنقریب آئے گی کہ وہ طہارت کے بغیر نماز پڑھے گا۔

6324۔ (قولہ: بِالْأَوْلَى) کیونکہ شرائط کے حصول میں عجز، یہ ارکان کے حصول کے عجز سے بڑھ کر نہیں۔ اگر مریض بذات خود اور نہ ہی کسی دوسرے کی مدد سے قبلہ شریف کی طرف منہ کرنے پر قادر ہو تو وہ اسی طرح نماز پڑھ لے۔ اور جواب کے ظاہر میں یہ معنی ہے کہ صحت مند ہونے کے بعد اس پر کوئی اعادہ نہیں جس طرح ایک آدمی اگر ارکان سے عاجز ہو، ''بدائع''۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ باب کے آخر میں آئے گا اگر اس کے نیچے ناپاک کپڑے ہوں۔

6325۔ (قولہ: وَلَا يُعِيدُ) یعنی سماوی عذر کی وجہ سے شرائط یا ارکان کے ساقط ہونے میں وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اگر عذر بندے کی جانب سے ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کی تفصیل طہارت کے باب میں (مقولہ 2067 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے اگر وہ قراءت سے عاجز ہو۔ ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے ''اگر ایک دن اور ایک رات اس کی زبان میں بندش آجائے تو اس نے گونگے کی نماز پڑھی پھر اس کی زبان پھندے سے آزاد ہوگئی تو اس پر نماز کا اعادہ لازم نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول یومًا و لیلۃً ہے۔ کیونکہ اعادہ کے لازم ہونے کے وہم کا محل یہی ہے۔ کیونکہ اس سے جو زائد ہے اس کا اعادہ لازم نہیں کیونکہ وہ تکرار کی حد میں داخل ہے۔

6326۔ (قولہ: وَلَوْ اشْتَبَهَ عَلَى مَرِيضٍ الخ) اس طرح کہ وہ اس حالت تک جا پہنچا کہ اس کے لئے اس کا ضبط ممکن نہ رہا مراد محض شک اور اشتباہ نہیں کیونکہ یہ صحیح کو حاصل ہوتا ہے۔

6327۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يُجْزِيَهُ) بعض اوقات کہا جاتا ہے یہ تعلیم و تعلم ہے۔ جبکہ یہ نماز کے لئے مفسد ہے۔ جس طرح جب اس نے مصحف سے پڑھا، یا ایک انسان نے اسے قراءت کی تعلیم دی جبکہ وہ نماز میں ہو۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے یہ تعلیم و تعلم نہیں بلکہ یہ تذکیر یا اعلام ہے۔ تو اس کی مثال اسی طرح ہے کہ جو امام کی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کے بارے میں آگاہ کرتا ہے۔ ''فتامل''۔

6328۔ (قولہ: كَذَا فِي الْقُنْيَةِ) یہ اشارہ ہے اس کی طرف جس کا ذکر مصنف اور شارح نے کیا ہے۔

6329۔ (قولہ: وَلَمْ يُومِئْ الخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر ''القنیہ'' کے مسئلہ سے پہلے کرتے۔ کیونکہ یہ ماقبل کے ساتھ مربوط ہے۔ اور ''القنیہ'' کی عبارت کے ساتھ اس کا فاصلہ کرنا جس طرح متون میں ہے یہ غیر مناسب ہے۔

Marfat.com

وَقَلْبِهِ وَحَاجِبِهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ (وَلَوْ عَرَضَ لَهُ مَرَضٌ فِي صَلَاتِهِ يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ) عَلَى الْمُعْتَمَدِ (وَلَوْ صَلَّى قَاعِدًا بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ فَصَحَّ بَنَى، وَلَوْ كَانَ) يُصَلِّي (بِالْإِيمَاءِ) فَصَحَّ لَا يَبْنِي، إلَّا إذَا صَحَّ قَبْلَ أَنْ يُومِئَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ (كَمَا لَوْ كَانَ يُومِئُ مُضْطَجِعًا ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الْقُعُودِ)

اپنے دل اور اپنے آبرو سے اشارہ نہ کرے۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر حالت نماز میں اسے مرض لاحق ہو جائے تو جس طرح قادر ہے اسی طریقہ سے نماز مکمل کرے۔ یہ قابل اعتماد قول ہے۔ اگر اس نے بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھی پھر وہ صحیح ہو گیا تو باقی ماندہ نماز کی بنا کر لے۔ اگر وہ اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا تو وہ صحت مند ہو گیا تو بنا نہ کرے۔ مگر جب وہ رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرنے سے پہلے صحیح ہو گیا جس طرح اگر وہ پہلو کے بل لیٹ کر اشارہ کر رہا تھا پھر بیٹھنے پر قادر ہو گیا

6330۔ (قولہ: خِلَافًا لِزُفَرَ) امام زفر کے نزدیک اپنے ابرو سے اشارہ کرے گا اگر اس سے عاجز ہو تو اپنی آنکھوں سے اشارہ کرے گا اگر اس سے عاجز ہو تو اپنے دل سے اشارہ کرے گا۔ ''بحر''۔

6331۔ (قولہ: يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ) اگرچہ بیٹھے ہوئے اشارہ کے ساتھ یا پشت کے بل لیٹ کر جیسا ممکن ہو۔

6332۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) امام سے یہ مروی ہے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے کیونکہ اس کی تکبیر تحریمہ رکوع وسجود کو واجب کرنے کیلئے منعقد ہوئی ہے پس اشارہ سے جائز نہیں۔ ''النہر'' میں کہا: صحیح مشہور پہلا قول ہے۔ کیونکہ ضعیف کی قوی پر بنا یہ اس سے بہتر ہے کہ مکمل عمل ضعیف صورت میں بجالایا جائے۔

6333۔ (قولہ: بَنَى) یعنی اس نے جو نماز پڑھی اس پر بنا کرے۔ پس شیخین کے نزدیک وہ کھڑے ہو کر نماز کو مکمل کرے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کھڑا آدمی بیٹھے ہوئے آدمی کی اقتدا نہیں کر سکتا جبکہ یہ قول گزر چکا ہے۔ ''نہر''۔

6334۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي بِالْإِيمَاءِ) یعنی کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، پشت کے بل لیٹ کر یا پہلو کے بل لیٹ کر وہ اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا۔ یہی مطلق کلام ذکر کرنے کا نتیجہ ہے۔ ''ح''۔

6335۔ (قولہ: فَصَحَّ) یعنی وہ کھڑے یا بیٹھے ہوئے رکوع اور سجود پر قادر ہو گیا۔ ''ح''۔

6336۔ (قولہ: لَا يَبْنِي) کیونکہ رکوع اور سجدہ کرنے والے کی اقتدا اشارہ کرنے والے کے پیچھے جائز نہیں اس طرح بنا کا معاملہ ہے ''درر''۔

6337۔ (قولہ: إلَّا إذَا صَحَّ قَبْلَ أَنْ يُومِئَ الخ) کیونکہ اس نے اشارہ کے ساتھ کوئی رکن ادا نہیں کیا۔ یہ تو محض تکبیر تحریمہ ہے۔ پس یہ قوی کی ضعیف پر بنا نہیں۔ ''بحر''۔ یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب وہ اشارہ کے ارادہ سے کھڑے یا بیٹھے نماز شروع کرے۔ پھر اشارہ کرنے سے قبل ہی کھڑے یا بیٹھے رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے۔ مگر جب وہ پشت کے بل لیٹ کر یا پہلو کے بل لیٹ کر نماز شروع کرے، پھر اشارہ سے قبل کھڑے یا بیٹھے رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے تو وہ نئے

Marfat.com

وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) فَإِنَّهُ يَسْتَأْنِفُ (عَلَى الْمُخْتَارِ) لِأَنَّ حَالَةَ الْقُعُودِ أَقْوَى، فَلَمْ يَجُزْ بِنَاؤُهُ عَلَى الضَّعِيفِ (وَلِلْمُتَطَوِّعِ الِاتِّكَاءُ عَلَى شَيْءٍ) كَعَصًا وَجِدَارٍ (مَعَ الْإِعْيَاءِ) أَيْ التَّعَبِ بِلَا كَرَاهَةٍ وَبِدُونِهِ يُكْرَهُ (وَ) لَهُ (الْقُعُودُ) بِلَا كَرَاهَةٍ مُطْلَقًا، هُوَ الْأَصَحُّ، ذَكَرَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ (صَلَّى الْفَرْضَ فِي فُلْكٍ) جَارٍ

اور رکوع وسجود پر قادر نہ ہوا تو وہ مختار مذہب کے مطابق نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ کیونکہ قعود کی حالت اقوی ہے۔ پس ضعیف پر اس کی بنا جائز نہیں۔ جو نفلی نماز پڑھتا ہے اس کے لئے کسی شے پر ٹیک لگانا جائز ہے جس طرح چھڑی اور دیوار پر۔ جبکہ اسے تھکاوٹ ہو تو کراہت کے بغیر جائز ہے۔ اور تھکاوٹ کے بغیر مکروہ ہے۔ اور نفلی نماز پڑھنے والے کے لئے مطلقاً کراہت کے بغیر بیٹھنا جائز ہے۔ یہی اصح ہے اسے کمال وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اس نے فرض نماز جاری کشتی میں

سرے سے نماز شروع کرے گا۔ جس طرح شارح کے قول لان حالة القعود أقوى سے ماخوذ ہے۔ ''ح''۔

6338۔ (قولہ: وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) اگر وہ رکوع وسجود دونوں پر قادر ہو تو بدرجہ اولیٰ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا۔ ''تامل''۔

6339۔ (قولہ: وَلِلْمُتَطَوِّعِ الخ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ نفل کبھی زائد ہوتے ہیں جس طرح تہجد ہے، پس وہ اسے تھکاوٹ کی طرف لے جاتا ہے، پس اس کے لئے ٹیک لگانا مکروہ نہیں۔ فرض کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس کا زمانہ تھوڑا سا ہوتا ہے مگر جب فرض پڑھنے والا عاجز ہو جائے تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔ اور اگر وہ تھک جائے تو ظاہر یہ ہے کہ ٹیک لگانا مکروہ نہ ہوگا۔ ''تامل''۔

6340۔ (قولہ: وَبِدُونِهِ يُكْرَهُ) اس کے بغیر بالاتفاق مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں سوء ادبی ہے۔ ''شرح المنیہ'' وغیرہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں خاص نہی نہیں پس مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ''تامل''۔

6341۔ (قولہ: وَلَهُ الْقُعُودُ) یعنی کھڑے ہو کر نماز شروع کرنے کے بعد۔

6342۔ (قولہ: بِلَا كَرَاهَةٍ مُطْلَقًا) یعنی عذر ہو یا عذر نہ ہو جہاں تک عذر ہونے کا تعلق ہے تو بالاتفاق اسی طرح ہے۔ جب عذر نہ ہو تو صاحب ''ہدایہ'' کے اختیار کے مطابق امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہوگا۔ اور فخر الاسلام کے اختیار کے مطابق مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ ابتدا میں اسے قیام اور قعود میں اختیار ہے اسی طرح انتہا میں بھی اسے اختیار ہوگا۔ جہاں تک ٹیک لگانے کا تعلق ہے تو عذر کے بغیر اسے ابتدا میں اختیار نہیں بلکہ یہ مکروہ ہے۔ اسی طرح انتہا میں بھی معاملہ اسی طرح ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر شروع کرنے کے بعد عذر کے بغیر بیٹھ کر نماز مکمل کرنا جائز نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے اگر وہ پہلی رکعت یا دوسری رکعت میں بیٹھ گیا۔ جہاں تک دوسرے شفع کا تعلق ہے تو چاہئے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک بھی ظہر اور جمعہ کی سنتوں کے علاوہ جائز ہو۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

Marfat.com

(قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ) لِغَلَبَةِ الْعَجْزِ (وَأَسَاءَ) وَقَالَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِعُذْرٍ، وَهُوَ الْأَظْهَرُ بُرْهَانٌ (وَالْمَرْبُوطَةُ فِي الشَّطِّ كَالشَّطِّ) فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَرْبُوطَةُ بِلُجَّةِ الْبَحْرِ إِنْ كَانَ الرِّيحُ يُحَرِّكُهَا شَدِيدًا فَكَالسَّائِرَةِ

عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھی تو عجز کے غلبہ کی وجہ سے یہ صحیح ہوگا اور اس نے برا عمل کیا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: عذر کے بغیر یہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہی اظہر ہے۔ ''برہان''۔ اور کنارہ پر بندھی ہوئی کنارہ کی طرح ہے یہی اصح ہے۔ اور سمندر کی گہرائی میں بندھی ہوئی کشتی اگر ہوا اس کو شدید حرکت دیتی ہو تو وہ چلتی کشتی کی طرح ہے

کشتی میں نماز کے احکام

6343_(قولہ: جَارٍ) ایسی کشتی جو چل رہی ہو یہ بندھی ہوئی کشتی سے احتراز ہے۔

6344_(قولہ: قَاعِدًا) یعنی وہ رکوع اور سجدہ کرے گا اشارہ سے نماز نہیں پڑھے گا اس پر سب کا اتفاق ہے۔ ''بحر''۔

6345_(قولہ: لِغَلَبَةِ الْعَجْزِ) کیونکہ اس میں عموماً سر چکرا جاتا ہے۔ اور غالب امر، متحقق امر کی طرح ہے۔ پس اسے اس کے قائم مقام رکھ دیا جائے گا۔ جس طرح سفر ہے اسے مشقت کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ اور نیند کو حدث کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ ''شرح المنیہ'' اسی وجہ سے کشتی میں نماز پڑھنے کے مسئلہ کو باب صلاۃ المریض میں ذکر کیا ہے۔

6346_(قولہ: وَأَسَاءَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قیام افضل ہے۔ کیونکہ یہ اختلاف کے شبہ سے زیادہ بعید ہے۔ اور اگر ممکن ہو تو اختلاف سے نکلنا افضل ہے۔ کیونکہ یہ اس کے دل کے لئے زیادہ اطمینان کا باعث ہے۔ ''بحر'' اور ''شرح المنیہ''۔

6347_(قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) ''الحلبہ'' میں ادلہ کے ذکر کرنے کے بعد کہا: ''زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول زیادہ مناسب ہے۔ اور خصوصاً جب ''الحاوی القدسی'' میں ہے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں''۔

6348_(قولہ: وَالْمَرْبُوطَةُ فِي الشَّطِّ كَالشَّطِّ) بالاتفاق کنارہ پر بندھی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ ''الہدایہ'' وغیرہ کی عبارت کا جو ظاہر معنی ہے وہ یہ ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنا مطلقاً جائز ہے۔ یعنی وہ زمین پر ہو یا نہ ہو۔ ''الایضاح'' میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ دوسری صورت میں یہ ممنوع ہے جب اس کے لئے کشتی سے نکلنا ممکن ہو کشتی کو جانور کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ ''نہر''۔ ''المحیط'' اور ''البدائع'' میں اسے اپنایا ہے۔ ''بحر''۔ ''الامداد'' میں بھی اسے ''مجمع الروایات'' کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ وہ ''مصفی'' سے مروی ہے۔ ''نور الایضاح'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ چلتی کشتی میں نماز پڑھنا جائز نہ ہو جب خشکی کی طرف نکلنا ممکن ہو۔ یہ ایسا مسئلہ ہے لوگ جس سے غافل ہیں۔ ''شرح المنیہ''۔

6349_(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے ساتھ بعض علما کے قول سے احتراز کیا ہے کہ کنارے پر بندھی کشتی اور چلتی کشتی میں کوئی فرق نہیں۔ جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

Marfat.com

وَإِلَّا فَكَالْوَاقِفَةِ) وَيَلْزَمُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ عِنْدَ الِافْتِتَاحِ وَكُلَّمَا دَارَتْ، وَلَوْ أَمَّ قَوْمًا فِي فُلْكَيْنِ مَرْبُوطَتَيْنِ صَحَّ، وَإِلَّا لَا (وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ) وَلَوْ بِفَزَعٍ مِنْ سَبُعٍ أَوْ آدَمِيٍّ (يَوْمًا وَلَيْلَةً قَضَى الْخَمْسَ، وَإِنْ زَادَ وَقْتُ صَلَاةٍ) سَادِسَةٍ (لَا) لِلْحَرَجِ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي الْمُدَّةِ،

ورنہ وہ کھڑی کشتی کی طرح ہے، اور نماز شروع کرتے وقت قبلہ رو ہونا لازم ہے اور جب بھی وہ کشتی گھومے۔ اگر ایک آدمی ایسی قوم کی امامت کرائے جو دو بندھی ہوئی کشتیوں میں ہو تو یہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اور جسے جنون لاحق ہو یا جس پر غشی طاری ہو جائے اگرچہ گھبراہٹ کی وجہ سے ہو، درندے کی وجہ سے ہو یا انسان سے، جو ایک دن اور ایک رات رہے تو پانچوں نمازوں کی قضا کرے گا۔ اگر چھٹی نماز کا وقت زائد ہو جائے تو قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ حرج پایا جا رہا ہے۔ اگر مدت میں افاقہ ہو،

6350۔ (قولہ: وَإِلَّا فَكَالْوَاقِفَةِ) یعنی اگر ہوا اسے شدید حرکت نہ دے رہی ہو بلکہ تھوڑی سی حرکت دے رہی ہو تو اس کا حکم کھڑی کشتی کی طرح ہے۔ پس اس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا جبکہ قیام پر قدرت ہو۔ جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔

6351۔ (قولہ: وَيَلْزَمُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ الخ) یعنی سب کے قول میں اس کے لئے لازم ہے کہ قبلہ رو ہو، ''بحر''۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو نماز سے رک جائے۔ ''امداد'' میں ''مجمع الروایات'' سے مروی ہے۔ شاید وہ نماز سے رک جائے جب تک اسے وقت کے نکلنے کا خوف نہ ہو کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ عاجز آدمی کا قبلہ وہی جہت ہوتی ہے جس پر وہ قادر ہو، یہ اسی طرح ہے۔ ورنہ کیا فرق ہوگا؟ پس اس میں غور کیا جانا چاہئے۔ بے شک قبلہ رو ہونا لازم ہے کیونکہ اس کے حق میں کشتی، گھر کی طرح ہے۔ یہاں تک کہ وہ رکوع و سجود پر قادر ہو تو اشارہ کے ساتھ نفل نہیں پڑھے گا۔ جانور پر سوار کا معاملہ مختلف ہے۔ ''کافی'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

6352۔ (قولہ: مَرْبُوطَتَيْنِ) یعنی دونوں کشتیاں بندھی ہوں کیونکہ ملنے کے ساتھ دونوں ایک شے کی طرح ہو گئی ہیں۔ اگر دونوں جدا جدا ہوں تو یہ جائز نہیں کیونکہ دونوں کشتیوں کے درمیان جو چیز ہے وہ نہر کے قائم مقام ہے۔ اور یہ اقتدا کے مانع ہے۔ اگر امام ایسی کشتی میں ہو جو کھڑی ہے اور مقتدی کنارے پر ہیں، اگر درمیان میں راستہ ہو یا بڑی نہر کی مقدار ہو تو اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ ''بحر''۔ سواری اور گاڑی پر نماز پڑھنے کے متعلق گفتگو باب النوافل میں گزر چکی ہے۔

6353۔ (قولہ: وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ) جنون سے مراد ایسی آفت ہے جو عقل کو سلب کر لیتی ہے۔ اور اغما ایسی آفت ہے جو اسے ڈھانپ لیتی ہے۔ ''ط''۔

6354۔ (قولہ: وَقْتُ صَلَاةٍ) وقت کا کلمہ مرفوع ہے کیونکہ یہ زاد کا فاعل ہے، یا منصوب ہے کیونکہ یہ زاد فعل کی ظرف ہے۔ اور زاد فعل کا فاعل جنون ہے۔ ''حلبی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ اوقات کی زیادتی کا اعتبار کیا گیا ہے یہ تیسرے امام یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر ہے۔ یہی اصح ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساعات کے

Marfat.com

فَإِنْ لِإِفَاقَتِهِ وَقْتٌ مَعْلُومٌ قَضَى، وَإِلَّا لَا، (زَالَ عَقْلُهُ بِبَنْجٍ أَوْ خَمْرٍ أَوْ دَوَاءٍ (لَزِمَهُ الْقَضَاءُ وَإِنْ طَالَتْ) لِأَنَّهُ بِصُنْعِ الْعِبَادِ كَالنَّوْمِ (وَلَوْ قُطِعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ مِنَ الْمِرْفَقِ وَالْكَعْبِ

اگر افاقہ کا وقت معلوم ہوتو قضا کرے گا۔ ورنہ قضا نہیں کرے گا۔ ایک آدمی کی عقل بوٹی، شراب یا دوا سے زائل ہوگی تو اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ وہ طویل ہو۔ کیونکہ یہ بندوں کے عمل کے ساتھ ہے جس طرح نیند ہے۔ اگر ایک آدمی کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوں

اعتبار سے ہے۔ ان میں سے ہر ایک امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ جب یہ مرض، زوال سے پہلے اسے لاحق ہو، پھر اگلے روز زوال کے بعد اسے افاقہ ہو جبکہ ابھی وقت نہ نکلا ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضا ساقط ہو جائے گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضا ساقط نہیں ہوگی۔ ''بحر''۔ ساعات سے مراد زمانے ہیں نہ کہ وہ مراد ہے جو نجومیوں میں متعارف ہے۔ ''درر''۔ یعنی ساعت پندرہ درجے ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مراد زمانے میں سے کسی شے کا اضافہ ہے اگرچہ وہ تھوڑا ہو۔ جس طرح ''غرر الاذکار'' اور ''البرجندی'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

6355۔ (قولہ: فَإِنَّ لِإِفَاقَتِهِ وَقْتٌ مَعْلُومٌ) جیسے صبح کے وقت اس کے مرض میں تخفیف ہوئی، تھوڑا سا اسے افاقہ ہوتا ہے، پھر اسے دوبارہ مرض لگ جاتا ہے، پس اس پر غشی چھا جاتی ہے تو اس افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو اس سے پہلے جو اغماء کا حکم تھا وہ باطل ہو جائے گا جب وہ ایک دن اور رات سے کم ہو۔ اگر اس کے افاقہ کا معلوم وقت نہ ہو لیکن اسے اچانک افاقہ ہو جاتا ہے تو صحیح لوگوں کی طرح کلام کرتا ہے، پھر اس پر غشی طاری ہو جاتی ہے تو اس افاقہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

6356۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِصُنْعِ الْعِبَادِ) یعنی قضا کا سقوط یہ اثر سے معلوم ہوا ہے جب وہ آفت سماویہ سے حاصل ہو تو اس تکلیف جو اس کے اپنے عمل سے واقع ہوا سے اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بنج اور دوا کی وجہ سے عقل زائل ہو جائے تو قضا ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مباح ہے پس یہ مریض کی طرح ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ دوا کا بنج پر جو عطف ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ مراد ہے کہ بنج (بوٹی) کو دوا کے طور پر پینا۔ مگر جب وہ نشہ کے لئے پیئے تو اس کے عمل سے معصیت ہوگی۔ جس طرح شراب ہے۔ اور اگر وہ مباح طریقہ سے شراب پیئے جس طرح جبر کیا جاتا ہے تو وہ بنج کی طرح ہوگی۔ تو اس میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور اس تعلیل پر درندے یا آدمی سے گھبرانے کی وجہ سے قضا کے سقوط والا اعتراض وارد نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اس کا سبب اس کا ضعف قلب ہے جبکہ وہ مرض ہے یعنی وہ آسمانی آفت ہے۔

6357۔ (قولہ: كَالنَّوْمِ) یہ نیند بھی قضا کو ساقط نہیں کرتی۔ کیونکہ نیند ایک دن اور ایک رات غالباً ممتد نہیں ہوتی۔ پس قضا میں کوئی حرج نہیں۔ اغما کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایسا عارضہ ہے جو عادت میں لمبا ہو جاتا ہے۔ ''بحر''۔

Marfat.com

وَبِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ صَلَّى بِغَيْرِ طَهَارَةٍ، وَلَا تَيَمُّمٍ وَلَا يُعِيدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ) وَقَدْ مَرَّ فِي التَّيَمُّمِ، وَقِيلَ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَقِيلَ يَلْزَمُهُ غَسْلُ مَوْضِعِ الْقَطْعِ (فُرُوعٌ) أَمْكَنَ الْغَرِيقَ الصَّلَاةُ بِالْإِيمَاءِ بِلَا عَمَلٍ كَثِيرٍ لَزِمَهُ الْأَدَاءُ،

اور اس کے چہرہ پر زخم ہو تو وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے نہ تیمم کرے اور نہ نماز کا اعادہ کرے۔ یہی قول اصح ہے۔ جبکہ یہ باب التیمم میں گزر چکا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر نماز ہی فرض نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر اس جگہ کا دھونا لازم ہے جو کاٹنے کا محل ہے۔ فروع۔ غرق ہونے والے کے لئے اشارہ کے ساتھ عمل کثیر کے بغیر نماز پڑھنا ممکن ہے تو اس پر ادا لازم ہے۔

وہ شخص جس کے ہاتھ، پاؤں کٹے ہو اور چہرے پر زخم ہو کی نماز کا حکم

6358۔ (قولہ: وَبِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ) ''الکافی''، ''الفتح''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ذکر نہیں کیا۔ پس یہ قید نہیں۔ جس طرح آگے (مقولہ 6360 میں) آئے گا۔

6359۔ (قولہ: وَلَا تَيَمُّمٍ) یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔

6360۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ) صاحب ''الدرر'' نے اپنے متن اور شرح میں اسے اختیار کیا ہے تو کہا: نمازی کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوئے ہوں تو اس پر کوئی نماز نہیں۔ ''کافی'' میں اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر وہ ایسے شخص کو پائے جو اس کو وضو کرائے تو وہ اسے حکم دے گا کہ وہ اس کا چہرہ دھوئے اور جہاں سے اعضا کٹے ہوئے ہیں ان کو دھوئے اور اس کے سر پر مسح کرائے۔ ورنہ وہ اپنا چہرہ اور سر پانی میں رکھے یا اپنے چہرے اور کٹے ہوئے اعضاء کی جگہ کو دیوار پر ملے پھر نماز پڑھ لے۔ ''تتارخانیہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔

ان کا قول ''یا اپنے چہرے کو دیوار پر ملے'' سے مراد ہے اگر وہ پانی سے دھونے پر قادر نہ ہو۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ چہرہ میں کوئی زخم نہیں۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مصنف کا قول و بوجهه جراحة قید نہیں ہے کیونکہ دارومدار طہارت سے عاجز آنے پر ہے۔ اسی وجہ سے ''قاضی خان'' نے اس قول پر استشہاد پیش کیا ہے جو انہوں نے اختیار کیا کہ وہ مریض جو سر سے اشارہ کرنے سے عاجز ہو اس سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اس پر استشہاد پیش کیا ہے کہ محض عقل، خطاب کے متوجہ ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اور اس سے استشہاد کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کے بارے میں ذکر کیا کہ جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سے کٹے ہوں: اس پر نماز نہیں۔

6361۔ (قولہ: وَقِيلَ الخ) یہی دوسرا قول ہے ''الدرر'' کی عبارت میں جس کی حکایت بیان کی گئی ہے۔

6362۔ (قولہ: بِلَا عَمَلٍ كَثِيرٍ) یعنی وہ کوئی ایسی چیز پاتا ہے جس کے ساتھ وہ چمٹ جائے یا وہ تیرنے میں ماہر ہو۔ ''بحر''۔

Marfat.com

وَإِلَّا لَا أَمَرَهُ الطَّبِيبُ بِالِاسْتِلْقَاءِ لِبَزْغِ الْمَاءِ مِنْ عَيْنِهِ صَلَّى بِالْإِيمَاءِ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ الْأَعْضَاءِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ، مَرِيضٌ تَحْتَهُ ثِيَابٌ نَجِسَةٌ، وَكُلَّمَا بَسَطَ شَيْئًا تَنَجَّسَ مِنْ سَاعَتِهِ صَلَّى عَلَى حَالِهِ، وَكَذَا لَوْ لَمْ يَتَنَجَّسْ إِلَّا أَنَّهُ يَلْحَقُهُ مَشَقَّةٌ بِتَحْرِيكِهِ

طبیب نے آدمی کو پشت کے بل لیٹنے کا حکم دیا، کیونکہ طبیب نے اس کی آنکھ سے پانی خارج کیا تھا تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے۔ کیونکہ اعضاء کی حرمت نفس کی حرمت کی طرح ہے۔ ایک مریض ہے اس کے نیچے ناپاک کپڑے ہیں جب وہ کوئی چیز بچھاتا ہے اسی لمحہ وہ ناپاک ہو جاتی ہے اسی حالت میں وہ نماز پڑھے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر ناپاک نہ ہو مگر اسے حرکت دینے سے اسے مشقت لاحق ہوتی ہے۔

6363۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی ادا اسے لازم نہ ہوگی اور تاخیر میں وہ معذور ہوگا۔ ''بحر''۔

6364۔ (قولہ: أَمَرَهُ الطَّبِيبُ) یعنی ایسا طبیب جو مسلم ہو، ماہر ہو۔ جس طرح علما نے روزے کے بارے میں ذکر کیا ہے۔

6365۔ (قولہ: لِبَزْغِ) با کے فتحہ، زا کے سکون اور غین کے ساتھ ہے۔ قاموس میں ہے بزغ الحاجم: شرط۔ یہ بھی جائز ہے کہ یہ لفظ نون اور عین مہملہ کے ساتھ ہو۔ ''ح''۔

6366۔ (قولہ: مِنْ سَاعَتِهِ) اس سے مراد ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو اگر وہ وضو کرے اور نماز پڑھے تو نجاست سے اتنی مقدار نکل جاتی ہے جو نماز کے مانع ہوتی ہے اور یہ نجاست نماز سے فارغ ہونے سے پہلے نکل جاتی ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ اس کی وضاحت باب الانجاس سے تھوڑا پہلے ہے۔

6367۔ (قولہ: إِلَّا أَنَّهُ يَلْحَقُهُ مَشَقَّةٌ بِتَحْرِيكِهِ) ''البحر'' کی ''الخلاصہ'' سے یہ عبارت ہے الا انه یزداد مرضه۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں۔ جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بلکہ مراد ضرر اور مشقت کا حصول ہے اسی کی مثل جو باب کے شروع میں قیام میں (مقولہ 6282 میں) گزر چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ سُجُودِ التِّلَاوَۃِ

مِنْ إِضَافَۃِ الْحُکْمِ إِلَی سَبَبِہِ (یَجِبُ بِ) سَبَبِ (تِلَاوَۃِ آیَۃٍ) أَیْ أَکْثَرِھَا مَعَ حَرْفِ السَّجْدَۃِ

سجدۂ تلاوت کے احکام

حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہے۔آیت سجدہ کی تلاوت کے سبب یہ سجدہ واجب ہوتا ہے۔یعنی جب وہ حرف سجدہ کے ساتھ آیت کا اکثر حصہ تلاوت کرے۔

سابقہ باب میں سجدہ سہو سے اس کے مؤخر کرنے کی وجہ (مقولہ 6280 میں) گزر چکی ہے۔

6368۔(قولہ: مِنْ إِضَافَۃِ الْحُکْمِ إِلَی سَبَبِہِ) حکم یہ سجدہ کا وجوب ہے نہ کہ خود سجدہ حکم ہے۔اگر شارح یہ کہتے من اضافہ الفعل الی سببہ تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔یا یہ کہتے انّ الحکم بمعنی المحکوم بہ۔''ط''۔

6369۔(قولہ: یَجِبُ) یعنی جب نماز کے علاوہ میں ہو تو یہ ایسا واجب ہے جس میں گنجائش ہے۔جس طرح آگے (مقولہ 6425 میں) آئے گا۔جو آدمی قریب الموت ہو اس پر وصیت کرنا واجب نہیں۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: واجب ہے ''قنیہ''۔دوسرا قول قواعد کے زیادہ مناسب ہے۔''نہر''۔ظاہر یہ ہے کہ یجب سے فرض نماز یا دن کا روزہ خارج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہی معہود ہے۔تامل، ''رحمتی''۔پھر میں نے ''تاتارخانیہ'' میں اسے صراحۃً دیکھا ہے جبکہ عدم وجوب کی تصحیح کی ہے۔

سجدۂ تلاوت کے وجوب کا سبب

6370۔(قولہ: بِسَبَبِ تِلَاوَۃِ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ آیت کو لکھے یا اس کے ہجے کرے تو اس پر کوئی سجدہ نہیں ہوگا۔جس طرح عنقریب (مقولہ 6421 میں) آئے گا۔

6371۔(قولہ: أَیْ أَکْثَرِھَا الخ) یہ اس صحیح کے خلاف ہے جسے ''نور الایضاح'' میں یقین سے بیان کیا ہے۔ ''سراج'' میں ہے: کیا سجدہ پوری آیت یا اس کا بعض حصہ پڑھنے سے واجب ہوتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔صحیح یہ ہے جب اس نے سجدہ کا حرف اور اس سے پہلے یا اس کے بعد ایک کلمہ پڑھا تو سجدہ واجب ہو جائے گا ورنہ سجدہ واجب نہیں ہو گا۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ واجب نہیں ہوگا۔مگر جب وہ حرف سجدہ کے ساتھ آیت سجدہ کا اکثر حصہ پڑھے۔اگر ایک آدمی آیت سجدہ مکمل پڑھے مگر وہ حرف نہ پڑھے جو اس آیت کے آخر میں ہے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔

لیکن ان کا قول ولو قرأ آیۃ السجدۃ الخ تقاضا کرتا ہے کہ مکمل آیت کو پڑھنا ضروری ہے۔جس طرح متون کے اطلاق سے سمجھ آتا ہے۔اور قریب ہی وہ قول آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔مگر یہ کہا جائے سیاق کلام اس امر کا قرینہ ہے کہ ان کے قول الاّ الحرف الخ سے مراد وہ کلمہ ہے جس میں سجدہ کا مادہ ہے۔اور حرف کا اطلاق کلمہ پر قرا کے عرف میں عام ہے۔

Marfat.com

مِنْ أَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً، أَرْبَعٍ فِي النِّصْفِ الْأَوَّلِ،
وہ چودہ آیات ہیں چار پہلے نصف میں،

6372_(قولہ: مِنْ أَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً) یہ آیت کا بیان ہے جو ان کے قول تلاوۃ آیۃ میں ہے۔

تنبیہ

سورۃ نمل میں سجدہ اللہ تعالیٰ کے فرمان رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝ (مالک ہے عرش عظیم کا)۔ کے ہاں ہے یہ عام کی قراءات الاکی تشدید کے ساتھ ہے۔ اور الا یسجدوا کے ہاں کسائی کی قراءت کے مطابق الا کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ سورۃ ''ص'' میں حُسْنَ مَآبٍ ۝ (خوبصورت انجام ہے) کے پاس ہے۔ یہ ''زیلعی'' کے قول کہ یہ سجدہ وَّأَنَابَ ۝ (اور گر پڑے)۔ کے پاس ہے سے اولیٰ ہے اس وجہ سے جس کا ہم ذکر کریں گے۔ حم سجدہ میں وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ۝ (فصلت) (اور وہ نہیں تھکتے)۔ کے پاس ہے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت وائل بن حجر سے یہی مروی ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ۝ (فصلت) (اگر تم واقعی اس کے پرستار ہو)۔ کے پاس ہے۔ یہ حضرت علی کا مذہب اور حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے ہم نے صحابہ کے مذاہب میں اختلاف کی وجہ سے بطور احتیاط پہلے قول کو اپنایا ہے۔ کیونکہ اگر سجدہ تَعْبُدُوْنَ پر واجب ہو تو لَا يَسْأَمُونَ تک تاخیر کوئی نقصان نہیں دیتی۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ سجدہ سبب کے وجود سے پہلے ہوگا۔ پس یہ نماز میں نقصان کو واجب کرے گا اگر وہ نماز کا سجدہ قرار پائے۔ اور ہم نے جو قول کیا ہے اس میں اصلاً کوئی نقص نہیں۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح مروی ہے، ''امداد''، ملخص۔ باقی آیات میں سجدہ کے موضع کو واضح کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ سبب مکمل آیت کی تلاوت ہے۔ جس طرح متون کے اطلاق سے ظاہر ہے۔ اور اس پر مبنی ہے کہ آیت سے مراد وہ ہے جو ایک آیت یا دو آیتوں کو شامل ہو جب دوسری آیت اس آیت سے متعلق ہو جس میں حرف سجدہ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ قول اس قول کے منافی ہے جو ''السراج'' سے گزرا ہے کہ سجدہ کا وجوب، حرف سجدہ کی قراءت کے ساتھ ہو جاتا ہے جبکہ اس سے ایک کلمہ پہلے یا ایک کلمہ بعد قراءت کرے۔ اور اس قول کی تصحیح کی ہے۔ یہ نہ کہا جائے کہ ''السراج'' میں جو قول ہے یہ اصل وجوب کے محل کے بیان کے لئے ہے۔ اور ''الامداد'' سے جو قول گزرا ہے وہ وجوب ادا کے محل کے بیان کے لئے ہے، یا اس میں سنت کے موضع کا بیان ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں: سجدہ کی ادائیگی قراءت کے فوراً بعد واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6424 میں) آئے گا۔ اور جو ہمارے مذہب کی ترجیح کا قول گزرا ہے ''جو علما نے یہ قول کیا کیونکہ یہ سجدہ سبب وجوب کے وجود سے پہلے ہوا۔ اسی کی مثل ''الفتح'' وغیرہ میں بھی اس کا ذکر کیا ہے''۔ وہ گزرا ہوا قول دلالت کرتا ہے کہ ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف اصل وجوب کے موضع میں ہے۔ اور یہ کہ سورۃ حم سجدہ میں سجدہ دوسری آیت کی انتہا پر بطور احتیاط واجب ہوگا۔ جس طرح ''الہدایہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ وجوب، سبب وجوب کے بعد ہوتا ہے۔ اگر اس نے پہلی آیت کے بعد سجدہ کیا تو یہ کافی نہیں ہوگا۔

Marfat.com

وَعَشْرٍ فِي الثَّانِي (مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ) أَمَّا ثَانِيَتُهُ فَصَلَاتِيَّةٌ، لِاقْتِرَانِهَا بِالرُّكُوعِ (وص) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ، وَنَفَى مَالِكٌ سُجُودَ الْمُفَصَّلِ (بِشَرْطِ سَمَاعِهَا) فَالسَّبَبُ التِّلَاوَةُ

اور دس دوسرے نصف میں۔ ان میں سے سورہ حج کا پہلا سجدہ ہے۔ جہاں تک اس کے دوسرے سجدہ کا تعلق ہے تو وہ نماز کا سجدہ ہے کیونکہ وہ رکوع کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور سورۂ ص۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ امام مالک نے مفصل سورتوں کے سجدوں کی نفی کی ہے۔ شرط یہ ہے کہ آیت کو سنا جائے۔ پس سبب، تلاوت ہے

کیونکہ یہ اس کے سبب سے پہلے ہے اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ''السراج'' میں جو کچھ ہے وہ اس مذہب کے خلاف ہے جس پر شارحین اور متون ہیں۔ ''تامل''۔

6373۔ (قولہ: لِاقْتِرَانِهَا بِالرُّكُوعِ) کیونکہ سجدہ کو رکوع کے ساتھ ملایا گیا تو مراد نماز کا سجدہ ہے۔ جس طرح اس قول میں ہے وَاسْجُدِي وَارْكَعِي (آل عمران: 43) اور سجدہ کر اور رکوع کر۔ ''بدائع''۔

6374۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ) کیونکہ دونوں نے سورہ حج کے دونوں سجدہ کا اعتبار کیا ہے۔ اور سورۂ ''ص'' کے سجدہ کا اعتبار نہیں کیا جس طرح ''غرر الافکار'' میں ہے۔

6375۔ (قولہ: وَنَفَى مَالِكٌ سُجُودَ الْمُفَصَّلِ) مفصل سے مراد سورۃ حجرات سے لے کر آخر تک ہے۔ اس میں سورۃ النجم، سورۃ الانشقاق اور سورۃ العلق ہے۔ امام مالک کے نزدیک سجدہ گیارہ مقامات پر ہوگا۔

6376۔ (قولہ: بِشَرْطِ سَمَاعِهَا) جس نے آیت سجدہ کو نہیں سنا۔ اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا اگرچہ وہ تلاوت کی مجلس میں ہو۔ ''شرح المنیہ''۔

6377۔ (قولہ: فَالسَّبَبُ التِّلَاوَةُ الخ) یعنی سبب صحیح تلاوت ہوتی ہے۔ اور صحیح تلاوت وہ ہوتی ہے جو اس آدمی سے صادر ہو جسے تمیز کی اہلیت ہو۔ جس طرح اس کا ذکر کئی مشائخ نے کیا ہے۔ ''حلبہ''۔ جس سے احتراز کیا ہے اس کا ذکر مصنف کے قول فلا تجب علی کافر الخ میں آئے گا۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ ایک اور قید کا اضافہ کیا جاتا وہ یہ ہے کہ کونها لا حجر فیها۔ یہ مقتدی کی تلاوت اور جس نے رکوع، سجدہ یا تشہد میں تلاوت کی اس سے احتراز ہے۔ کیونکہ اس کی تلاوت کی وجہ سے ان پر سجدہ لازم نہیں ہوتا کیونکہ انہیں تلاوت سے روک دیا گیا۔ جس طرح عنقریب آگے (مقولہ 6389 میں) آئے گا۔

پھر یہ جان لو کہ تلاوت ہر تلاوت کرنے والے اور غیر کے حق میں سبب ہے۔ سماع میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سماع کے حق میں شرط ہے، سبب نہیں۔ ''الکافی''، ''المحیط'' اور ''الظہیریۃ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس کے حق میں دوسرا سبب ہے۔ ''الہدایہ'' اور ''البدائع'' میں اس کی طرف گئے۔ اور عن قریب شارح اپنی ترجیح پر آگاہ کریں گے۔ اور ''مجتبیٰ'' میں ذکر کیا سجدہ کا موجب تین امور میں سے ایک ہے: تلاوت، سماع اور اقتدا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تین اسباب ہیں۔ ''الحلبہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ مصنف نے اسے اختیار کیا جو ''الکافی'' میں ہے۔ اور اس پر

Marfat.com

وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ السَّمَاعُ، كَتِلَاوَةِ الْأَصَمِّ، وَالسَّمَاعُ شَرْطٌ فِي حَقِّ غَيْرِ التَّالِي وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ إِذَا أُخْبِرَ

اگرچہ سماع نہ پایا جائے جس طرح بہرے کی تلاوت ہے تلاوت کرنے والے کے علاوہ کے حق میں سماع شرط ہے، اگرچہ فارسی زبان میں تلاوت کی جائے، جب اسے خبر دی جائے،

ایک اور سبب کا اضافہ کیا جو اقتدا ہے۔ ان کے نزدیک سبب دو ہیں: تلاوت اور اقتدا۔ جس طرح ''المنح'' میں اس کی تصریح کی ہے اور یہ بھی تصریح کی کہ سماع غیر تالی کے حق میں شرط ہے۔ شارح نے متن کے کلام کی وضاحت میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن شارح کی کلام میں ایسا امر ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اقتدا بھی شرط ہے، جس طرح سماع شرط ہے۔ جس طرح قریب ہی (مقولہ 6389 میں) ظاہر ہوگا۔

6378۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ السَّمَاعُ) یعنی بالفعل سماع نہ پایا گیا جس طرح اس پر ان کا قول کتلاوۃ الاصمّ دلالت کرتا ہے۔ ورنہ اس کا اس طرح ہونا کہ اپنے آپ کو سنانا اگر عوارض نہ ہوتے، یا وہ اس سے سن لیتا جو اپنا کان اس کے قریب کرتا، یہ شرط ہے۔ جس طرح ''ہندوانی'' کا مذہب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ امام کرخی نے اس سے اختلاف کیا ہے جو صحیح حروف کو کافی سمجھتے ہیں۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

6379۔ (قولہ: فِي حَقِّ غَيْرِ التَّالِي) جب اقتدا نہ ہو۔ کیونکہ مقتدی کا سماع شرط نہیں۔ بلکہ امام جب تلاوت کر رہا ہو اس کا حاضر ہونا بھی شرط نہیں۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6384 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ قید لگانے کو ترک کیا ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جس کو مصنف نے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

6380۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ) یہ اس پر مبالغہ ہے جو ان کی کلام نے یہ فہم دیا تھا کہ سامع پر سجدہ واجب ہے، تو اس پر سجدہ کے وجوب کا علم بدرجہ اولیٰ ہوگا مگر اسے عربی زبان میں پڑھا گیا، یہ ان کے قول والسماع شرط پر مبالغہ نہیں۔ کیونکہ اس میں اولویت ظاہر نہیں ہوتی۔ ''فافہم''۔

6381۔ (قولہ: إِذَا أُخْبِرَ) اسے بتایا جائے کہ یہ آیت سجدہ ہے خواہ وہ اسے سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہ امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اگر سامع کو علم ہو کہ وہ تلاوت کرنے والا قرآن پڑھتا ہے تو سجدہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ ورنہ سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔ ''الفیض'' میں ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے کہ امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

ان کے قول ان علم السامع سے مراد یہ ہے کہ وہ آیت کا معنی سمجھتا ہو جس طرح ''شرح المجمع'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: اس پر سجدہ واجب ہوگا خواہ وہ آیت کا معنی سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہ امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: اگر اس نے معنی سمجھا تو سجدہ واجب ہو جائے گا ورنہ سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے معنی سمجھا تو وہ قرآن کو من وجہ سننے والا ہوگا من وجہ سننے والا نہیں ہوگا۔ ''ملخص''

Marfat.com

(أَوْ بِشَرْطِ (الِائْتِمَامِ) أَیْ الِاقْتِدَاءِ (بِمَنْ تَلَاهَا) فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِوُجُوبِهَا أَيْضًا، إنْ لَمْ يَسْمَعْهَا وَلَمْ يَحْضُرْهَا لِلْمُتَابَعَةِ (وَلَوْ تَلَاهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَسْجُدْ) الْمُصَلِّي (أَصْلًا)

یا جس نے اس آیت کی تلاوت کی ہے اس کی اقتدا شرط ہے، کیونکہ یہ بھی سجدہ کے وجوب کا سبب ہے اگرچہ اس نے آیت کو نہ سنا ہو اور آیت کی تلاوت کے وقت حاضر نہ ہو کیونکہ مقتدی پر امام کی متابعت لازم ہے۔ اگر مقتدی نے اس کی تلاوت کی تو نمازی اصلاً سجدہ نہ کرے

مگر جب وہ عربی زبان میں ہو تو بالاتفاق سجدہ واجب ہوگا وہ معنی سمجھے یا معنی نہ سمجھے۔ لیکن عجمی پر واجب نہیں ہوتا جب تک نہ جانے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی اگر وہ نہ سمجھے۔

6382۔ (قولہ: أَوْ بِشَرْطِ الِائْتِمَامِ) یعنی اگر امام نے سجدہ کیا۔ ورنہ اسے سجدہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ امام سے اس نے سنا تھا۔ ''شرح المنیہ''۔

6383۔ (قولہ: فَإِنَّهُ سَبَبٌ) صحیح قول یہ ہے فانه شرط تا کہ ان کے قول أو بشرط اور ان کے قول ایضاً کے موافق ہو جائے۔ یعنی جس طرح سماع شرط ہے۔ ہاں ''المنح'' میں تصریح کی ہے کہ سبب دو چیزیں ہیں: تلاوت اور اقتدا۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6377 میں) بیان کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کا قول أو الائتمام ان کے قول تلاوۃ آیۃ پر معطوف ہے۔ اگر شارح کی مراد ان کی موافقت تھی تو ان پر لازم تھا کہ وہ اپنے قول ''بشرط'' کو ساقط کرتے۔ ورنہ ان پر یہ لازم تھا کہ کہتے فانه شرط لوجوبها ایضا۔

6384۔ (قولہ: وَلَمْ يَحْضُرْهَا) اس طرح کہ امام نے اس آدمی کے حاضر ہونے اور اقتدا کرنے سے پہلے تلاوت کی۔

6385۔ (قولہ: لِلْمُتَابَعَةِ) ''البحر'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے: تلاوت کرنے والا اور سامع دونوں میں سے ہر ایک اپنے اعتقاد کی طرف دیکھے گا۔ سورۂ حج کا دوسرا سجدہ ہمارے نزدیک سجدہ تلاوت نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ سامع تحقیقاً تالی کا تابع نہیں یہاں تک کہ اس پر اپنی رائے کے مطابق عمل کرنا لازم ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی شرکت نہیں۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سجدہ میں اس کی پیروی کرے گا اگر وہ نماز میں ہو کیونکہ یہ تحقیقاً اس کے تابع ہے۔ ''تحفۃ'' نے اسے بیان کیا ہے۔ واجب الصلاۃ میں پہلے (مقولہ 4024 میں) گزر چکا ہے کہ مجتہد فیہ امر میں متابعت واجب ہے۔ جس کا نسخ قطعی ہو یا جو سنت نہ ہو اس میں متابعت واجب نہیں۔ جس طرح جنازہ میں پانچویں تکبیر کی زیادتی اور فجر کے فرضوں میں قنوت۔ اس کے متعلق وہاں گفتگو گزر چکی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سجدہ ایسا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یعنی ان امور میں سے ہے جن میں اجتہاد کا عمل دخل ہوتا ہے۔ ''تامل''۔

6386۔ (قولہ: لَمْ يَسْجُدْ الْمُصَلِّي) ایسا نمازی جو اپنی نماز پڑھ رہا تھا خواہ مقتدی تلاوت کرنے والا ہو خواہ وہ

Marfat.com

لَا فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَهَا (بِخِلَافِ الْخَارِجِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ لِمُعَيَّنِينَ فَلَا يَعْدُوهُمْ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ مَعَهُمْ سَقَطَتْ، وَلَا تَجِبُ عَلَى مَنْ تَلَا فِي رُكُوعِهِ أَوْ سُجُودِهِ، أَوْ تَشَهُّدِهِ لِلْحَجْرِ فِيهَا عَنِ الْقِرَاءَةِ

نہ نماز میں اور نہ ہی اس کے بعد۔ جو آدمی نماز کے باہر ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حجر، معین افراد کے لئے ثابت ہے۔ پس وہ ان سے تجاوز نہیں کرے گا یہاں تک کہ اگر وہ ان کے ساتھ داخل ہو گیا تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ اور جس نے اپنے رکوع، اپنے سجدہ اور اپنے تشہد میں تلاوت کی اس پر سجدہ واجب نہیں ہو گا کیونکہ ان میں اسے قراءت سے روکا گیا ہے۔

نمازی اس کا امام ہو یا اپنے امام کا مقتدی ہو اس کی دلیل متن کا قول ہے۔ اس میں جو عنقریب آگے آئے گا۔ ولا من المؤتم لو کان السماع فی صلاتہ نہ مقتدی کی طرف سے اگر سامع اپنی نماز میں ہو۔ زیادہ بہتر ''المصلی'' کا اسقاط ہے تاکہ ضمیر اس مقتدی کی طرف لوٹے جو تلاوت کرنے والا ہے۔ تاکہ مصنف کا آنے والا قول ولا من المؤتم الخ متکرر نہ ہو۔ کیونکہ مصلی کا لفظ اس مصلی کو بھی شامل ہوتا ہے جو اس کی نماز کے علاوہ نماز پڑھ رہا ہو جس طرح ایسے امام کو شامل ہے جو اس کے امام کا غیر ہے۔ اور اسے بھی شامل ہے جو اس کا مقتدی ہے۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والے کو شامل ہے۔ ساتھ ہی وہ اصلاً مصلی کے غیر کی طرح ہیں اور یہ خارج کی قسم میں سے ہیں۔ جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ یعنی جب وہ اپنی نمازوں سے فارغ ہوں گے تو وہ سجدہ تلاوت کریں گے۔ جس طرح یہ متن کے قول میں عنقریب آئے گا۔ اگر نمازی نے غیر سے سنا تو وہ اپنی نماز میں سجدہ نہیں کرے گا بلکہ اس کے بعد سجدہ کرے گا۔ اس کے بارے میں مفصل گفتگو وہاں آئے گی۔

6387۔(قولہ: لِأَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ لِمُعَيَّنِينَ) وہ امام اور جو اس کے ساتھ مقتدی ہیں۔ اس میں ہے امام کو اس نماز میں قراءت سے نہیں روکا گیا۔ حجر ان پر ہے جو اس کی اقتدا کرنے والے ہیں۔ زیادہ ظاہر وہ تعلیل ہے جو ''شرح المنیہ'' وغیرہا میں ہے: ''اگر امام سجدہ کرے تو متبوع کا تابع بن جانا لازم آئے گا ورنہ مقتدیوں کی امام کے ساتھ مخالفت لازم آئے گی۔ جو آدمی ان کے ساتھ نہیں ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب ان مقتدیوں کو دیکھا جائے تو اس پر کوئی حجر نہیں۔ کیونکہ یہ ان کے حق میں اس کے قائم مقام ہے جو نماز میں نہیں۔

6388۔(قولہ: حَتَّى لَوْ دَخَلَ) یعنی جو نماز سے خارج تھا وہ ان کے ساتھ شامل ہو گیا تو ان کی اتباع میں اس سے سجدہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ تلاوت والی رکعت کے علاوہ رکعت میں داخل ہوا۔

6389۔(قولہ: لِلْحَجْرِ فِيهَا عَنِ الْقِرَاءَةِ) ''مرغینانی'' نے کہا: میرے نزدیک سجدہ واجب ہوتا ہے اور اسے ادا کیا جائے گا۔ یہ ''بحر'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: تشہد میں بحث ہے، ''مقدسی''۔ یعنی رکوع اور سجود میں اس کا اندراج ممکن ہے۔ تشہد کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے قول تتأدی فیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس جگہ میں سجدہ کو ادا کرے جس میں اس نے تلاوت کی اس کے

Marfat.com

(بِشُرُوطِ الصَّلَاةِ) الْمُتَقَدِّمَةِ
سجدہ تلاوت ادا کیا جائے گا نماز کی متقدمہ شروط کے ساتھ

بعد سجدہ نہ کرے۔لیکن ''الامداد'' میں ہے: ''مرغینانی'' نے کہا: اس پر سجدہ ہوگا اور یہ ادا ہو جائے گا اس رکوع اور سجود کے ساتھ جس میں وہ ہے۔ ''شرح الدیری'' میں اسی طرح ہے۔پس اس پر سجدہ کرنا لازم ہوگا اگر وہ تشہد میں تلاوت کرنے والا ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔پھر یہ امر مخفی نہیں کہ سجدہ کے اس پر واجب ہونے کا قول زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ اسے اس میں قراءت سے منع کیا گیا ہے۔جس طرح جنبی ہے وہ مجبور نہیں جس طرح مقتدی ہے۔علما نے جنبی اور مقتدی میں اس کے ساتھ فرق کیا ہے کہ پہلے کو اس کی تلاوت سے منع کیا گیا ہے پس اس پر سجدہ واجب ہوگا۔کیونکہ نہی وجوب کے منافی نہیں۔اور مقتدی مجور ہے کیونکہ امام کا تصرف اس پر نافذ ہے اور مجور کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔جہاں تک حیض والی عورت کا تعلق ہے تو اس پر آیت سجدہ کی تلاوت سے سجدہ واجب نہیں ہوگا۔کیونکہ وہ نماز کی اہل نہیں۔جنبی کا معاملہ مختلف ہے اس میں کوئی خفا نہیں کہ اپنے رکوع میں تلاوت کرنے والا مثلاً یہ سجدہ کے وجوب کا اہل ہے۔اور اس کا کوئی امام نہیں جو اس کو مجور کرے۔پس اس پر وجوب کو راجح کرنا چاہئے۔شاید یہی امام مرغینانی کے اختیار کی وجہ ہے۔پھر میں نے ''حاشیۃ المدنی'' میں دیکھا ہے انہوں نے اپنے شیخ میر غنی سے حاشیۃ ''الزیلعی'' میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے مرغینانی کے کلام کو ترجیح دی اسی کے ساتھ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔وللہ الحمد

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس قبیل سے ہے جو ''الفیض'' میں ہے: اگر اس نے سجدہ تلاوت کیا اور اس نے اپنے سجدہ میں دوسری آیت کو پڑھا تو سجدہ واجب نہ ہوگا۔ ''تامل''۔

سجدۂ تلاوت کی شرائط

6390۔(قولہ: بِشُرُوطِ الصَّلَاةِ) کیونکہ سجدہ تلاوت نماز کے اجزاء میں سے ایک جز ہے تو اس کا اعتبار نماز کے سجدوں کے حوالے سے ہوگا۔اسی وجہ سے سجدہ تلاوت تیمم کے ساتھ ادا نہیں کیا جا سکتا مگر جب وہ پانی نہ پائے۔کیونکہ تیمم کے طہارت ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ پانی کی موجودگی میں نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو جبکہ ایسا خوف نہیں پایا گیا کیونکہ سجدہ کا وجوب تراخی کے طریقہ پر ہوتا ہے۔اسی طرح سجدہ کے لئے وقت کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے تلاوت کی یا اس نے آیت سجدہ کو سنا ایسے وقت میں جو مکروہ نہیں تو اس نے اسے مکروہ وقت میں ادا کیا تو یہ کفایت نہ کرے گا۔کیونکہ سجدہ کامل صورت میں واجب ہوا ہے۔مگر جب وہ اسے مکروہ وقت میں تلاوت کرے اور اس میں ہی سجدہ کرے، یا کسی اور مکروہ وقت میں ادا کرے تو یہ جائز ہوگا۔کیونکہ اس نے اسے اسی طرح ادا کیا ہے جس طرح سجدہ واجب ہوا۔نیت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ عبادت ہے۔پس نیت کے بغیر عبادت صحیح نہیں ہوتی، ''بدائع''۔''الحلبہ'' میں کہا ہے: مگر جب وہ نماز میں ہو اور فوراً سجدہ کرے۔جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔اور اس لئے بھی کہ یہ نماز کا جز ہے پس اس کی نیت اس پر جاری ہوگی۔

Marfat.com

خَلَا التَّحْرِيمَةِ وَنِيَّةِ التَّعْيِينِ، وَيُفْسِدُهَا مَا يُفْسِدُهَا وَرُكْنُهَا السُّجُودُ أَوْ بَدَلُهُ كَرُكُوعِ مُصَلٍّ وَإِيمَاءِ مَرِيضٍ
سوائے تکبیر تحریمہ اور تعیین کی نیت کے، اور سجدہ تلاوت کو وہی چیز فاسد کردے گی جو نماز کو فاسد کرتی ہے۔ اور اس کا رکن سجدہ یا اس کا بدل ہے جس طرح نمازی رکوع کرے اور مریض

6391۔ (قولہ: خَلَا التَّحْرِيمَةِ) کیونکہ تکبیر تحریمہ افعال مختلفہ کو اکٹھا کرنے کے لئے ہے۔ جبکہ یہ صورت یہاں موجود نہیں ''بدائع''، ''حلبہ''، ''بحر''۔ یعنی نماز مختلف افعال ہیں یعنی قیام، قراءت، رکوع اور سجود۔ تکبیر تحریمہ کے ساتھ وہ ایک فعل ہوگئی ہے۔ جہاں تک سجدہ کا تعلق ہے تو اس کی ماہیت ایک فعل ہے پس سجدہ تلاوت، تکبیر تحریمہ سے مستغنی ہے۔ ''فافہم''

6392۔ (قولہ: وَنِيَّةِ التَّعْيِينِ) یعنی اس تعیین کی نیت کے بغیر کہ فلاں آیت کا سجدہ ہے۔ ''نہر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔ جہاں تک اس تعیین کا تعلق ہے کہ یہ تلاوت کا سجدہ ہے تو یہ نیت شرط ہے۔ جس طرح شروط الصلاۃ میں نیت کی بحث میں یہ (مقولہ 3716 میں) گزر چکا ہے۔ مگر جب وہ نماز میں ہو اور اس نے فوراً سجدہ کردیا۔ جس طرح تجھے علم ہے۔

وہ امور جو سجدۂ تلاوت کو فاسد کرتے ہیں

6393۔ (قولہ: وَيُفْسِدُهَا مَا يُفْسِدُهَا) یعنی سجدہ تلاوت کو وہی امور فاسد کردیتے ہیں جو نماز کو فاسد کردیتے ہیں۔ جیسے جان بوجھ کر حدث لاحق کرنا، گفتگو کرنا اور قہقہہ لگانا۔ اور اس پر ایسی صورت میں سجدہ کا اعادہ لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اعتبار رکن کے مکمل ہونے کا ہوتا ہے جو سر اٹھانا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعتبار پیشانی رکھنے کا ہے۔ پس چاہئے کہ وہ سجدہ کو فاسد نہ کریں۔ ''الخانیہ'' میں ہے: جواب کے ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ فاسد ہوجائے گا۔ مگر قہقہہ میں اس پر کوئی وضو نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت سجدہ کے وقت ساتھ کھڑی ہو تو سجدہ تلاوت فاسد نہیں ہوگا۔ جس طرح نماز جنازہ فاسد نہیں ہوتا۔ اگر ایک آدمی سجدہ تلاوت میں سو جائے تو اس کی طہارت نہیں ٹوٹے گی جس طرح نماز کے سجدہ میں وہ سو جائے تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ صحیح قول ہے۔ ''بحر''۔

سجدۂ تلاوت کا رکن

6394۔ (قولہ: كَرُكُوعِ مُصَلٍّ) مصلی کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اس نے نماز کے باہر آیت سجدہ کو تلاوت کیا پھر اس کے لئے رکوع کیا تو قیاس اور استحسان کے طریقہ پر یہ رکوع اسے کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ظاہر روایت میں یہی مروی ہے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ اس کے مخالف وہ قول ہے جسے شارح عنقریب ''بزازیہ'' سے نقل کریں گے۔ کیونکہ یہ تحریف ہے۔ اس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ جس طرح آپ عنقریب (مقولہ 6448 میں) پہچان لیں گے۔ فافہم۔

6395۔ (قولہ: وَإِيمَاءِ مَرِيضٍ) اگرچہ اس نے حالت صحت میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا ہو۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

Marfat.com

وَرَاكِبٍ (وَهِيَ سَجْدَةٌ بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ) مَسْنُونَتَيْنِ جَهْرًا وَبَيْنَ قِيَامَيْنِ مُسْتَحَبَّيْنِ (بِلَا رَفْعِ يَدٍ
اور سوار اشارہ کرے۔ سجدہ تلاوت ایسا سجدہ ہے جو دو مسنون تکبیروں کے درمیان ہے جو جہراً کہی جائیں۔ اور جو دو مستحب قیاموں کے درمیان ہے جبکہ یہ ہاتھ اٹھائے،

6396۔ (قولہ: وَرَاكِبٍ) یعنی جب اس نے آیت سجدہ کی تلاوت کی یا اسے سنا جبکہ سواری پر سوار تھا جبکہ وہ شہر سے باہر تھا اگر چہ وہ سجدہ کے بعد سواری سے اتر آیا پھر سوار ہو گیا۔ مگر جب وہ سجدہ تلاوت زمین پر واجب ہوا تو وہ سجدہ سواری پر جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ سجدہ مکمل واجب ہوا تھا۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6397۔ (قولہ: بَيْنَ تَكْبِيرَتَيْنِ مَسْنُونَتَيْنِ) یعنی سر رکھتے اور سر اٹھاتے وقت کی تکبیر۔ ''بحر''۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ''البدائع'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے قول مروی ہے: وہ اصلاً تکبیر نہیں کہے گا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ سر اٹھانے کے لئے تکبیر کہے گا سر رکھنے کے لئے تکبیر نہیں کہے گا۔ ان سے اس کے برعکس بھی قول مروی ہے۔ ''حلبہ''، ''تتارخانیہ'' میں ہے: ''الحجۃ'' میں ہے کہ بعض مشائخ نے کہا: اگر اس نے سجدہ کیا اور تکبیر نہ کہی تو وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ ''الحجۃ'' میں کہا: یہ ایسی چیز ہے جس کا علم حاصل کیا جاتا ہے اور اس پر عمل نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اس میں اسلاف کی مخالفت ہے۔

6398۔ (قولہ: جَهْرًا) یعنی وہ اپنی آواز تکبیر کے ساتھ بلند کرے۔ ''زیلعی''۔ یعنی وہ اپنے آپ کو سنائے جب اکیلا ہو اور اسے سنائے جو اس کے پیچھے ہے جب اس کے ساتھ کوئی اور ہو۔ ''ط''۔

6399۔ (قولہ: وَبَيْنَ قِيَامَيْنِ مُسْتَحَبَّيْنِ) یعنی ایسا قیام جو سجدہ سے پہلے ہے تاکہ یہ خرور ہو۔ خرور سے مراد قیام سے گرنا ہے اور سر اٹھانے کے بعد قیام۔ یہ وہ قول ہے جسے ''البحر'' میں ''المضمرات'' کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: دوسرا قول غریب ہے۔ ''خیر رملی'' نے مصنف کے ہاتھ سے لکھا ذکر کیا ہے کہ صاحب ''المضمرات'' نے اسے ''الظہیریہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور انہوں نے ''الظہیریہ'' کی طرف رجوع کیا تو اس میں دوسرے قیام کے ذکر کو نہ پایا۔ میں کہتا ہوں: میں نے اسے اپنے نسخہ میں پایا ہے اور اس کی نص یہ ہے واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد (1)۔

اسی طرح ''تتارخانیہ'' اور ''شرح المنیہ'' میں اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے نسخہ میں یہ چیزیں رہ گئیں ہیں پس تو اس پر متنبہ ہو۔ اس کی غرابت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذکر میں ''صاحب الظہیریہ'' منفرد ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے بعد والے علما نے صرف اسی کی طرف منسوب کیا ہے۔

تتمہ

مستحب یہ ہے کہ سامع اپنا سر سجدہ سے تلاوت کرنے والے سے پہلے نہ اٹھائے۔ یہ حقیقۃً اقتدا نہیں۔ اسی وجہ سے

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب الدعاء فی صلاۃ اللیل، جلد 1، صفحہ 756، حدیث نمبر 1340

Marfat.com

وَتَشَهُّدٍ وَسَلَامٍ وَفِيهَا تَسْبِيحُ السُّجُودِ فِي الْأَصَحِّ (عَلَى مَنْ كَانَ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (أَهْلًا لِوُجُوبِ الصَّلَاةِ) لِأَنَّهَا مِنْ أَجْزَائِهَا (أَدَاءً) كَالْأَصَمِّ إِذَا تَلَا (أَوْ قَضَاءً) كَالْجُنُبِ وَالسَّكْرَانِ

تشہد اور سلام کے بغیر ہے۔ اور اس سجدہ میں سجدہ کی تسبیح ہوگی۔ اصح قول کے مطابق یہ سجدہ اس پر واجب ہوگا جو نماز کے واجب ہونے کا اہل ہو۔ علی من کان یہ یجب کے متعلق ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت از روئے ادا کے نماز کے اجزاء میں سے ہے۔ جس طرح بہرہ ہو جب وہ اس آیت کی تلاوت کرے یا از روئے قضا کے جیسے جنبی، نشہ میں مست

تلاوت کرنے والے کو آگے اور سننے والوں کو صفیں بنانے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور تلاوت کرنے والے کے سجدہ کے فاسد ہونے کے ساتھ ان کا سجدہ فاسد نہیں ہوگا۔ ''النوادر'' میں ہے: وہ آگے ہوگا اور سننے والے اس کے پیچھے صفیں بنائیں گے۔ اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ہے۔

6400۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''فتح القدیر'' میں کہا: چاہئے کہ جس کی تصحیح کی گئی ہے وہ اپنے عموم پر نہ ہو۔ اگر سجدہ تلاوت نماز میں ہو، اگر وہ نماز فرض ہو تو کہے سبحان ربی الاعلی، یا اگر وہ نماز نفل ہو تو جو چاہے پڑھے جو اس بارے میں وارد ہے۔ سجد وجھی للذی خلقه و صورہ، و شق سمعه و بصرہ بحوله و قوته، فتبارك الله أحسن الخالقين اور قول اللهم اكتب لی عندك بها اجرا، وضع عنی بها وزرا، واجعلها لی عندك ذخرا، و تقبلها منی كما تقبلتها من عبدك داود (2)۔ اگر نماز سے باہر ہو تو وہ کہے جو اس میں سے نقل کیا گیا۔ ''الحلبہ''، ''البحر''، ''النہر'' وغیرہا میں اسے ثابت رکھا ہے۔

سجدۂ تلاوت کے لیے درکار اہلیت

6401۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مِنْ أَجْزَائِهَا) یعنی یہ سجدہ نماز کے اجزاء کی جنس سے ہے یا بعض مواضع میں مراد ہے۔ جس طرح جب اسے نماز میں تلاوت کیا جائے۔ فافہم۔ ''البحر'' وغیرہ میں کہا: سجدہ کے واجب ہونے کے لئے نماز کے واجب ہونے کی اہلیت شرط ہے۔ جیسے اسلام، عقل، بالغ ہونا، حیض اور نفاس سے طہارت کا ہونا۔

6402۔ (قولہ: كَالْأَصَمِّ) وہ امر جو دل میں کم ہی کھٹکتا ہے اس پر متنبہ کیا تاکہ اس کے غیر کو بدرجہ اولیٰ جان لیا جائے۔ ''ح''۔

6403۔ (قولہ: إِذَا تَلَا) مگر جب اس نے ایک قوم کو دیکھا جنہوں نے سجدہ کیا تھا تو اس پر سجدہ واجب نہ ہوگا۔ ''امداد'' میں ''تتارخانیہ'' سے مروی ہے۔

6404۔ (قولہ: كَالْجُنُبِ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ از روئے ادا کے سجدہ کے واجب ہونے کا اہل نہیں جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ ''رحمتی''۔ ہاں نشہ میں مست اور سونے والا ادا کے اہل نہیں جب ان کا عارضہ پورے وقت کو گھیرے۔ تامل۔

6405۔ (قولہ: وَالسَّكْرَانِ) کیونکہ اس کی عقل کو حکماً قائم سمجھا جاتا ہے تاکہ اسے جھڑکا جائے۔ اسی وجہ سے اسے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ما یقول فی سجود القرآن، جلد 1، صفحہ 349، حدیث نمبر 528

Marfat.com

وَالنَّائِمِ (فَلَا تَجِبُ عَلَى كَافِرٍ وَصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ وَحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ قَرَءُوا أَوْ سَمِعُوا) لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلًا لَهَا (وَتَجِبُ بِتِلَاوَتِهِمْ) يَعْنِي الْمَذْكُورِينَ (خَلَا الْمَجْنُونِ

اور سویا ہوا ہو۔ اور سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا کافر، بچے، مجنون، حائضہ اور نفاس والی عورت پر۔ انہوں نے آیت سجدہ کی تلاوت کی یا اسے سنا۔ کیونکہ وہ اس کے اہل نہیں۔ اور ان مذکورہ افراد کی تلاوت کی وجہ سے سجدہ واجب ہو جائے گا مگر جو مسلسل

عبادات لازم ہوں گی۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اس سے مستفاد یہ ہے اگر وہ مباح چیز سے نشے میں ہو گیا، جس طرح اس نے اس کے ساتھ لقمہ حلق میں اتارا، یا اسے اس پر مجبور کیا گیا اس پر سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، جب اس نے تلاوت کی یا اسے سنا جب کہ وہ ایسی حالت میں تھا کہ وہ تمیز نہیں کر سکتا تھا جو وہ کہتا اور جسے وہ سنتا۔ یہاں تک ہوش میں آنے کے بعد اسے یاد نہیں آتا۔ ''حلبہ''۔

6406۔ (قولہ: وَالنَّائِمِ) یعنی جب اسے خبر دی گئی کہ اس نے آیت سجدہ حالت نیند میں پڑھی تو اس پر سجدہ واجب ہو جائے گا۔ یہی اصح ہے۔ ''تتارخانیہ''۔ ''الدرایہ'' میں ہے: اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''امداد'' اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ جہاں تک اس سے یا جس پر غشی طاری ہو اس سے سننے والے پر سجدہ کے لازم ہونے کا تعلق ہے تو ''شرنبلالیہ'' میں روایت اور تصحیح کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ مجنون سے جس نے سنا اس کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 6410 میں) آئے گی۔

6407۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا أَهْلًا لَهَا) یعنی وہ نماز کے اہل نہیں یعنی نماز کے وجوب کے اہل نہیں مضاف مقدر ہے۔ بعض نسخوں میں لہما ہے۔ یعنی وہ ادا اور قضا کے اہل نہیں۔ یہ اس مجنون کے بارے میں ظاہر ہے جس کو ہمہ وقتی جنون ہو۔ مگر جس کا جنون ایک دن رات سے زائد نہ ہو تو اس کا مقتضا وجوب ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6411 میں) آئے گا۔

6408۔ (قولہ: وَتَجِبُ بِتِلَاوَتِهِمْ) یعنی ان کی تلاوت کے سبب سے ان لوگوں پر سجدہ واجب ہو جائے گا۔ ''ح''۔

6409۔ (قولہ: يَعْنِي الْمَذْكُورِينَ) یعنی بہرہ، نفاس والی اور جوان کے درمیان مذکور ہیں۔

6410۔ (قولہ: خَلَا الْمَجْنُونِ) یہ وہ قول ہے جس پر ''البحر'' میں گامزن ہوئے ہیں اور اسے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: لیکن شیخ الاسلام نے ذکر کیا: مجنون، سونے والے یا پرندے سے سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ سجدہ کا سبب صحیح تلاوت کا سماع ہے۔ اور اس کی صحت تمیز سے ہوتی ہے۔ یہ تعلیل بچے میں تفصیل کو پیش نظر رکھنے کا فائدہ دیتی ہے۔ پس وہی معتبر ہونی چاہئے'' یعنی اگر تمیز رکھتا ہو تو اس بچے سے آیت سجدہ کو سنا جائے تو سجدہ واجب ہونا چاہئے ورنہ نہیں۔ ''الحلبہ'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

Marfat.com

الْمُطْبِقِ، فَلَا تَجِبُ بِتِلَاوَتِهِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ، وَلَوْ قَصُرَ جُنُونُهُ فَكَانَ يَوْمًا وَلَيْلَةً أَوْ أَقَلَّ
مجنون ہو پس اس کی تلاوت سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں اہلیت نہیں۔ اگر اس کا جنون قاصر ہو وہ ایک دن یا رات ہو یا اس سے کم ہو

6411۔(قولہ: الْمُطْبِقِ) یہ با کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔ ''قاموس'' میں ہے أطبقه غطاه۔ یعنی اسے ڈھانپ دیا۔ اسی سے جنون مطبق اور حمی مطبقة ہے۔

اس سے مراد وہ جنون ہے جو لازم رہے اور طویل ہو۔ جسے ابن ہمام نے ''التحریر'' اور ''فتح القدیر'' میں بیان کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ طویل جنون جو نمازوں کو ساقط کر دیتا ہے اس کی مقدار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چھ نمازیں ہیں، اور روزے میں وہ پورے مہینے کی راتوں اور دنوں کو محیط ہو، اور زکوۃ میں جنون مطبق یہ ہے کہ وہ پورے سال کو محیط ہو''۔

اس قول اور مصنف کے قول علی من کان أهلا لوجوب الصلاۃ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں تلاوت، نماز کی طرح ہے۔ لیکن یہاں اس سے مراد، جبکہ یہ اس پر مبنی ہے جسے ''الدرر'' میں ذکر کیا ہے اور شارح نے جس کی پیروی کی ہے، وہ ہے جو ایک دن اور ایک رات پر زائد ہو، اور جو زائل نہ ہوتا ہو۔ کیونکہ انہوں نے جنون کو تین مراتب پر رکھا ہے۔

قاصر اً۔ جو ایک دن اور رات پر زائد نہیں ہوتا۔

کامل غیر مطبق۔ جو ایک دن اور رات سے زائد ہو جائے لیکن کبھی زائل ہو جاتا ہے۔

کامل مطبق۔ جو ایک دن اور رات سے زائد ہو اور زائل نہ ہوتا ہو۔

جس امر نے صاحب ''الدرر'' کو اس تقسیم پر برانگیختہ کیا ہے وہ ان علما کی کلام میں تطبیق ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''تلخیص الجامع'' سے مجنون سے سماع کرنے پر عدم وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' سے وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ اور ''نوادر'' سے یہ نقل کیا ہے: جب جنون قاصر ہو تو ایک دن اور ایک رات یا اس سے کم ہوتا ہے، سجدہ اس پر لازم ہوگا وہ اس کی تلاوت کرے یا اس کو سنے''۔ یعنی جب اس پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے تو جس نے اس سے سنا ہے اس پر بدرجہ اولی واجب ہوگا۔ پھر ''الدرر'' میں ذکر کیا: قاصر جنون کی صورت میں جب وہ آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے تو اس پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے، اور جس نے اس سے سنا اس پر بھی سجدہ واجب ہو جاتا ہے۔ یہ وہی ہے جو ''النوادر'' میں ہے۔ اور جنون کامل غیر مطبق کی صورت میں مجنون جب آیت سجدہ کی تلاوت کرے تو تلاوت کی وجہ سے اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کے سامع پر واجب ہو گا۔ یہ وہ قول ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور جنون مطبق کی صورت میں مجنون تلاوت کرے تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کے سامع پر سجدہ واجب ہوگا۔ یہ وہ قول ہے جو ''التلخیص'' میں ہے۔ شارح اس تقسیم اور تطبیق پر چلے ہیں۔

6412۔(قولہ: فَلَا تَجِبُ بِتِلَاوَتِهِ) یعنی ایسے مجنون کی تلاوت سے اس آدمی پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ جس طرح تلاوت کرنے والے پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔

6413۔(قولہ: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ) بچے کے حوالے سے اس پر اعتراض ہوتا ہے کیونکہ جو آدمی بچے سے سنتا ہے اس

Marfat.com

تَلْزَمُهُ تَلَا أَوْ سَمِعَ، وَإِنْ أَكْثَرَ لَا تَلْزَمُهُ، بَلْ تَلْزَمُ مَنْ سَمِعَهُ عَلَى مَا حَرَّرَهُ مُنْلَا خُسْرو، لَكِنْ جَزَمَ الشُّرُنْبُلَالِيُّ بِاخْتِلَافِ الرِّوَايَةِ،
تو اس پر سجدہ لازم ہو جائے گا۔ وہ تلاوت کرے یا سنے۔ اگر اس سے زیادہ ہو تو اس پر سجدہ لازم نہیں ہوگا۔ بلکہ اس پر سجدہ لازم ہو جائے گا جس نے اس سے سنا۔ جس طرح ''منلا خسرو'' نے اسے بیان کیا۔ لیکن ''شرنبلالی'' نے روایت کے اختلاف کو یقین سے بیان کیا ہے۔

پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے جبکہ وہ اس کی اہلیت نہ رکھتا ہو''ط''۔

6414۔ (قولہ: تَلْزَمُهُ تَلَا أَوْ سَمِعَ) کیونکہ وہ نماز کے قضا کے وجوب کا اہل ہے۔ جب سجدہ اس پر لازم ہو گیا تو جس نے اس سے آیت کو سنا اس پر سجدہ بدرجہ اولیٰ لازم ہو گیا۔ جس طرح (مقولہ 6411 میں) گزر چکا ہے۔ ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ہے: ہر وہ شخص جس پر غیر سے سماع کی بنا پر سجدہ واجب ہو جائے تو غیر پر اس سے سماع سے بھی سجدہ واجب ہو جائے گا اس کے برعکس نہیں۔

6415۔ (قولہ: وَإِنْ أَكْثَرَ) یعنی ایک رات اور ایک دن سے۔ یعنی وہ جنون مطبق نہ ہو۔ کیونکہ مقابلہ اس کا قرینہ ہے۔ یہ اقسام میں سے تیسری قسم ہے۔

6416۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) خسرو صاحب ''الدرر'' نے جو بیان کیا اس پر استدراک ہے۔ وہ وہ ہے جو (مقولہ 6411 میں) گزر چکا ہے۔ ''شرنبلالی'' نے اپنے ''حاشیہ'' میں جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ: ''جنون کی تقسیم کرتے ہوئے جو تین اقسام ذکر کی ہیں یہ اصولیوں کے کلام کے مخالف ہے۔ اصولی یہ کہتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں مطبق، غیر مطبق۔ اور انہوں نے جو مطبق کی تفسیر مالا یزول سے کی ہے وہ مسلم نہیں۔ کیونکہ کوئی ساعت نہیں ہوتی مگر اس کے زوال کی امید رکھی جاتی ہے۔ اور مجنون سے آیت سجدہ کو سنا جائے تو دو روایتیں ہیں جن کی تصحیح کی گئی۔ دونوں کو ''جوہرہ'' میں بیان کیا ہے۔ تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ جو قول ''الخانیہ'' میں ہے اسے ایک روایت پر محمول کیا جائے۔ اور جو قول ''التلخیص'' میں ہے اسے دوسری روایت پر محمول کیا جائے''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں جنون مطبق اور جنون غیر مطبق میں ہیں۔ ''حاشیہ نوح افندی'' اور ''شرح شیخ اسماعیل'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ انہوں نے مطبق کی قید لگائی۔ ان کی دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 6410 میں) نقل کیا ہے۔ ''الجوہرہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ کہا: اگر اس نے سونے والے، جس پر غشی طاری ہو یا مجنون سے سنا اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ دونوں سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسا مجنون جو غیر مطبق ہوتا ہے، وہ سونے والے اور جس پر غشی چھائی ہوئی ہو، سے ادنیٰ حالت میں نہیں ہوتا۔ پس وہ اختلاف جو ان دونوں میں جاری ہوتا ہے اس میں بھی جاری ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اہل وجوب میں

Marfat.com

وَنَقَلَ الْوُجُوبَ بِالسَّمَاعِ مِنَ الْمَجْنُونِ عَنِ الْفَتَاوَى الصُّغْرَى وَالْجَوْهَرَةِ قُلْتُ وَبِهِ جَزَمَ الْقُهُسْتَانِيُّ (لَا) تَجِبُ (بِسَمَاعِهِ مِنَ الصَّدَى وَالطَّيْرِ) وَمِنْ كُلِّ تَالٍ حَرْفًا، وَلَا بِالتَّهَجِّي أَشْبَاهٌ (وَ) لَا (مِنَ الْمُؤْتَمِّ لَوْ كَانَ السَّامِعُ (فِي صَلَاتِهِ) أَيْ صَلَاةِ الْمُؤْتَمِّ بِخِلَافِ الْخَارِجِ كَمَا مَرَّ

اور ''فتاوی صغریٰ'' اور ''جوہرہ'' سے یہ نقل کیا ہے کہ مجنون سے آیت سجدہ کو سنا تو سجدہ واجب ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' نے اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ جس نے آیت سجدہ صدائے بازگشت اور پرندے سے سنی اور جس نے یہ ایسے آدمی سے سنی جو حرف تلاوت کرنے والا ہے تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس پر سجدہ واجب ہوگا جو ہجے کر کے پڑھتا ہے ''اشباہ''۔ اور نہ ہی اس پر سجدہ واجب ہوتا ہے جو مقتدی سے سنے اگر سامع اور مقتدی نماز میں ہو۔ جو آدمی اس نماز سے باہر ہے اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

ت ہے۔ پس ظاہر یہ ہے کہ مطبق اور غیر مطبق کی قید کے بغیر حکم مطلق ہو۔

6417۔ (قولہ: وَنَقَلَ الْوُجُوبَ الخ) اس سے ماقبل جو قول ہے وہ ان سے غنی کر دیتا ہے ساتھ ہی یہ وہم دلاتا ہے کہ ''جوہرہ'' میں صرف وجوب پر اقتصار کیا ہے۔

6418۔ (قولہ: مِنَ الصَّدَى) اس سے مراد وہ ہے جو تجھے تیری آواز کی مثل پہاڑوں، صحراؤں وغیرہ میں جواب دیتی ہے جس طرح ''الصحاح'' میں ہے۔

6419۔ (قولہ: وَالطَّيْرِ) یہی قول اصح ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ واجب ہوگا۔ ''الحجۃ'' میں ہے: یہی صحیح ہے۔ ''تاتارخانیہ''۔

میں کہتا ہوں: اکثر علما پہلے قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ''نور الایضاح'' میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

6420۔ (قولہ: وَمِنْ كُلِّ تَالٍ حَرْفًا) جو متن میں آئے گا اس کے ساتھ تکرار ہے۔ گویا اسے ذکر کیا تا کہ اس پر تنبیہ کریں کہ زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہاں اس کا ذکر کیا جاتا۔ ''ح''۔

6421۔ (قولہ: وَلَا بِالتَّهَجِّي) کیونکہ اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے قرآن پڑھا ہے بلکہ اس نے ہجے کئے ہیں۔ اگر وہ نماز میں اس طرح کرے تو یہ عمل نماز کو قطع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس سے مراد وہ حروف ہیں جو قرآن میں ہیں اور یہ قراءت کے قائم مقام نہیں، کیونکہ اس نے قرآن نہیں پڑھا۔ ''امداد'' میں ''التجنیس'' اور ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ اور کتابت کرنے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔

6422۔ (قولہ: وَلَا مِنَ الْمُؤْتَمِّ الخ) یعنی جس نے مقتدی سے آیت سجدہ کو سنا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہو گا خواہ وہ اس کا امام ہو یا اس امام کی اقتدا کرنے والے ہوں۔ جس طرح اس کی ذات پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ جس طرح (مقولہ 6386 میں) گزر چکا ہے۔

6423۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْخَارِجِ) جو آدمی اس مقتدی کی نماز سے خارج ہو وہ امام ہو، مقتدی ہو یا منفرد ہو یا اصلاً

Marfat.com

(وَهِيَ عَلَى التَّرَاخِي) عَلَى الْمُخْتَارِ، وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهَا تَنْزِيهًا، وَيَكْفِيهِ أَنْ يَسْجُدَ عَدَدَ مَا عَلَيْهِ بِلَا تَعْيِينٍ، وَيَكُونُ مُؤَدِّيًا، وَتَسْقُطُ بِالْحَيْضِ

اور سجدہ تلاوت مختار مذہب کے مطابق تراخی پر ہے۔ اور اس میں تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اس کے لئے کافی ہے کہ وہ اتنی تعداد میں سجدہ کرے جتنے سجدے اس پر ہیں جبکہ تعیین کے بغیر ہو اور وہ سجدہ کو ادا کرنے والا ہوگا۔ اور سجدہ حیض

نمازی نہ ہو۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے ولو تلا المؤتم کے ہاں بیان کر دیا ہے۔ ''ح''۔

6424۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) ''النہر'' اور ''الامداد'' میں اسی طرح ہے یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ہوتا ہے۔ امام ''صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں ہیں۔ ''العنایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: چاہئے کہ اختلاف کا محل گناہ ہونے یا گناہ نہ ہونے میں ہو یہاں تک کہ اگر اس نے ایک مدت بعد سجدہ ادا کیا تو وہ بالاتفاق سجدہ ادا کرنے والا ہوگا، وہ قضا کرنے والا نہیں ہوگا۔

شیخ اسماعیل نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ فور کا ظاہر معنی یہ ہے کہ تاخیر قضا ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن شارح، کتاب الحج میں اس پر اجماع ذکر کریں گے کہ اگر اس نے تراخی کی تو وہ ادا ہوگا۔ جبکہ جس قول کو ترجیح دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ فوری طور پر اسے ادا کرے اور اس کی تاخیر سے وہ گناہگار ہوگا۔ پس وہ اس کی مثل ہے جو یہاں ہے۔ ''تامل''

6425۔ (قولہ: تَنْزِيهًا) کیونکہ زمانہ کے لمبا ہونے کی بنا پر بعض اوقات وہ بھول جاتا ہے اگر کراہت تحریمی ہوتو وہ فوراً واجب ہو۔ جبکہ معاملہ اس طرح نہیں اسی وجہ سے نماز کے سجدہ کو قراءت کے وقت سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ ''امداد''۔ تاخیر کی کراہت سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا گیا جب وہ وقت مکروہ ہو جس طرح طلوع کا وقت ہے۔

فرع

''تتارخانیہ'' میں ہے: تالی اور سامع کے لئے جب سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو ان کے لئے یہ کہنا مستحب ہے سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا و اليك المصير۔

6426۔ (قولہ: وَيَكْفِيهِ الخ) یہ اس قول کے ساتھ مکرر ہے جو پہلے مذکور ہے: خلا التحية و نية التعيين۔

وہ امور جو سجدۂ تلاوت کو ساقط کر دیتے ہیں

6427۔ (قولہ: وَتَسْقُطُ بِالْحَيْضِ) اس بارے میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی کیونکہ کہا: علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اس عورت نے اس سجدہ کو مؤخر کیا یہاں تک کہ اسے حیض آ گیا تو سجدہ تلاوت ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد وہ مرتد ہو گیا۔ ''الخانیہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔

جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ یہ ہے: ''عورت نے جب اپنی نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی تو اس نے سجدہ نہ کیا یہاں تک

Marfat.com

وَالرِّدَّۃِ (إِنْ لَمْ تَكُنْ صَلَوِيَّةً) فَعَلَى الْفَوْرِ لِصَيْرُورَتِهَا جُزْءًا مِنْهَا، وَيَأْثَمُ بِتَأْخِيرِهَا، وَيَقْضِيهَا مَا دَامَ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ

اور ارتداد کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر نماز کا نہ ہو اور اگر نماز کا ہو تو فوراً سجدہ کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ نماز کا جز بن گیا ہے اور اس کی تاخیر کے ساتھ گناہگار ہوگا۔ اور جب تک نماز کی حرمت میں ہے اس سجدہ کی قضا کرے گا

کہ اسے حیض آ گیا تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مثل شارح ''الخلاصہ'' سے نقل کریں گے۔

تو اس سے معلوم ہو گیا کہ مراد نماز کا سجدہ ہے اور وہی متن کے قول کے ضمن میں آنے والا ہے۔ الا اذا فسدت بغیر الحیض الخ تو یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں۔ ہاں ''التجنیس'' میں وہ قول ہے جو حیض کے ساتھ اس کے مطلقاً ساقط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کہا: جب عورت نے آیت سجدہ کو پڑھا اور اس نے سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ اسے حیض آ گیا تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ حیض سجدہ تلاوت کے ابتداءً وجوب کے منافی ہے۔ اسی طرح بقاءً بھی منافی ہے۔ یہ اس مسلمان کی مثل ہے جب وہ آیت سجدہ کو پڑھے پھر مرتد ہو جائے تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ جب وہ اسلام لایا تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفر ابتداءً اس کے منافی ہے اسی طرح بقاءً بھی اس کے منافی ہے۔ فتامل۔

6428۔(قولہ: وَالرِّدَّۃِ) اس میں یہ بات ہے اس کا وقت عمر ہے۔ اور جو باقی ہے وہ اس کا وقت ہے۔ جب مرتد اسلام لے آیا تو مرتد سے وہ ساقط نہیں ہوگا۔ جس طرح حج ہے اور ایسی نماز ہے جس کو اس نے پڑھا تھا، وہ مرتد ہوا، پھر اسی وقت میں مسلمان ہو گیا۔ فلیتامل۔

بعض حاذق علما نے اس کا جواب دیا ہے کہ نماز میں سبب، اسلام کے بعد متحقق ہوا۔ جبکہ سجدہ تلاوت کا معاملہ اس طرح نہیں۔ اسی طرح اسلام کے بعد حج میں زادراہ اور راحلہ کا اعتبار کیا جائے گا ''ط''۔ اس میں یہ معاملہ ہے کہ گفتگو اس آدمی سے سجدہ کے ساقط ہونے کے بارے میں ہے جس نے سجدہ نہیں کیا ہے۔ نہ کہ گفتگو اعادہ کے واجب نہ ہونے کے بارے میں ہے جس نے یہ سجدہ کیا ہے۔ بلکہ جس معاملہ میں ہم ہیں وہ اس کی مثل ہے کہ جس نے نماز کو ترک کیا پھر وہ مرتد ہو گیا۔ اور ہم سجدہ سہو سے تھوڑا پہلے (مقولہ 6118 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے بعد اس پر وہ امر واجب ہوگا جس کو اس نے مرتد ہونے سے پہلے ترک کیا تھا اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہاں اس پر سجدہ لازم ہے۔

6429۔(قولہ: فَعَلَى الْفَوْرِ) یہ شرط مقدر کا جواب ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہے کہ اگر وہ سجدہ تلاوت نماز کا ہو تو فوراً لازم ہے۔ ''ح''۔ پھر فور کی تفسیر یہ ہے کہ تلاوت اور سجدہ کے درمیان دو یا تین آیات سے زیادہ مدت طویل نہ ہو۔ جس طرح آگے آئے گا ''حلبہ''۔

6430۔(قولہ: وَيَأْثَمُ بِتَأْخِيرِهَا الخ) کیونکہ یہ سجدہ واجب ہوا ہے اس کے ساتھ جو نماز کے افعال میں سے ہے، جو قراءت ہے۔ اور یہ سجدہ نماز کے اجزاء میں سے ہو گیا۔ پس اس سجدہ کی ادائیگی تنگی کی حالت میں واجب ہوگی۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اسی وجہ سے مختار سجدہ سہو کا وجوب ہے۔ اگر اس نے اسے اس کے محل کے بعد یاد کیا، جس طرح ہم نے

Marfat.com

وَلَوْ بَعْدَ السَّلَامِ، فَتْحٌ ثُمَّ هَذِهِ النِّسْبَةُ هِيَ الصَّوَابُ، وَقَوْلُهُمْ صَلَاتِيَّةٌ خَطَأٌ، قَالَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ فِي الْعِنَايَةِ أَنَّهُ خَطَأٌ مُسْتَعْمَلٌ وَهُوَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ خَيْرٌ مِنْ صَوَابٍ نَادِرٍ (وَمَنْ سَمِعَهَا مِنْ إِمَامٍ) وَلَوْ بِاقْتِدَائِهِ بِهِ (فَائْتَمَّ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ الْإِمَامُ لَهَا سَجَدَ مَعَهُ)

اگر چہ سلام کے بعد ہو، ''فتح''۔ پھر یہ نسبت درست ہے۔ اور ان کا قول: صلاتیۃ غلط ہے۔ یہ مصنف نے کہا ہے۔ لیکن ''العنایہ'' میں ہے: یہ ایسی خطا ہے جو مستعمل ہے اور فقہا کے نزدیک یہ صحیح سے بہتر ہے جو نادر ہوتی ہے۔ اور جس نے اسے امام سے سنا اگر چہ اس کی اقتدا کرنے سے وہ امام بنا ہو تو امام کے سجدہ کرنے سے قبل امام کی اقتدا کر لی تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے۔

اس کے باب میں (مقولہ 6150 میں) ان کے قول بترک واجب کے ہاں بیان کیا ہے، پس یہ سجدہ ہو گیا جس طرح اس نے نماز کے سجدہ کو اس کے محل میں مؤخر کیا۔ کیونکہ وہ قضا ہو گا۔ اسی کی مثل ہے اگر اس نے قراءت کو آخری دو رکعتوں تک مؤخر کیا۔ اس کے قول کے مطابق جس نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت کے وجوب کا قول کیا ہے۔ یہی قابل اعتماد قول ہے۔ جہاں تک اس کے قول کا تعلق ہے جس نے پہلی دو رکعات میں قراءت کو واجب قرار نہیں دیا تو یہ قراءت آخری دو رکعات میں ادا ہو گی۔ جس طرح ہم نے واجبات الصلاۃ میں اسے (مقولہ 3960 میں) ثابت کیا ہے۔ فافہم۔

6431۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ السَّلَامِ) یعنی بھول جانے کی صورت میں سلام کر دیا ہو جب تک وہ مسجد میں ہو۔ اور یہ روایت کی گئی ہے کہ جب اس نے بھول کر سلام پھیر دیا ہو تو اس کے بعد سجدہ نہ کرے۔ ''تتارخانیہ''۔

6432۔ (قولہ: ثُمَّ هَذِهِ النِّسْبَةُ هِيَ الصَّوَابُ) یعنی مصنف کا قول صلویۃ درست ہے۔ اس کے الف کو واؤ سے بدل دیا ہے اور تا کو حذف کر دیا ہے۔ جب علما تا کو حذف کر دیتے ہیں جب مذکر کی نسبت مؤنث کی طرف کرتے ہیں جس طرح آدمی کی نسبت بصرہ کی طرف کی جائے تو وہ کہتے ہیں بصری وہ بصرتی نہیں کہتے تا کہ دو تا مؤنث کی نسبت میں جمع نہ ہوں تو وہ کہتے بصرتیۃ۔ تو جب مؤنث کی نسبت مؤنث کی طرف کی جائے تو کیا حال ہو گا؟ ''فتح''۔

6433۔ (قولہ: وَمَنْ سَمِعَهَا الخ) سماع اقتدا کو دیکھتے ہوئے شرط نہیں بلکہ شرط اقتدا ہے۔ اگر چہ اس نے آیت سجدہ کو نہ سنا ہو، اور آیت سجدہ کی تلاوت کے وقت وہ حاضر نہ ہوا ہو۔ جس طرح شارح نے پہلے بیان کیا ہے لیکن سماع کی قید لگائی تا کہ آنے والی تفصیل واقع ہو۔

6434۔ (قولہ: وَلَوْ بِاقْتِدَائِهِ بِهِ) یعنی اگر تلاوت کرنے والا امام ہو جائے اس طرح کہ سننے والا اس کی اقتدا کرے اس طرح کہ اس نے تلاوت کی جبکہ وہ اکیلا تھا پس ایک آدمی نے اس کی اقتدا کر لی۔

6435۔ (قولہ: سَجَدَ مَعَهُ) یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ امام نے سجدہ نہ کیا تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے گا اگر چہ اس نے آیت سجدہ کو سنا ہو۔ کیونکہ اگر اس نے نماز میں اکیلے سجدہ کیا تو اس نے اپنے امام کی مخالفت کی۔ اگر فارغ ہونے کے بعد سجدہ کیا تو یہ نماز کا سجدہ ہے جسے نماز کے باہر قضا نہیں کیا جا سکتا۔ ''بحر''۔

Marfat.com

وَلَوْ ائْتَمَّ (بَعْدَهُ لَا) يَسْجُدُ أَصْلًا، كَذَا أَطْلَقَ فِي الْكَنْزِ تَبَعًا لِلْأَصْلِ (وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِهِ) أَصْلًا (سَجَدَهَا) وَكَذَا لَوْ اقْتَدَى بِهِ فِي رَكْعَةٍ أُخْرَى عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْبَزْدَوِيُّ وَغَيْرُهُ وَهُوَ ظَاهِرُ الْهِدَايَةِ (وَلَوْ تَلَاهَا فِي الصَّلَاةِ سَجَدَهَا فِيهَا لَا خَارِجَهَا) لِمَا مَرَّ وَفِي الْبَدَائِعِ وَإِذَا لَمْ يَسْجُدْ أَثِمَ فَتَلْزَمُهُ التَّوْبَةُ

اگر سجدہ کے بعد اقتدا کرے تو اصلاً سجدہ نہیں کرے گا۔ اسی طرح ''الکنز'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ یہ ''اصل'' کی پیروی میں کہا ہے۔ اگر اس سننے والے نے اصلاً امام کی اقتدا نہ کی تو وہ سجدے کرے گا۔ اسی طرح اگر اس نے دوسری رکعت میں اس کی اقتدا کی جس طرح ''بزدوی'' وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے۔ یہی ''ہدایہ'' کا ظاہر معنی ہے۔ اگر ایک آدمی نے آیت سجدہ کو نماز میں تلاوت کیا تو نماز میں سجدہ کرے۔ نماز کے باہر سجدہ نہ کرے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: جب اس نے سجدہ نہ کیا تو گناہگار ہوگا۔ پس توبہ کرنا اسے لازم ہوگا۔

6436۔ (قولہ: لَا يَسْجُدُ أَصْلًا) یعنی نہ نماز میں اور نہ ہی نماز کے باہر۔ فافہم۔

6437۔ (قولہ: كَذَا أَطْلَقَ فِي الْكَنْزِ) یعنی اپنے قول ولو ائتمّ بعدہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ یعنی امام کے سجدہ کے بعد اقتدا کی۔ پس یہ اسے شامل ہے جب اس نے اس رکعت میں اقتدا کی جس میں اس نے آیت سجدہ کی تلاوت کی، یا اس کے بعد والی رکعت میں اقتدا کی۔ ''النہر'' میں کہا: جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے تو روایات متفق ہیں جہاں تک دوسرے قول یعنی بعد والی رکعت میں اقتدا کی تو ''الاصل'' کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ اقتدا کے ساتھ وہ نماز کا سجدہ ہو گیا پس اسے نماز سے باہر قضا نہ کیا جائے گا۔ ''بزدوی'' نے پہلے قول کے ساتھ تخصیص کو اختیار کیا ہے اور اطلاق کو اس پر محمول کیا ہے۔ ''الہدایہ'' میں جو کچھ ہے یہ اس کا ظاہر ہے۔ یعنی کیونکہ کہا: کیونکہ وہ رکعت کو پانے کے ساتھ سجدہ کو پانے والا ہو گیا ہے۔

6438۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) یعنی وہ سجدہ کرے گا لیکن نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے گا۔ یہ ان کے قول کذا اطلق فی الکنز کے مقابل ہے۔ ''نقایہ''، ''اصلاح الوقایہ''، ''الفتح'' اور ''شرح المنیہ'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''المواہب'' میں یہ اسی طرح ہے اور کہا: یہی اظہر ہے۔ ''نور الایضاح'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ تو یہ جان چکا ہے کہ ''الکنز'' اور ''الاصل'' کا اطلاق اسی پر محمول ہے۔ صاحب ''الکنز'' نے اپنے اطلاق کی اس پر حمل کرنے کی تصریح اپنی کتاب ''الکافی'' میں کی ہے اور ''صاحب الدار ادری'' صاحب خانہ زیادہ بہتر جانتا ہوتا ہے۔

6439۔ (قولہ: وَلَوْ تَلَاهَا) یعنی ایسا نمازی جو مقتدی نہیں۔ کیونکہ اس سے قبل قول ہے ولو تلا المؤتم لم یسجد اصلاً۔

6440۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) مراد ان کا یہ قول ہے لصیرورتہا جزءاً من الصلاۃ۔

6441۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ يَسْجُدْ أَثِمَ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ وہ اس کی قضا نہیں کرے گا۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: ہر سجدہ جو نماز میں واجب ہو اور نماز میں اسے ادا نہ کیا جائے وہ سجدہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی محل کے فوت ہونے کی وجہ سجدہ مشروع نہیں رہتا۔

Marfat.com

(إلَّا إذَا فَسَدَتْ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ الْحَيْضِ) فَلَوْ بِهِ تَسْقُطُ عَنْهَا السَّجْدَةُ ذَكَرَهُ فِي الْخُلَاصَةِ (فَيَسْجُدُهَا خَارِجَهَا) لِأَنَّهَا لَمَّا فَسَدَتْ لَمْ يَبْقَ إلَّا مُجَرَّدُ التِّلَاوَةِ فَلَمْ تَكُنْ صَلَوِيَّةً، وَلَوْ بَعْدَ مَا سَجَدَهَا لَمْ يُعِدْهَا ذَكَرَهُ فِي الْقُنْيَةِ، وَيُخَالِفُهُ مَا فِي الْخَانِيَّةِ تَلَاهَا فِي نَفْلٍ فَأَفْسَدَهُ قَضَاهُ دُونَ السَّجْدَةِ، إلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا إذَا كَانَ بَعْدَ سُجُودِهَا

مگر جب حیض کے بغیر نماز فاسد ہو جائے۔ اگر حیض کے ساتھ نماز فاسد ہوگئی تو اس سے سجدہ ساقط ہو جائے گا۔''الخلاصہ'' میں اسے ذکر کیا ہے۔ جب نماز فاسد ہو جائے تو نماز کے باہر سجدہ کرے۔ کیونکہ جب نماز فاسد ہوگئی تو صرف تلاوت باقی رہ گئی پس یہ سجدہ نماز کا نہ رہا۔ اگر سجدہ کر لینے کے بعد نماز کو فاسد کیا تو دوبارہ سجدہ نہ کرے گا۔''القنیہ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں جو قول ہے اس کے مخالف ہے: اس نے نفل میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا پھر اسے فاسد کر دیا تو نفل کی قضا کرے گا سجدہ کی قضا نہیں کرے گا۔ مگر جب اس قول کو بھی سجدہ کر لینے کے بعد پر محمول کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے کہ وہ آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد فوراً رکوع نہ کرے، اگر وہ سجدہ میں داخل نہ ہو اور اس نے سجدہ کی نیت نہ کی۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6450 میں) آئے گا۔ یہ بھی اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ جان بوجھ کر سجدہ ترک کر دے یہاں تک کہ سلام پھیر دے اور تکبیر تحریمہ سے خارج ہو جائے۔ مگر جب وہ بھول کر ایسا کرے اور اسے سجدہ تلاوت یاد آئے، اگرچہ سلام کے بعد ہو، مگر اس سے قبل کہ وہ کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کے منافی ہو اور سجدہ نہ کرے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 3938 میں) بیان کیا ہے۔

6442۔ (قولہ: إلَّا إذَا فَسَدَتْ) یعنی سجدہ سے پہلے نماز فاسد ہو جائے اور فاسد کرنا فاسد ہونے کی طرح ہے۔ ''ط''۔

6443۔ (قولہ: فَلَوْ بِهِ الخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نماز کے سجدہ کے علاوہ وہ سجدہ، حیض سے ساقط نہیں ہوتا۔ ہم اس کے متعلق پہلے (مقولہ 6427 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

6444۔ (قولہ: لَمْ يُعِدْهَا) کیونکہ جو نماز کو فاسد کرنے والا ہے وہ نماز کے تمام اجزاء کو فاسد نہیں کرتا۔ بلکہ اس جز کو فاسد کرتا ہے جو اس کے ساتھ ملا ہوتا ہے۔ پس اس پر بنا ممتنع ہوتی ہے۔''بحر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے۔

6445۔ (قولہ: وَيُخَالِفُهُ) یعنی ''الخانیہ'' میں جو قول ہے وہ متن میں جو کچھ ہے اس کے مخالف ہے۔ بحث اور جواب صاحب ''النہر'' کا ہے۔

6446۔ (قولہ: إلَّا أَنْ يُحْمَلَ الخ) ''الخانیہ'' کی عبارت اس میں صریح ہے۔ اس کی نص ہے: ''نفل پڑھنے والا جب ایک آیت پڑھے، اور اس کا سجدہ کرے، پھر اس کی نماز فاسد ہو جائے تو اس کی قضا اس پر واجب ہوگی۔ اس سجدہ کا اعادہ اس پر لازم نہیں ہوگا''۔ اس کی مثل ''الفیض'' اور ''البزازیہ'' میں ہے۔

Marfat.com

(وَتُؤَدَّى بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ) غَيْرِ رُكُوعِ الصَّلَاةِ وَسُجُودِهَا (فِي الصَّلَاةِ) وَكَذَا فِي خَارِجِهَا يَنُوبُ عَنْهَا الرُّكُوعُ فِي ظَاهِرِ الْمَرْوِيِّ بَزَّازِيَّةٌ (لَهَا) أَيْ لِلتِّلَاوَةِ (وَ) تُؤَدَّى (بِرُكُوعِ صَلَاةٍ) إِذَا كَانَ الرُّكُوعُ (عَلَى الْفَوْرِ مِنْ قِرَاءَةِ آيَةٍ أَوْ آيَتَيْنِ وَكَذَا الثَّلَاثُ

اور سجدہ تلاوت کو نماز میں نماز کے رکوع اور نماز کے سجدہ کے علاوہ رکوع اور سجدہ کے ساتھ ادا کیا جائے گا۔ اسی طرح نماز کے باہر رکوع، ظاہر مروی میں، سجدہ کے قائم مقام ہو جائے گا، ''بزازیہ''۔ یعنی سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور نماز کے رکوع کے ساتھ سجدہ ادا کیا جا سکتا ہے جب رکوع آیت سجدہ کے بعد ایک آیت، دو آیات اور اسی طرح تین آیات پڑھنے پر کیا جائے۔

6447۔ (قولہ: وَتُؤَدَّى بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ) واؤ، او کے معنی میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: اس کی ادائیگی میں اصل سجدہ ہے جبکہ یہی افضل ہے۔ اگر فوراً اس کے لئے رکوع کیا تو یہ بھی جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اگر فوراً فوت ہو گیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا کہ وہ سجدہ کے لئے رکوع کرے اگرچہ وہ نماز کی حرمت میں ہو، ''بدائع''۔ یعنی ضروری ہے کہ اس کے لئے خصوصاً سجدہ کیا جائے۔ جس طرح اس کی مثل آگے (مقولہ 6450 میں) آئے گی۔ ''الحلبہ'' میں کہا: پھر جب اس نے سجدہ کر لیا یا فوراً علیحدہ رکوع کیا تو قیام کی طرف لوٹ آئے۔ مستحب یہ ہے کہ اس کے پیچھے فوراً نماز کا رکوع نہ کرے۔ بلکہ دو آیات یا تین آیات یا زیادہ آیات پڑھے پھر رکوع کرے۔

اگر سجدہ سورت کے آخر میں ہو تو دوسری سورت سے پڑھے پھر رکوع کرے۔ اسکی مکمل بحث ''الامداد'' اور ''البحر'' میں ہے۔

6448۔ (قولہ: وَكَذَا فِي خَارِجِهَا الخ) یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ''البدائع'' سے (مقولہ 6394 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ نہ قیاساً اور نہ ہی استحساناً کفایت کرتا ہے۔ ''بزازیہ'' کی طرف جو منسوب کیا ہے اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ یہ نقل میں خلل ہے۔ کیونکہ جسے میں نے ''بزازیہ'' کے دو نسخوں میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: غیر ظاہر روایت میں مروی ہے کہ نماز کے باہر بھی رکوع، سجدہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

پس ان کی کلام سے غیر کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔ ''البحر'' میں جو کلام ہے: قاضی خان نے یہ پسند کیا ہے کہ رکوع سجدہ کے قائم مقام ہو تو اس میں ہے ''الخانیہ'' کی عبارت اس طرح ہے: روی انه یجوز ذلك اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قول ان کے ہاں اس کے ضعف کا شعور دلاتا ہے اس کے اختیار کا شعور نہیں دلاتا۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔

6449۔ (قولہ: لَهَا أَيْ لِلتِّلَاوَةِ) اگر شارح اپنے سابقہ قول غیر رکوع الصلاۃ و سجودھا کو یہاں تک مؤخر کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ ''ط''۔

6450۔ (قولہ: عَلَى الْفَوْرِ الخ) اگر فور منقطع ہو جائے تو اس کے لئے خصوصی سجدہ کرنا ضروری ہوگا جب تک وہ نماز کی حرمت میں ہے۔ ''البدائع'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے، کیونکہ یہ دین ہو گیا ہے اور دین کو ادا کیا جاتا ہے اس کے

Marfat.com

عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا فِي الْبَحْرِ (إِنْ نَوَاهُ) أَيْ كَوْنَ الرُّكُوعِ (لِسُجُودِ) التِّلَاوَةِ عَلَى الرَّاجِحِ
یہی ظاہر روایت ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اگر اس نے نیت کی یعنی یہ کہ رکوع، سجدہ تلاوت کے لئے ہے۔ یہ راجح قول کے مطابق ہے۔

ساتھ جو اس کا اپنا ہوتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو اس پر لازم ہوتا ہے۔ رکوع اور سجود اس پر لازم ہیں پس اس کے ساتھ دین ادا نہیں کیا جائے گا۔

6451۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ كَمَا فِي الْبَحْرِ) یعنی ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ ان کی عبارت سے متبادر یہ معنی سمجھ آتا ہے کہ یہ ''البدائع'' کی جانب سے ظاہر روایت قرار دی گئی ہے نہ کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ''الامداد'' میں ہے: احتیاط شیخ الاسلام خواہر زادہ کے کلام میں ہے کہ فور، تین آیات کے ساتھ ختم ہو جائے گا۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا: جب تک تین آیات سے زیادہ نہیں پڑھ لیتا فور ختم نہیں ہوتا۔ کمال بن ہمام نے کہا ہے: حلوانی کا قول ہی روایت ہے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح المنیہ'' میں تصریح کی ہے: یہی اصح روایت ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نص قائم کی ہے کہ جب آیت سجدہ کے بعد سورت کے آخر میں چند آیات باقی ہوں جیسے سورۃ انشقاق، سورۃ بنی اسرائیل۔ اگر چاہے تو سورت ختم کر دے اور اس کے لئے رکوع کرے۔ اگر چاہے تو اس کے لئے سجدہ کرے پھر کھڑا ہو پھر سورت کو مکمل کرے پھر رکوع کرے۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

لیکن ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: رکوع نیت کی شرط کے ساتھ سجدہ کے قائم مقام ہوگا اور یہ کہ آیت سجدہ اور رکوع میں تین آیات کا فاصلہ نہ کرے مگر جب تین آیات سورت کے آخر سے ہوں۔

اس کا مقتضا یہ ہے: اختلاف اس میں ہے جو سورت کے وسط میں ہے۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ متفق علیہ ہے۔ ''الحلبہ'' میں ''الاصل'' وغیرہ سے اس کی تصریح کی ہے۔ ہاں اس کے بعد کہا: ان الفرق غیر ظاهر الوجه۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ سورت کے آخر سے تین آیات کی قراءت فاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ سورت کی تکمیل ہوتی ہے اور باقی ماندہ کو نہ چھوڑنا ہوتا ہے۔ تو ان کی قراءت میں طلب کی زیادتی ہے پس یہ فاصل نہ ہوں گی۔ درمیان سورت سے تین آیات کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں طلب کی زیادتی نہیں ہے۔ کیونکہ جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے پس ان آیات کو فصل شمار کیا جائے گا۔ ''تامل''۔

6452۔ (قولہ: أَيْ كَوْنَ الرُّكُوعِ لِسُجُودِ التِّلَاوَةِ) زیادہ بہتر ''الامداد'' کا قول ہے۔ یعنی اس نے رکوع میں سجدہ کی ادائیگی کی نیت کی۔

پھر نیت کا محل رکوع کا ارادہ ہے۔ اگر اس نے اس میں سجدہ کی نیت کی تو ایک قول کیا گیا: یہ جائز ہے۔ ایک قول کیا گیا: یہ جائز نہیں۔ اگر رکوع سے اٹھنے کے بعد نیت کی تو بالاجماع یہ جائز نہیں۔ ''بدائع''۔

6453۔ (قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: فوراً ایسا کیا تو نیت کی حاجت نہیں۔ ''قہستانی'' نے اسے امام

Marfat.com

(وَ) تُؤَدَّى (بِسُجُودِهَا كَذٰلِكَ) أَيْ عَلَى الْفَوْرِ (وَإِنْ لَمْ يَنْوِ) بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ نَوَاهَا فِي رُكُوعِهِ وَلَمْ يَنْوِهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ تُجْزِهِ، وَيَسْجُدُ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ، وَيُعِيدُ الْقَعْدَةَ، وَلَوْ تَرَكَهَا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ وَيَنْبَغِي حَمْلُهُ عَلَى الْجَهْرِيَّةِ،

اور سجدہ تلاوت کو نماز کے سجدہ کے ساتھ اسی طرح یعنی علی الفور ادا کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو۔ یہ بالاجماع ہے۔ اگر ایک آدمی نے اپنے رکوع میں سجدہ کی نیت کی اور مقتدی نے نیت نہ کی یہ سجدہ مقتدی کو کفایت نہیں کرے گا۔ اور مقتدی سجدہ تلاوت کرے جب امام سلام پھیرے اور دوبارہ قعدہ بیٹھے گا۔ اگر اس مقتدی نے قعدہ کو ترک کر دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ''القنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ چاہئے کہ اس قول کو جہری نماز پر محمول کیا جائے۔

''محمد'' رالیٹھیہ سے ایک روایت بنایا ہے۔

6454۔ (قولہ: بِالْإِجْمَاعِ) ''البدائع'' میں اسی طرح کہا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں اسے رد کیا ہے کہ ''اختلاف بھی ثابت ہے''۔

6455۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَاهَا فِي رُكُوعِهِ) یعنی آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد رکوع میں اس کی نیت کی۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت نقل کی ہے۔

6456۔ (قولہ: لَمْ تُجْزِهِ) یعنی امام کی نیت مقتدی کو کافی نہ ہوگی۔ اور سجدہ تلاوت امام کے سجدہ میں داخل نہیں ہوگا اگرچہ مقتدی سجدہ میں سجدہ تلاوت کی نیت کرے۔ کیونکہ جب امام نے اپنے رکوع میں سجدہ کی نیت کی تو وہ رکوع سجدہ کے لئے متعین ہو گیا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ ''قہستانی'' میں ہے: علما نے اختلاف کیا کہ امام کی نیت کافی ہے جس طرح ''الکافی'' میں ہے۔ اگر مقتدی نے نیت نہ کی ایک رائے کے مطابق امام اس کے قائم مقام نہ ہوگا پس مقتدی امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے گا اور آخری قعدہ کا اعادہ کرے گا۔ جس طرح ''المنیہ'' میں ہے۔

6457۔ (قولہ: وَلَوْ تَرَكَهَا) یعنی اگر مقتدی نے قعدہ کو ترک کر دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ سجدہ تلاوت قعدہ کو ختم کر دیتا ہے جس طرح صلبی سجدہ ہوتا ہے۔ سہو کے سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح باب السہو میں گزر چکا ہے۔

سری نماز میں سجدۂ تلاوت کا حکم

6458۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي حَمْلُهُ عَلَى الْجَهْرِيَّةِ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ''تتارخانیہ'' میں ذکر کیا: اگر اس نے سری نماز میں آیت سجدہ کو تلاوت کیا تو اولی یہ ہے کہ وہ رکوع کرے تاکہ قوم پر معاملہ ملتبس نہ ہو۔ اگر جہری نماز میں قراءت کرے تو سجدہ اولی ہے۔

یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امام کی نیت کافی ہے۔ کیونکہ مقتدیوں کو اس کا علم نہیں جسے امام نے سری طور پر پڑھا

Marfat.com

نَعَمْ لَوْ رَكَعَ وَ سَجَدَ لَهَا فَوْرًا نَابَ بِلَا نِيَّةٍ وَلَوْ سَجَدَ لَهَا فَظَنَّ الْقَوْمُ أَنَّهُ رَكَعَ، فَمَنْ رَكَعَ رَفَضَهُ وَ سَجَدَ لَهَا، وَمَنْ رَكَعَ وَ سَجَدَ سَجْدَةً أَجْزَأَتْهُ عَنْهَا، وَمَنْ رَكَعَ وَ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ
ہاں اگر اس نے رکوع کیا اور اس کے لئے فوراً سجدہ کیا تو نیت کے بغیر ہی یہ اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور اگر امام نے سجدہ تلاوت کیا تو قوم نے گمان کیا کہ امام نے رکوع کیا ہے تو جس نے رکوع کیا وہ رکوع کو چھوڑ دے اور اس کے لئے سجدہ کرے، اور جس نے رکوع کیا اور ایک سجدہ کیا تو اسے یہ سجدہ کے لئے کافی ہو جائے گا، جس نے رکوع کیا اور دو سجدے کئے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہے۔ اگر رکوع انہیں سجدہ کی جگہ کفایت نہ کرے تو ان پر معاملہ زیادہ ملتبس ہوگا۔ اور اس کے لئے رکوع کے راجح کرنے میں کوئی فائدہ نہ ہوا۔ پس یہاں ''القنیہ'' کی کلام کو جہری پر محمول کیا جائے گا تا کہ مقتدی تلاوت کو جاننے والا ہو۔ جب اس کے امام نے فوراً رکوع کیا تو مقتدی پر لازم ہوگا کہ وہ رکوع میں احتیاطاً نیت کرے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ امام نے اس کی نیت کی ہوگی۔ جب وہ نیت نہ کرے تو مقتدی امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے۔ جہاں تک سری نمازوں کا تعلق ہے تو مقتدی معذور ہوگا۔ اور اس کے لئے امام کی نیت کافی ہوگی۔ کیونکہ اسے اپنے امام کی تلاوت کا علم نہیں۔ جہاں تک کہ امام کے سلام کے بعد اسے سجدہ کا حکم دیا جائے گا، ''حلبی'' نے اس کا جواب دیا ہے: ممکن ہے کہ امام سلام کے بعد اسے خبر دے جبکہ ابھی مقتدی نے تکلم نہ کیا ہو اور مسجد سے نہ نکلا ہو کہ اس نے آیت سجدہ کی قراءت کی تھی اور رکوع میں اس کی نیت کی تھی۔ ''فتامل''۔

اولیٰ یہ ہے کہ اسے اس قول پر محمول کیا جائے کہ امام کی نیت مقتدی کی نیت کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ ''قہستانی'' کے ساتھ کلام سے (مقولہ 6456) جو معنی متبادر سمجھ آتا ہے وہ یہ کہ یہ اصح کے خلاف ہے۔ کیونکہ کہا عمی رای۔ پس اس میں غور کرو۔

6459۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ رَكَعَ وَ سَجَدَ لَهَا) یعنی فوراً نماز کا سجدہ کیا۔ یعنی مقتدی کا سجدہ نیت کے بغیر سجدہ تلاوت کے قائم مقام ہو جائے گا، یہ امام کے سجدہ کے تابع ہوگا۔ کیونکہ ابھی یہ گزرا ہے کہ سجدہ تلاوت فوراً نماز کے سجدہ کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے اگرچہ وہ نیت نہ کرے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس استدراک سے مقصود اس امر پر تنبیہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ وہ رکوع میں سجدہ کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جب اس نے سجدہ کی رکوع میں نیت نہ کی، اور سجدہ میں سجدہ تلاوت کی نیت کی، یا اصلاً اس کی نیت نہ کی تو مقتدی پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ سجدہ اس میں اصل ہے۔ رکوع کا معاملہ مختلف ہے۔ جب امام نے رکوع میں سجدہ کی نیت کی اور مقتدی نے اس کی نیت نہ کی تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ لھا قول میں ضمیر کو التلاوۃ کی طرف لوٹانا صحیح نہیں مگر تکلف کے ساتھ ہی صحیح ہے۔ پس اس کی کوئی حاجت نہیں۔ فافہم۔

6460۔ (قولہ: وَلَوْ سَجَدَ لَهَا) اگر تلاوت کا سجدہ کیا۔ اکثر نسخوں میں ولو رکع لھا ہے۔ جو یہاں ہے وہی صحیح ہے اور اس کے موافق ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

Marfat.com

لِأَنَّهُ انْفَرَدَ بِرَكْعَةٍ تَامَّةٍ (وَلَوْ سَمِعَ الْمُصَلِّي) السَّجْدَةَ (مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَسْجُدْ فِيهَا)
کیونکہ وہ ایک پوری رکعت میں منفرد ہو گیا ہے۔ اگر نمازی نے آیت سجدہ کسی اور آدمی سے سنی تو وہ نماز میں سجدہ تلاوت نہ کرے۔

6461_(قولہ: لِأَنَّهُ انْفَرَدَ بِرَكْعَةٍ تَامَّةٍ) کیونکہ ایک سجدہ تلاوت کا ہے۔ اور ایک سجدہ کے ساتھ رکعت مکمل ہو گئی ہے۔''ط''۔

6462_(قولہ: وَلَوْ سَمِعَ الْمُصَلِّي) خواہ وہ امام ہو، مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ اور مصنف کا قول من غیرہ سے مراد ہے جو اس کے ساتھ نماز میں شامل نہ ہو خواہ وہ امام ہو مگر اس نمازی کا امام نہ ہو یا اس امام کا مقتدی ہو یا اکیلا ہو یا اصلاً نمازی نہ ہو۔''ح''۔ اسی کی مثل''قہستانی''میں ہے۔

یہ قول اس میں صریح ہے کہ سجدہ اس مقتدی سے آیت سجدہ کے سننے کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے جو سامع کا امام نہ ہو۔ جو اس کے امام کا مقتدی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن''الامداد''میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ سجدہ اس مقتدی سے سماع سے واجب نہیں ہوتا جو اس سامع کے امام کا مقتدی ہو یا کسی اور امام کا مقتدی ہو۔

ہاں''النہایہ''اور''شرح المنیہ''میں ہے: سجدہ اس پر بالاجماع واجب ہو جاتا ہے جس نمازی نے ایسے مقتدی سے آیت سجدہ کو سنا ہو جو اس کی نماز میں نہ ہو۔ یہ قول پہلے قول کے موافق ہے۔

''البدائع''میں ہے''جب مقتدی نے آیت سجدہ کی تلاوت کی تو نماز میں بالاجماع اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔ اس طرح امام اور قوم پر سجدہ واجب نہیں ہوتا جب وہ لوگ مقتدی سے سنیں۔ جہاں تک نماز کے بعد کا تعلق ہے تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ امام''محمد''رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: سجدہ ان پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ سجدہ کا سبب متحقق ہو گیا ہے اور وہ مقتدی کے حق میں صحیح تلاوت ہے اور امام اور قوم کے حق میں سماع ہے۔ اسی وجہ سے سجدہ اس آدمی پر لازم ہو جائے گا جس نے آیت سجدہ کو سنا جو ان کی نماز میں نہیں مگر ان لوگوں کے لئے اس نماز میں اس کی ادائیگی ممکن نہیں۔ پس یہ سجدہ نماز کے باہر واجب ہوگا۔ جس طرح وہ ایسے آدمی سے آیت سجدہ کو سنیں جو ان کی نماز سے باہر ہو۔ شیخین کا قول ہے: یہ سجدہ اس نماز کے افعال میں سے ہے۔ کیونکہ مقتدی کی تلاوت اس کی نماز میں سے شمار کی جاتی ہے۔ اگرچہ امام اس مقتدی کی جانب سے اس قراءت کے عمل کا حامل ہوتا ہے۔ پس اسے نماز کے بعد ادا نہیں کیا جائے گا۔ ہمارے مشائخ میں سے ایسے علما بھی ہیں جنہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ اس قراءت سے روک لیا گیا ہے پس اس قراءت کا کوئی حکم نہیں، یا اسے قراءت کے بارے میں مجبور قرار دیا گیا ہے۔ جس نے پہلے قول کے ساتھ وجہ بیان کی وہ کہے گا: جس نے اس مقتدی سے آیت سجدہ کو سنا جو اس کی نماز میں شریک نہ تھا اس پر سجدہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں یہ نماز کے افعال میں سے نہیں۔ اور جس نے آخری دو قولوں کے ساتھ علت بیان کی وہ کہے گا: سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ پس علما نے اس میں اختلاف کیا۔ کیونکہ طرق مختلف ہے۔ ملخص۔

Marfat.com

لِأَنَّهَا غَيْرُ صَلَاتِيَّةٍ (بَلْ) يَسْجُدُ (بَعْدَهَا) لِسَمَاعِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْجُورٍ (وَلَوْ سَجَدَ فِيهَا لَمْ تُجْزِهِ) لِأَنَّهَا نَاقِصَةٌ لِلنَّهْيِ فَلَا يُتَأَدَّى بِهَا الْكَامِلُ (وَأَعَادَهُ) أَيْ السُّجُودَ لِمَا مَرَّ، إِلَّا إِذَا تَلَاهَا الْمُصَلِّي غَيْرُ الْمُؤْتَمِّ وَلَوْ بَعْدَ سَمَاعِهَا سِرَاجٌ

کیونکہ یہ نماز کا سجدہ نہیں بلکہ نماز کے بعد سجدہ کرے۔ کیونکہ اس نے آیت سجدہ کو سنا جبکہ اس پر کوئی حجر نہ تھا۔ اگر اس آدمی نے نماز میں سجدہ کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ نہی کی وجہ سے یہ سجدہ ناقص ہے۔ پس کامل سجدہ اس کے ساتھ ادا نہیں ہوگا۔ اور وہ سجدہ کا اعادہ کرے گا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ مگر جب اسے اس نمازی نے پڑھا ہو جو مقتدی نہیں اگرچہ اس آیت سجدہ کو سننے کے بعد تلاوت کیا ہو'' سراج''۔

ظاہر یہ ہے کہ دوسری توجیہ ضعیف ہے۔''النہایہ'' میں اسے شمار ہی نہیں کیا۔ یہاں تک کہ اس میں اجماع نقل کیا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ شاید ''الامداد'' میں جو قول ہے اس پر مبنی ہے۔

6463۔ (قولہ: لِأَنَّهَا غَيْرُ صَلَاتِيَّةٍ) اگر یہ قول کیا جائے: سامع کے حق میں سبب سماع ہے تلاوت نہیں اور اس کا سماع نماز میں موجود ہے پس سجدہ اجنبی نہ ہوگا کیونکہ سبب غیر اجنبی ہے۔ ہم نے کہا: سماع نماز کے افعال میں سے نہیں پس سماع اجنبی ہوگا۔ تلاوت کا معاملہ مختلف ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

6464۔ (قولہ: لِسَمَاعِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْجُورٍ) تو یہ جان چکا ہے کہ مصنف کے قول من غیرہ میں غیر سے مراد وہ ہے جو دوسرے امام کے مقتدی کو شامل ہے۔ پس اس سے سماع کی صورت میں سجدہ واجب ہوگا جبکہ وہ مجور ہے۔ مگر یہ مراد لی جائے کہ مجور سے مراد وہ ہے جو سامع کی نماز میں تلاوت سے مجور ہے اور وہ اس کے امام کا مقتدی ہے۔ لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ جس نے حجر کے ساتھ علت بیان کی ہے وہ یہ کہتا ہے کہ مقتدی سے سماع کی صورت میں مطلقاً سجدہ واجب نہیں ہوگا۔

6465۔ (قولہ: لِلنَّهْيِ) یہ نقصان کی علت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ رکن جس میں وہ ہے اس کے مکمل کرنے کا حکم اور دوسرے رکن کی طرف اس کا انتقال، اس نہی کا تقاضا کرتا ہے جو اس امر کی ادائیگی میں مشغول ہونے کے بارے میں ہے جو اس سبب سے واجب ہوا جو اس نماز سے خارج ہے جس نماز میں وہ ہے۔ پس نہی ضمنی ہے۔ جس طرح ''غرر الافکار'' میں ہے۔

6466۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس سے مراد یہ قول ہے۔ لانھا ناقصة الخ۔

6467۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَلَاهَا الخ) یہ ان کے قول واعادہ سے مستثنیٰ ہے۔

6468۔ (قولہ: غَيْرُ الْمُؤْتَمِّ) یہ قول امام اور منفرد پر صادق آتا ہے۔ اور مؤتم سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ مقتدی نماز کے بعد سجدہ کرے گا پس وہ نماز کا سجدہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ آیت جس کی اس نے تلاوت کی اس کو شمار نہیں کیا جاتا۔ پس وہ نماز کے باہر کے سجدہ کا تقاضا نہیں کرے گا۔ ''ح''۔

6469۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ سَمَاعِهَا) یعنی جب نمازی نے اس کی تلاوت کی اور اس کا سجدہ کیا اس پر اس کا کوئی اعادہ نہیں خواہ سماع سے قبل اس کی تلاوت کی، یہ ظاہر روایت ہے، یا اس کے بعد تلاوت کی۔ جبکہ یہ دو روایتوں میں سے ایک

Marfat.com

دُونَهَا أَيِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ زِيَادَةَ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ لَا يُفْسِدُ إِلَّا إِذَا تَابَعَ الْمُصَلِّيَ التَّالِيَ فَتَفْسُدُ لِمُتَابَعَتِهِ غَيْرَ إِمَامِهِ. وَلَا تُجْزِيهِ عَمَّا سَمِعَ. تَجْنِيسٌ وَغَيْرُهُ (وَإِنْ تَلَاهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ الصَّلَاةَ فَتَلَاهَا فِيهَا) سَجَدَ أُخْرَى (وَلَوْ لَمْ يَسْجُدْ أَوَّلًا كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّ الصَّلَاتِيَّةَ أَقْوَى. فَتَسْتَتْبِعُ غَيْرَهَا (وَإِنِ اخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ).

نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ رکعت سے جو کم ہے اس کی زیادتی یہ نماز کو فاسد نہیں کرتی مگر جب وہ اس نمازی کی پیروی کرے جس نے تلاوت کی ہو۔ پس نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اپنے امام کے غیر کی اتباع کر رہا ہے۔ اور جو اس نے سنا تھا یہ سجدہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ ''تجنیس'' وغیرہ۔ اگر ایک آدمی نے آیت سجدہ نماز کے علاوہ میں تلاوت کی پھر سجدہ کیا پھر نماز میں داخل ہوا اور اسی آیت سجدہ کو اس میں تلاوت کیا تو دوسرا سجدہ کرے گا۔ اگر پہلی دفعہ سجدہ نہ کیا تو ایک سجدہ ہی کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ نماز کا سجدہ قوی ترین ہے۔ پس یہ غیر کو اپنے تابع کرے گا اگرچہ مجلس مختلف ہو۔

روایت ہے۔ ''اسراج'' میں اسے یقین سے نقل کیا ہے۔ ''بحر''۔

6470۔ (قولہ: دُونَهَا الخ) یہ ظاہر روایت ہے۔ یہی صحیح ہے۔ ''النوادر'' کی روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جبکہ یہ قول صحیح نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ امام ''محمد'' رطیفیہ کا قول ہے۔ اور شیخین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ ''امداد''۔ ظاہر یہ ہے کہ اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے جس طرح مذکورہ نہی کا مقتضا ہے۔ ''تامل''۔

6471۔ (قولہ: لِمُتَابَعَتِهِ غَيْرَ إِمَامِهِ) کیونکہ نمازی کا خواہ امام ہو یا امام نہ ہو جب وہ اپنے امام کے علاوہ کی پیروی کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگرچہ متابعت حقیقت میں اقتدا نہیں۔ اسی وجہ سے اس میں عورت کی متابعت صحیح ہے۔ اور سامع کا تالی پر مقدم ہونا صحیح ہے۔ لیکن ہر شے میں متابعت اس کے حساب سے ہوتی ہے۔ جب متابعت معتبرہ اپنے محل میں متحقق ہوئی تو وہ ابتداء حقیقی کے مشابہ واقع ہوئی تو اس نے نماز کو فاسد کر دیا۔ کیونکہ نمازی کی امام کے علاوہ کی متابعت، نماز کو فاسد کرنے والی ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں مسئلہ کو ''التجنیس''، ''المجتبیٰ'' اور ''الولوالجیہ'' کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا: ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ اپنے امام کے علاوہ کی متابعت کی نیت سے ایک سجدہ کی زیادتی اس کی نماز کو باطل کر دینے والی ہے۔

6472۔ (قولہ: ثُمَّ دَخَلَ الصَّلَاةَ فَتَلَاهَا فِيهَا) یعنی اسی آیت کو نماز میں تلاوت کیا تو دوسری دفعہ تلاوت کرنے کی وجہ سے وہ دوسرا سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اقوی اضعف کے تابع نہیں ہوتا۔

6473۔ (قولہ: كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ) یہ ظاہر روایت ہے۔ ''النوادر'' کی روایت میں ہے لا تکفیہ الواحدۃ ایک سجدہ کافی نہیں۔ اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کیا نماز کے ساتھ مجلس تبدیل ہو جاتی ہے یا تبدیل نہیں ہوتی؟ ''نہر''۔

6474۔ (قولہ: وَإِنِ اخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ) ''النہر'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح مروی ہے۔ اسی کی مثل ''الدرر''

Marfat.com

وَلَوْلَمْ يَسْجُدْ فِي الصَّلَاةِ سَقَطَتَا فِي الْأَصَحِّ وَأَثِمَ كَمَا مَرَّ وَلَوْ كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسَيْنِ تَكَرَّرَتْ

اگر اس نے نماز میں سجدہ نہ کیا تو اصح قول کے مطابق دونوں سجدے ساقط ہو جائیں گے اور وہ نمازی گناہگار ہوگا۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر اس نے دو مجلسوں میں بار بار آیت پڑھی تو سجدے بار بار ہوں گے۔

میں ہے۔ ''البحر'' میں مجلس کے ایک ہونے کی شرط لگائی ہے۔ ''رملی'' نے اپنے حواشی میں کہا: ''اسی کی مثل ''غایۃ البیان''، ''النہایہ'' اور ''زیلعی'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اس کو ترجیح دینی چاہئے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''شرنبلالیہ'' میں وہ قول ہے جو اختلاف نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس قول وان اختلف المجلس کی بنیاد ''نوادر'' کی روایت کو قرار دیا ہے۔ اگر اس کی وجہ کو تسلیم کیا جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ نماز کے ساتھ مجلس حکماً بدل جاتی ہے۔ کیونکہ تلاوت کی مجلس نماز کی مجلس سے مختلف ہے پس دونوں میں سے ایک دوسری کی اتباع کا تقاضا نہیں کرے گی۔ جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے تو مجلس حقیقۃً اور حکماً متحد ہے۔ اگر متحد نہ ہو، اگرچہ حکماً متحد نہ ہو، ایسے عمل کے ساتھ جو نماز کے علاوہ ہے تو نماز والی مجلس ماقبل کو کفایت نہ کرے گی۔ جس طرح ''غایۃ البیان'' اور ''زیلعی'' میں ہے۔

6475۔ (قولہ: سَقَطَتَا) کیونکہ نماز سے باہر کے سجدے نے نماز کے سجدہ کا حکم لے لیا ہے پس وہ نماز کے سجدہ کے تابع ہو کر ساقط ہو جائے گا۔ ''ح''۔

6476۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''نوادر'' کی روایت کے مطابق نماز سے باہر کا سجدہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ نماز کے سجدہ نے اسے اپنے تابع نہیں بنایا۔ ''حلبی'' نے ''شرنبلالیہ'' سے نقل کیا ہے۔

6477۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی دو دفعہ گزرا ہے پہلی دفعہ ان کا قول ہے فیاثم بتاخیرھا اور دوسری دفعہ قول ہے اثم فتلزمه التوبة۔ ''ح''۔

تتمہ

متن کے مسئلہ کا عکس ذکر نہیں کیا یعنی اگر اس نے آیت سجدہ نماز میں پڑھی، اور اس میں سجدہ کر لیا، پھر سلام کے بعد دوبارہ اسی آیت سجدہ کو پڑھا ایک قول یہ کیا گیا: دوسرا سجدہ واجب ہوگا۔ ''زیلعی'' نے کہا: یہ قول ''نوادر'' کی روایت کی تائید کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوگا۔ فقیہ نے پہلے قول کو اس پر محمول کیا ہے جب اس نے گفتگو کی ہو۔ کیونکہ کلام مجلس کے حکم کو ختم کر دیتا ہے۔ اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا ہے جب اس نے کلام نہ کی ہو۔ یہی صحیح قول ہے۔ پس کوئی تائید نہیں، ''نہر''۔ اگر ایک آدمی نے پہلی آیت کا سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ سلام پھیرا پھر اس نے تلاوت کی تو ایک سجدہ کرے گا اور پہلا سجدہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ ''شرح المنیہ'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

سجدۂ تلاوت کے وجوب کا تکرار

6478۔ (قولہ: وَلَوْ كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسَيْنِ تَكَرَّرَتْ) اصل یہ ہے کہ وجوب متکرر نہیں ہوتا مگر تین امور میں سے

Marfat.com

وَفِی مَجْلِسٍ) وَاحِدٍ (لَا) تَتَکَرَّرُ، بَلْ کَفَتْہُ وَاحِدَۃٌ، وَفِعْلُھَا بَعْدَ الْأُولَی أَوْلَی قُنْیَۃٌ وَفِی الْبَحْرِ التَّأْخِیرُ أَحْوَطُ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَاھَا عَلَی التَّدَاخُلِ
ایک مجلس میں سجدے متکرر نہ ہوں گے بلکہ ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔ اور پہلی آیت کے بعد سجدہ کرنا اولیٰ ہے۔ ''قنیہ'' اور ''البحر'' میں ہے: تاخیر میں زیادہ احتیاط ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس کی بنیاد تداخل پر ہے

ایک کے ساتھ متکرر ہوتا ہے: تلاوت کا مختلف ہونا، سامع کا مختلف ہونا یا مجلس کا مختلف ہونا۔ جہاں تک پہلی دو صورتوں کا تعلق ہے تو دونوں سے مراد متلو اور مسموع کا اختلاف ہے یہاں تک کہ اس نے قرآن کے تمام سجدوں کی تلاوت کی یا ایک مجلس یا کئی مجالس میں ان کو سنا سب سجدے واجب ہوں گے۔ جہاں تک آخری صورت کا تعلق ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(1) حقیقی۔ ایک آدمی دو قدموں سے زیادہ قدموں کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل ہو جائے، جس طرح اکثر کتب میں ہے، یا تین سے زیادہ قدموں کے ساتھ منتقل ہو جائے جس طرح ''المحیط'' میں ہے جب تک دونوں مکانوں کا حکم ایک نہ ہو جس طرح مسجد، بیت اور کشتی، ایک جگہ ہیں۔ اگرچہ کشتی جاری ہو۔ اور صحرا تلاوت کرنے والے کی نسبت کے اعتبار سے اگرچہ وہ نماز میں سوار ہو۔

(2) حکمی۔ اس سے مراد ایسا عمل ہے جس کے کرنے سے عرف میں اس مجلس کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے جو ماقبل کی مجلس ہوتی ہے۔ جس طرح اگر وہ تلاوت کرے پھر زیادہ کھائے یا پہلو کے بل ہو جائے یا اپنے بچے کو دودھ پلائے یا خرید و فروخت یا نکاح میں شروع ہو جائے جب اس کا بیٹھنا قراءت کرنا طویل ہو جائے یا وہ تسبیح کرے، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہے، ایک لقمہ کھائے، ایک دفعہ پیئے، بیٹھے بیٹھے سو جائے یا بیٹھا ہوا تھا تو کھڑا ہو گیا یا دو قدم چلا یا تین قدم چلا جیسا کہ اقوال میں اختلاف ہے یا کھڑا تھا تو بیٹھ گیا یا سواری سے اترا ہوا تھا تو اسی جگہ سوار ہو گیا تو سجدہ متکرر نہ ہوگا۔ ملخص۔

6479۔ (قولہ: بَلْ کَفَتْہُ وَاحِدَۃٌ) اس کا تکرار مستحب نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود پڑھنے کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح عنقریب آگے آئے گا۔

6480۔ (قولہ: وَفِی الْبَحْرِ التَّأْخِیرُ أَحْوَطُ) کیونکہ بعض علما نے کہا: اس میں حکم میں تداخل ہے۔ سبب میں تداخل نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے پہلی دفعہ آیت سجدہ پڑھنے پر سجدہ کر لیا پھر دوبارہ اس آیت کا اعادہ کیا تو اس پر دوسرا سجدہ لازم ہو جائے گا۔ جس طرح حد شرب اور حد زنا ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں اسے نقل کیا ہے، ''بحر''۔ ''رملی'' نے اس کا جواب دیا: عبادت کی طرف جلدی کرنا اولیٰ ہے۔ اور بعض کا قول اس کے ضعف کی وجہ سے مانع نہ ہوگا۔ اسی کی مثل ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں کہا: خصوصاً جب حاضرین میں سے بعض ایسے ہیں جن کے جانے کا احتمال ہو جس طرح دروس میں اتفاق ہوتا ہے۔

6481۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَاھَا) ضمیر سے مراد سجدہ ہے۔ یہ استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ سجدوں میں تکرار ہو کیونکہ تلاوت وجوب کا سبب ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔

Marfat.com

دَفْعًا لِلْحَرَجِ بِشَرْطِ اتِّحَادِ الْآيَةِ وَالْمَجْلِسِ (وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ) بِأَنْ يُجْعَلَ الْكُلُّ كَتِلَاوَةٍ وَاحِدَةٍ، فَتَكُونُ الْوَاحِدَةُ سَبَبًا وَالْبَاقِي تَبَعًا لَهَا، وَهُوَ أَلْيَقُ بِالْعِبَادَةِ، لِأَنَّ تَرْكَهَا مَعَ وُجُودِ سَبَبِهَا شَنِيعٌ (لَا تَدَاخُلٌ (فِي الْحُكْمِ) بِأَنْ تُجْعَلَ كُلُّ تِلَاوَةٍ سَبَبًا لِسَجْدَةٍ، فَتَدَاخَلَتْ السَّجَدَاتُ فَاكْتُفِيَ بِوَاحِدَةٍ

تاکہ حرج کو دور کرے۔لیکن یہ آیت اور مجلس کے اتحاد کی شرط کے ساتھ ہے۔اور وہ سبب میں تداخل ہے اس طرح کہ سب کو ایک تلاوت کی طرح بنادیا جائے۔پس ایک تلاوت سبب ہوگی اور باقی اسکی تبع میں ہوں گی۔یہ عبادت کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ عبادت کو ترک کرنا جبکہ سبب موجود ہو یہ بہت شنیع امر ہے۔نہ کہ حکم میں تداخل ہوتا ہے اس طرح کہ تمام تلاوتوں کو ایک سجدہ کا سبب بنادیا جائے۔پس سجدے متداخل ہوجائیں۔پس ایک پر اکتفا کرلیا جائے۔

6482۔(قولہ: دَفْعًا لِلْحَرَجِ) کیونکہ ہر تلاوت کے موقع پر سجدہ واجب کرنے میں حرج ہے خصوصاً معلمین اور متعلمین کے لئے بڑا حرج ہے اور نص سے اس کی نفی کردی گئی ہے۔''بحر''۔

6483۔(قولہ: بِشَرْطِ اتِّحَادِ الْآيَةِ وَالْمَجْلِسِ) اس طرح جس کو ایک مجلس میں بار بار پڑھا جارہا ہے وہ ایک آیت ہو۔اگر ایک آدمی نے ایک مجلس میں دو آیات کو پڑھا یا دو مجلسوں میں ایک آیت کو پڑھا تو تداخل نہ ہوا۔پس سامع کا اتحاد شرط نہیں۔کیونکہ وہ مسموع کے اتحاد کے ساتھ ہوتا ہے۔پس آیت کے اتحاد کی شرط اس سے غنی کردیتی ہے۔اور اس قول نے اشارہ کیا کہ جب آیت اور مجلس ایک ہوگی تو وجوب متکرر نہیں ہوگا اگرچہ تلاوت اور سماع جمع ہوجائے اگرچہ ایک جماعت سے ہو۔''البدائع'' میں ہے: وجوب متکرر نہیں ہوگا اگرچہ وجوب کے دو سبب جمع ہوجائیں اور وہ تلاوت اور سماع ہے۔اس طرح کہ اس نے آیت کو تلاوت کیا پھر اس کو سنا، یا اس کے برعکس ہوا، یا دونوں میں سے ایک متکرر ہوا۔

''بزازیہ'' میں ہے: اس نے آیت کو کسی اور سے سنا اور اسی کو کسی اور سے بھی سنا اور اس آیت کو خود پڑھا صحیح قول کے مطابق ایک سجدہ کافی ہوجائے گا۔کیونکہ آیت اور مکان ایک ہے۔اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔اس تعبیر کی بنا پر اگر ایک جماعت نے اسے پڑھا اور بعض نے بعض سے سنا تو سب کو ایک سجدہ کافی ہوگا۔

6484۔(قولہ: وَهُوَ تَدَاخُلٌ) ضمیر عدم تکرار کی طرف راجع ہے جو مصنف کے قول وفی مجلس واحد لا یتکرر کے قول سے مفہوم ہے یا یہ تداخل کی طرف راجع ہے جو شارح کی عبارت میں ہے۔یہ دونوں ایک ہیں۔

6485۔(قولہ: فَتَكُونُ الخ) یہ صحیح تفریع ہے۔کیونکہ یہ سب کو ایک تلاوت کی طرح بنانے کی کیفیت کا بیان اور توضیح ہے۔فافہم۔

6486۔(قولہ: لِأَنَّ تَرْكَهَا الخ) یہ محذوف کی علت ہے۔اس کی تقدیر یہ ہے وانما لم یجعل من التداخل فی الحکم مع تعدد الاسباب۔''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

Marfat.com

لِاَنَّهُ اَلْيَقُ بِالْعُقُوبَةِ لِاَنَّهَا لِلزَّجْرِ، وَهُوَ يَنْزَجِرُ بِوَاحِدَةٍ، فَيَحْصُلُ الْمَقْصُودُ، وَالْكَرِيمُ يَعْفُو مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْعُقُوبَةِ. وَاَفَادَ الْفَرْقَ بِقَوْلِهِ (فَتَنُوبُ الْوَاحِدَةُ) فِي تَدَاخُلِ السَّبَبِ (عَمَّا قَبْلَهَا وَعَمَّا بَعْدَهَا) وَلَا تَنُوبُ فِي تَدَاخُلِ الْحُكْمِ اِلَّا عَمَّا قَبْلَهَا. حَتَّى لَوْ زَنَى فَحُدَّ ثُمَّ زَنَى فِي الْمَجْلِسِ حُدَّ ثَانِيًا (وَ) اِسْدَاءُ (الثَّوْبِ) ذَاهِبًا وَآيِبًا (وَانْتِقَالُهُ مِنْ غُصْنِ) شَجَرَةٍ (اِلَى غُصْنٍ آخَرَ)

کیونکہ یہ عقوبت کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ عقوبت جھڑکنے کے لئے ہوتی ہے۔ اور وہ ایک عقوبت کے ساتھ رک جاتا ہے۔ پس مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور کریم معاف کر دیتا ہے جبکہ عقوبت کا سبب پایا جا رہا ہے۔ اور اپنے اس قول فتنوب الواحدۃ کے ساتھ سبب میں تداخل کا فائدہ دیا کہ ایک سجدہ ماقبل اور مابعد کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور تداخل حکم میں ایک قائم مقام نہیں ہو گا مگر اس کے جو اس سے پہلے ہو یہاں تک کہ اگر اس نے بدکاری کی تو اس پر حد جاری کی گئی پھر اس نے مجلس میں بدکاری کی تو اس پر دوبارہ حد جاری کی جائے گی۔ اور کپڑے کا تانا تننا جاتے اور آتے ہوئے، اور درخت کی ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف منتقل ہونا،

6487۔ (قولہ: لِاَنَّهُ اَلْيَقُ بِالْعُقُوبَةِ) یہ نفی کی علت ہے۔ اور ان (شارح) کا قول لانہا للزجر الخ یہ علت کی علت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ہم نے عبادات میں تداخل فی الحکم کا قول نقل نہیں کیا۔ کیونکہ اس پر شنیع امر لازم آتا ہے۔ اور وہ اس عبادت کو ترک کرنا ہے جس کی کثرت کا مطالبہ کیا جاتا ہے جبکہ اس کا سبب موجود ہو۔ پس ہم نے اس امر شنیع کو دور کرنے کے لئے سب کو ایک سبب بنا دیا۔ کیونکہ یہ عبادت کے زیادہ مناسب ہے۔ جہاں تک عقوبات کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد معافی پر ہے۔ پس اس کے سبب کے قائم ہوتے ہوئے شنیع امر لازم نہیں آتا۔ بلکہ دنیا میں اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایک عقوبت کے ساتھ جھڑکنا ہے۔ جبکہ آقا کی جانب سے آخرت میں معاف کرنا جائز ہے اگرچہ سبب متعدد بار واقع ہو۔

6488۔ (قولہ: وَاَفَادَ الْفَرْقَ) دونوں قسم کے تداخل میں فرق بیان کیا ہے۔ فرق کی وجہ یہ ہے جب ہم نے پہلے کو سبب بنایا تو باقی اس کے تابع ہو گئے۔ جہاں بھی اس نے سجدہ کیا سبب کے بعد سجدہ کیا۔ دوسرے میں معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں اسباب اپنی حالت پر ہیں۔ پس اسباب کے مکمل ہونے کے بعد سجدہ ضروری ہے۔ ''ح''۔

6489۔ (قولہ: حُدَّ ثَانِيًا) کیونکہ سبب پایا گیا ہے جبکہ یہ امر ظاہر ہے کہ مقصود حاصل نہیں ہو۔ اور وہ پہلی حد کے ساتھ زنا سے رکنا ہے۔ حد قذف کا معاملہ مختلف ہے جب ایک دفعہ قائم کی گئی پھر اس نے بار بار اس پر قذف لگائی تو حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ عار پہلی حد کے ساتھ دور ہو گئی تھی کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو گیا تھا۔ ''بحر''۔

6490۔ (قولہ: ذَاهِبًا وَآيِبًا) مگر جب وہ تانے کو دائرے پر گھمار رہا ہو جبکہ ایک جگہ بیٹھا ہو تو وجوب متکرر نہیں ہو گا۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے بحث نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس میں اعتراض ہے جو عنقریب (مقولہ 6495 میں) آئے گا۔

6491۔ (قولہ: وَانْتِقَالُهُ مِنْ غُصْنِ شَجَرَةٍ اِلَى آخَرَ) خواہ وہ قریب ہو یا بعید ہو۔ یہی صحیح قول ہے۔ ''الواقعات

Marfat.com

وَ سَبْحُهُ فِي نَهْرٍ أَوْ حَوْضٍ تَبْدِيلٌ) لِلْمَجْلِسِ أَوْ الْآيَةِ (فَتَجِبُ) سَجْدَةٌ أَوْ سَجَدَاتٌ (أُخْرَى) بِخِلَافِ زَوَايَا مَسْجِدٍ، وَبَيْتٍ، وَ سَفِينَةٍ سَائِرَةٍ،
اور نہر اور حوض میں تیرنا یہ مجلس، یا آیت کی تبدیلی ہے۔ پس ایک سجدہ یا کئی سجدے واجب ہو جائیں گے۔ مسجد اور کمرے کے کونے، چلتی کشتی

الحسامیہ'' میں ہے: اگر اترے بغیر دوسری ٹہنی پر منتقل ہونا ممکن ہو تو ایک سجدہ کافی ہو جائے گا کیونکہ مجلس ایک ہے۔ ورنہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ مجلس مختلف ہے۔

یہ وہ قول ہے جس کا فتویٰ شمس الائمہ ''حلوانی'' اور دوسرے ائمہ نے دیا ہے ''طحطاوی'' نے ''شبلی'' کی '' حاشیۃ الزیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

6492۔(قولہ: أَوْ حَوْضٍ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر حوض کی چوڑائی اور لمبائی مسجد کے طول وعرض کی مثل ہو تو وجوب متکرر نہیں ہوگا۔ صحیح یہ ہے کہ وجوب متکرر ہوگا۔ '' خانیہ''۔

6493۔(قولہ: تَبْدِيلٌ لِلْمَجْلِسِ) یعنی تلاوت کرنے والے کے حق میں۔ او الآیۃ یعنی سامع کے حق میں۔ اسی طرح ''الملتقی'' پر ان کی شرح میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ کہا جاتا او التلاوۃ۔ یعنی الآیۃ کی جگہ التلاوۃ کا لفظ ہوتا۔ کیونکہ سامع کے حق میں سبب تلاوت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ جبکہ یہ مصنف کے آنے والے قول لاعکسہ کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ سماع کی سببیت پر مبنی ہے۔ جب سماع کا تبدل مسموع کے تبدل کے ساتھ ہوتا ہے تو او السماع کے قول کے بدلے میں او الآیۃ کے قول کے ساتھ لاتے ہیں۔ '' تامل''۔

6494۔(قولہ: فَتَجِبُ سَجْدَةٌ أَوْ سَجَدَاتٌ) یعنی جس قدر تلاوت کی تھی اور مصنف کا قول اخری سجدہ کی صفت ہے۔ اور او سجدات کے قول کے لئے اور صفت مقدر کی جائے گی یعنی اخر۔ اس میں دلیل کی وجہ سے صفت کا حذف ہے۔ اور معطوف کو معطوف علیہ اور اس کی صفت کے درمیان گھسیڑ دیا گیا ہے۔

6495۔(قولہ: بِخِلَافِ زَوَايَا مَسْجِدٍ) اگرچہ وہ مسجد بڑی ہو تمام تر توجیہات کی صورت میں۔ اسی طرح بیت کا حکم ہے۔ ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے الا اذا کانت الدار کبیرۃ کدار السلطان۔ ''حلبہ''۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ دار جو اس سے کم ہوتا ہے اس کا حکم بیت کا ہوتا ہے اگرچہ وہ بیوت پر مشتمل ہو۔ پھر ''الحلبہ'' میں کہا: پھر ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے اور اس پر قاعدہ یہ ہے ہر وہ جگہ جس میں اس شخص کی اقتدا صحیح ہو جو اس کی ایک طرف میں ہوا سے ایک مکان کی طرح بنایا جا سکتا ہے۔ پس اس میں وجوب متکرر نہیں ہوگا۔ اور جو ایسا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر درخت، کپڑے کا تانا تننا، فصل گاہنے کی جگہ میں پھرنا اور آٹا پیسنے کی چکی کے ارد گرد گھومنا وغیرہ جن کے ایک مکان کا حکم مسجد کی طرح ہو چاہئے کہ تلاوت کے تکرار سے اس کا وجوب متکرر نہ ہو۔

Marfat.com

میں کہتا ہوں: یہ عمدہ بحث ہے۔ لیکن ان کے اطلاق کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف منتقل ہونا، کپڑے کے تانے کو تننا اور اس جیسے اعمال ہیں جو اجنبی ہیں کثیر ہیں۔ حکماً جن کی وجہ مجلس مختلف ہو جاتی ہے جیسے گفتگو اور کثیر کھانا کھانا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 6478 میں) گزر چکی ہے کہ مجلس حکماً ایسے عمل کے کرنے سے مختلف ہو جاتی ہے جسے عرف میں ماقبل کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ افعال اسی طرح ہیں اگرچہ وہ مسجد یا کمرہ میں ہوں۔ بلکہ ان کے ساتھ مجلس حقیقت میں مختلف ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مسجد حکماً ایک مکان ہے اور یہ افعال جو انتقال پر مشتمل ہوتے ہیں ان کی وجہ سے مجلس حقیقت میں مختلف ہو جاتی ہے۔ کھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں اختلاف حکمی ہے۔ ہر صورت میں وجوب متکرر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''الواقعات'' میں ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی کی طرف انتقال کی اس کے ساتھ قید لگائی ہے جب وہ اس سے اترنے کا محتاج ہو۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6491 میں) بیان کیا ہے۔ یعنی اس لئے کہ وہ عمل کثیر ہو جائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جس کا مکان واحد کا حکم ہو جیسے مسجد اور گھر اس میں تین قدم سے زیادہ کے ساتھ انتقال کوئی نقصان نہیں دیتا جب تک یہ انتقال ایسے اجنبی عمل کے ساتھ مقترن نہ ہو جس کو عرف میں ماقبل کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہو۔ جس طرح فصل کا ہنا اور کپڑے کا تانا تننا، بغیر عمل کے چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ بلکہ ان کی کلام کا اطلاق دلالت کرتا ہے کہ یہ اجنبی عمل جیسے کثیر کھانا، خرید وفروخت یہاں نقصان دیتا ہے اگرچہ چلنے اور انتقال کے بغیر ہو۔ کیونکہ علما نے اسے غیر مسجد اور غیر بیت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ وجوب کا تکرار ہوگا اگر اس نے دونوں تلاوتوں میں دنیوی عمل کے ساتھ فاصلہ کیا جس طرح کپڑا سینا اور کپڑا بننا۔ اگرچہ وہ مسجد یا کمرہ میں ایک مکان میں ہو۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں تحقیق کی ہے کہ بیع وغیرہ کے ساتھ حکماً مجلس مختلف ہو جاتی ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ لوگ علم پڑھنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو وہ مجلس علم ہوتی ہے، پھر وہ نکاح میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس نکاح ہوتی ہے، پھر خرید وفروخت میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس بیع ہوتی ہے، پھر وہ کھانے میں مشغول ہوتے ہیں تو وہ مجلس اکل ہوتی ہے۔ پس ان افعال کے ساتھ مجلس کا بدلنا، جانے اور لوٹنے کے ساتھ مجلس کے بدلنے کی طرح ہے۔

اس تعبیر کی بنا پر جو ''الفتح'' سے قول (مقولہ 6490 میں) گزرا ہے: ''جب وہ تانے کو دائرہ پر گھمار ہا تھا جبکہ وہ ایک ہی جگہ بیٹھا ہوا ہو تو مجلس متکرر نہ ہوگی''۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ مگر جب اسے اس صورت پر محمول کیا جائے جو وہ ان میں سے عمل کثیر کے ساتھ دو تلاوتوں میں فاصلہ نہ کرے۔ ورنہ دائرہ کے کثیر گھمانے، زیادہ کھانا کھانے، بچے کو دودھ پلانے وغیرہما میں کیا فرق ہوگا جو افعال گزر چکے ہیں جن کے ساتھ مجلس مختلف ہو جاتی ہے؟ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب وہ تانا تننے کے لئے بیٹھا اور کئی دفعہ پڑھا تو تانا تننا فاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ مجلس تانا تننے کی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر کھانے وغیرہ میں اس قسم کا قول کیا جا سکتا ہے۔ ''فتامل''۔ اس محل میں میرے لئے یہ وضاحت ظاہر ہوئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

وَفِعْلٍ قَلِيلٍ كَأَكْلِ لُقْمَتَيْنِ، وَقِيَامٍ، وَرَدِّ سَلَامٍ، وَكَذَا دَابَّةٌ يُصَلِّي عَلَيْهَا: لِأَنَّ الصَّلَاةَ تَجْمَعُ الْأَمَاكِنَ، وَلَوْ لَمْ يُصَلِّ تَتَكَرَّرُ (كَمَا) تَتَكَرَّرُ (لَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ سَامِعٍ دُونَ تَالٍ) حَتَّى لَوْ كَرَّرَهَا رَاكِبًا يُصَلِّي

اور قلیل فعل جیسے دو لقمے کھانا، کھڑا ہونا اور سلام کا جواب دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح سواری جس پر نماز پڑھی جا رہی ہو۔ کیونکہ نماز اماکن کو جمع کر لیتی ہے۔ اگر وہ نماز نہ پڑھ رہا ہو تو سجدے متکرر ہو جائیں گے۔ جس طرح سجدہ تلاوت متکرر ہو جاتا ہے اگر سامع کی مجلس بدل جائے جبکہ تلاوت کرنے والے کی مجلس نہ بدلے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے سوار ہونے کی حالت میں نماز پڑھتے ہوئے آیت سجدہ کو بار بار پڑھا

6496۔ (قولہ: وَفِعْلٍ قَلِيلٍ) اس قول کے ساتھ اس فعل کثیر سے احتراز کیا ہے جس کو عرف میں مجلس کو قطع کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ جس طرح (مقولہ 6478 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس کا بیٹھنا یا قراءت کرنا طویل ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا، یا اس نے تسبیح کہی یا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 6478 میں) بیان کر دیا ہے۔ یا اس نے وعظ کیا، یا اس نے سبق پڑھا۔ جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔

6497۔ (قولہ: وَقِيَامٍ) اسی جگہ کھڑا ہو جائے۔ اسی کی مثل ہے اگر وہ دو قدم یا تین قدم چلا۔ جس طرح (مقولہ 6478 میں) گزر چکا ہے۔

6498۔ (قولہ: وَرَدِّ سَلَامٍ) یعنی سلام کا جواب دینے اور چھینک مارنے والے کو جواب دینے کے ساتھ جب وہ چند کلمات بولتا ہے، یا چند گھونٹ پیتا ہے، یا نکاح کرتا ہے، یا بیع کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے ایک سجدہ کافی نہیں۔ ''شرح المنیہ''۔

6499۔ (قولہ: وَكَذَا دَابَّةٌ) یعنی ایسا جانور جو چل رہا ہو۔ ''ح''۔

6500۔ (قولہ: لِأَنَّ الصَّلَاةَ تَجْمَعُ الْأَمَاكِنَ) کیونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ مکان کا مختلف ہونا، نماز کی صحت کے مانع ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ برابر ہے کہ تکرار ایک رکعت میں ہو، یا زیادہ رکعات میں ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک وجوب متکرر ہو جاتا ہے جب وہ دو رکعتوں میں تکرار کرے۔ ''شرح المنیہ''۔

6501۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يُصَلِّ تَتَكَرَّرُ) کیونکہ جانور کا چلنا یہ سوار کی طرف منسوب ہوتا ہے یہاں تک کہ جانور جس چیز کو تلف کر دے اس کی ضمانت سوار پر ہوتی ہے۔ کشتی کے چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ ''حلبی'' نے ''الدرر'' سے نقل کیا ہے۔

6502۔ (قولہ: كَمَا تَتَكَرَّرُ) یعنی سامع پر سجدہ متکرر ہوتا ہے تلاوت کرنے والے پر متکرر نہیں ہوتا۔ اور اس کے برعکس برعکس ہوتا ہے۔ ''ط''۔ حاصل کلام یہ ہے کہ سامع یا تلاوت کرنے والے کی جانب سے جس کی مجلس متکرر ہو جائے تو اس پر وجوب متکرر ہوگا اس کے ساتھی پر وجوب متکرر نہیں ہوگا۔

Marfat.com

وَغُلَامُهُ يَمْشِي تَتَكَرَّرُ عَلَى الْغُلَامِ لَا الرَّاكِبِ (لَا) تَتَكَرَّرُ (فِي عَكْسِهِ) وَهُوَ تَبَدُّلُ مَجْلِسِ التَّالِي دُونَ السَّامِعِ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ، وَهَذَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ سَبَبِيَّةِ السَّمَاعِ، وَأَمَّا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ،

جبکہ اس کا غلام چل رہا تھا تو سجدہ غلام پر متکرر ہوتا ہے سوار پر متکرر نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس متکرر نہیں ہوتا۔ وہ تالی کی مجلس کا بدلنا ہے نہ کہ سامع کی مجلس کا بدلنا ہے۔ یہ مفتی بہ قول ہے۔ یہ قول سماع کی سببیت کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں درود پڑھنے کا تعلق ہے متقدمین کے نزدیک یہ اسی طرح ہے۔

6503۔ (قولہ: وَغُلَامُهُ يَمْشِي) میں کہتا ہوں: اسی کی مثل حکم ہوگا اگر وہ اس کے ساتھ سواری پر سوار ہو۔ کیونکہ ''شرح تلخیص الجامع'' میں ہے: اگر نمازی سواری پر محمل میں ہو اور اس نے آیت سجدہ کو بار بار پڑھا تو اس کے حق میں وجوب متکرر نہیں ہوگا۔ اور اس کے مقابل محمل میں بیٹھنے والے کے لئے وجوب متعدد ہوگا۔ کیونکہ سامع کے حق میں مکان مختلف ہے مگر جب وہ اس کی نماز میں اقتدا کر رہا ہو۔

''الخانیہ'' میں ہے: دو سوار ہیں ان میں سے ہر ایک اپنی نماز پڑھ رہا ہے تو دونوں میں سے ایک آیت دو دفعہ پڑھتا ہے اور دوسرا دوسری آیت ایک دفعہ پڑھتا ہے اور ہر ایک دوسرے سے سنتا ہے۔ پس پہلے پر دو سجدے ہیں دونوں میں سے ایک سجدہ نماز میں ہوگا کیونکہ اس نے قراءت کی اور دوسرا سجدہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہوگا۔ جو اس کے ساتھی کی قراءت کی وجہ سے ہوگا۔ کیونکہ وہ سجدہ نماز کا نہیں۔ دوسرے پر ایک سجدہ اس کی نماز میں ہوگا۔ کیونکہ اس نے قراءت کی اور دو سجدے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہوں گے جو اس کے ساتھی کی دو دفعہ تلاوت کرنے کی وجہ سے ہیں۔ یہ ''النوادر'' کی روایت پر ہے۔ اور ایک سجدہ ہوگا یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اسی پر اعتماد ہے۔ کیونکہ سامع کا مکان ایک ہے۔ تالی کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔

6504۔ (قولہ: تَتَكَرَّرُ عَلَى الْغُلَامِ) کیونکہ مجلس اس کے حق میں بدل چکی ہے سوار کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ نماز متفرق کو جمع کر دیتی ہے۔ ''ط''

6505۔ (قولہ: لَا تَتَكَرَّرُ) یعنی سامع پر سجدہ متکرر نہیں ہوگا۔

6506۔ (قولہ: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یہ صرف عکس کی صورت کی طرف راجع ہے۔ اس کا مقابل وہ قول ہے جس کی تصحیح ''الکافی'' میں کی ہے کہ سجدہ سامع پر بھی متکرر ہوگا۔ کیونکہ تلاوت یہ اس کے حق میں بھی سبب ہے لیکن سماع شرط ہے۔ ''الہدایہ'' اور ''الخانیہ'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔ ''الینابیع'' میں کہا: اسی پر فتوی ہے۔ فقیر نے کہا: ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ ''شرح المنیہ''۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کے تکرار کی صورت میں درود پاک کا حکم

6507۔ (قولہ: وَأَمَّا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَذَلِكَ) یعنی جیسے سجدہ کا حکم ہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر بار بار ہو یا اس اسم شریف کا سماع دو مجلسوں میں ہو نہ کہ ایک مجلس میں۔ زیادہ بہتر تو یہ تھا کہ اس مسئلہ کو متن

Marfat.com

وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ تَتَكَرَّرُ إِذْ لَا تَدَاخُلَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَأَمَّا الْعُطَاسُ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ إِنْ زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ لَا يُشَمِّتُهُ خُلَاصَةٌ (وَكُرِهَ تَرْكُ آيَةِ سَجْدَةٍ وَقِرَاءَةُ بَاقِي السُّورَةِ) لِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ نَظْمِ الْقُرْآنِ وَتَغْيِيرَ تَأْلِيفِهِ وَاتِّبَاعُ النَّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ مَأْمُورٌ بِهِ بَدَائِعُ،

متاخرین نے کہا: یہ متکرر ہوگا کیونکہ حقوق العباد میں کوئی تداخل نہیں۔ جہاں تک چھینک مارنے کا تعلق ہے تو اصح یہ ہے کہ اگر وہ تین سے زائد ہو جائیں تو اسے جواب نہیں دے گا ''خلاصہ''۔ اور یہ مکروہ ہے کہ آیت سجدہ کو ترک کیا جائے اور باقی سورت کی قراءت کی جائے۔ کیونکہ اس میں نظم قرآن کو قطع کرنا اور اس کی تالیف کو تبدیل کرنا ہے۔ جبکہ نظم اور تالیف کی اتباع مامور بہ ہے، ''بدائع''۔

کے اس قول کے ہاں ذکر کیا جاتا ولو کرر ھافی مجلسین الخ جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: یہ جان لو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کا حکم، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی لیا جائے، ان کے قول کے مطابق جو درود کے وجوب کا قول کرتے ہیں سجدہ کے حکم کی طرح ہے کہ جب مجلس متحد ہو تو وجوب متکرر نہیں ہوتا۔ لیکن درود کا تکرار مستحب ہے سجدہ کا تکرار مستحب نہیں۔ فرق یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود سے مستقل طور پر تقرب حاصل کیا جاتا ہے اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہ کیا جائے۔ سجدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت کے ساتھ تلاوت کے بغیر مستقل تقرب حاصل نہیں کیا جاتا۔

6508۔ (قولہ: وَقَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ تَتَكَرَّرُ) متاخرین نے کہا: درود بار بار واجب ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: ہم نے اس کی ترجیح پہلے ذکر کر دی ہے۔

یہ بحث اس فصل میں پہلے (مقولہ 4401 میں) گزر چکی ہے، جو نماز میں شروع ہونے کے متعلق ہے۔ ہم نے وہاں پہلے قول کی ترجیح کا ذکر کیا تھا۔ اور ''الکافی'' میں یہاں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ابن ہمام نے ''زاد الفقیر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے (یعنی درود شریف بار بار واجب نہیں)۔

6509۔ (قولہ: فَالْأَصَحُّ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: ایک دفعہ۔ ایک قول یہ کیا گیا: دس دفعہ۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب بھی اسے چھینک آئے ''ح''۔ چھینک کا جواب دینا واجب ہے جب چھینک مارنے والا اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ جس طرح شرح ''تلخیص الجامع'' میں اسے مقید کیا ہے۔

6510۔ (قولہ: لِأَنَّ فِيهِ الخ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں کہا: کیونکہ اس طریقہ میں قرآن سے ایک چیز کو چھوڑنا لازم آتا ہے۔ جبکہ یہ مسلمانوں کا عمل نہیں۔ اور اس لئے کہ اس میں سجدہ سے فرار لازم آتا ہے جو کہ مومنوں کے اخلاق میں سے نہیں ہے۔ ''نہر''۔

6511۔ (قولہ: وَتَغْيِيرَ تَأْلِيفِهِ) یہ عطف تفسیری ہے۔ ''ح''۔

6512۔ (قولہ: مَأْمُورٌ بِهِ) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝ (القیامۃ) پس جب ہم اسے

Marfat.com

وَمُفَادُهُ أَنَّ الْكَرَاهَةَ تَحْرِيمِيَّةٌ (لَا) يُكْرَهُ (عَكْسُهُ وَ) لَكِنْ (نُدِبَ ضَمُّ آيَةٍ أَوْ آيَتَيْنِ إِلَيْهَا) قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا لِدَفْعِ وَهْمِ التَّفْضِيلِ

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ کراہت، تحریمی ہے اس کے برعکس مکروہ نہیں۔ مستحب یہ ہے کہ ایک آیت دو آیات اس آیت سجدہ سے قبل کی یا بعد کی اس کے ساتھ ملا دی جائیں تا کہ فضیلت کا جو وہم ہے اس کو دور کیا جا سکے۔

پڑھیں تو آپ اتباع کریں اسی پڑھنے کا۔ یہاں قرآن بمعنی تالیف ہے۔ ''فتح'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

6513۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یہ استنباط صاحب ''النہر'' کا ہے۔ انہوں نے ''الجامع الصغیر'' اور ''البدائع'' سے جو قول (مقولہ 6510 میں) گزرا ہے اس سے اخذ کیا ہے۔ فافہم۔

6514۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ عَكْسُهُ) ''البدائع'' میں کہا: اگر اس نے آیت سجدہ کو سورت کے درمیان سے پڑھا تو یہ اسے نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ قرآن میں سے ہے اور قرآن میں سے جو بھی ہے اس کی قراءت طاعت ہے۔ جس طرح سورتوں میں سے کسی سورت کو پڑھا جائے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں، نہ مکروہ تحریمی ہے اور نہ ہی تنزیہی ہے۔ کیونکہ انہوں نے آیت کی قراءت کو سورت کی قراءت کی طرح بنا دیا ہے۔ اور ایک سورت کی قراءت میں اصلاً کراہت نہیں۔ اسی طرح ایک آیت کا معاملہ ہے۔ جہاں تک ان کے قول و ندب الخ کا تعلق ہے تو ہم کئی دفعہ ذکر کر چکے ہیں کہ مندوب کے ترک سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مکروہ تنزیہی ہو مگر دلیل کے ساتھ ایسا ہے۔ ''فتامل''۔

یہ یاد رکھو۔ ''البحر'' میں ہے: ''الخانیہ'' میں عدم کراہت کی یہ قید ذکر کی ہے کہ وہ نماز میں نہ ہو۔ جہاں تک نماز کے اندر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ ہے۔ ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں اس کی وجہ بیان کی ہے۔ کیونکہ کہا: علما نے کہا: ضروری ہے کہ نماز کی حالت میں مکروہ ہو کیونکہ نماز میں ایک آیت پر اقتصار مکروہ ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہو۔ کیونکہ واجب کا ترک ہے اور واجب تین آیات کی قراءت ہے۔ نہ کہ اس علت کی وجہ سے مکروہ ہے جو شرح میں آ رہی ہے۔

6515۔ (قولہ: قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا) ''الخانیہ'' کے قول سے عموم کو اخذ کیا ہے: ''اگر اس نے آیت سجدہ کے ساتھ ایک آیت یا دو آیات پڑھیں تو یہ زیادہ محبوب ہے''۔ ''البدائع'' میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ساتھ ہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میرے نزدیک زیادہ محبوب یہ ہے کہ وہ اس آیت سجدہ سے پہلے ایک آیت یا دو آیات پڑھے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ گویا انہوں نے عموم، تعلیل کے عموم سے اخذ کیا ہے۔ کیونکہ وہم کا دور کرنا ماقبل کے ساتھ خاص نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اسی کی مثل ہے جب وہ اس سے قبل ایک آیت یا اس کے بعد ایک آیت پڑھے۔ ''الخانیہ'' کی عبارت اسے شامل ہے۔

Marfat.com

إِذِ الْكُلُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ كَلَامُ اللهِ فِي رُتْبَةٍ وَإِنْ كَانَ لِبَعْضِهَا زِيَادَةُ فَضِيلَةٍ بِاشْتِمَالِهِ عَلَى صِفَاتِهِ تَعَالَى وَاسْتُحْسِنَ إِخْفَاؤُهَا عَنْ سَامِعٍ غَيْرِ مُتَهَيِّئٍ لِلسُّجُودِ، وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ فِي وُجُوبِهَا عَلَى مُتَشَاغِلٍ بِعَمَلٍ وَلَا يَسْمَعُهَا، وَالرَّاجِحُ الْوُجُوبُ زَجْرًا لَهُ عَنْ تَشَاغُلِهِ عَنْ كَلَامِ اللهِ، فَنُزِّلَ سَامِعًا لِأَنَّهُ بِعُرْضِيَّةِ أَنْ يَسْمَعَ

کیونکہ سب اس حیثیت سے کہ یہ اللہ کا کلام ہے ایک رتبہ میں ہیں اگرچہ بعض کو زیادہ فضیلت ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات پر مشتمل ہے۔ اس سامع سے آیت سجدہ کو مخفی کرنا مستحسن ہے جو سجدہ کے لئے تیار نہ ہو۔ اور وہ آدمی جو کسی کام میں مصروف ہو اس پر سجدہ تلاوت کے وجوب کی تصحیح میں اختلاف ہے، اور وہ آیت سجدہ کو نہیں سنتا۔ راجح قول یہ ہے کہ سجدہ اس پر واجب ہوگا تا کہ اسے جھڑکا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کلام سے کسی اور امر میں مشغول ہوتا ہے۔ پس اسے سامع کے قائم مقام رکھا جائے گا کیونکہ وہ سننے کے موقع محل میں ہے۔

6516۔ (قولہ: بِاشْتِمَالِهِ عَلَى صِفَاتِهِ تَعَالَى) فضیلت کی زیادتی مذکور کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے نہیں کہ یہ قرآن ہے۔ ''بحر'' میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ قرآن کا بعض، بعض پر فضیلت رکھتا ہے۔ اس وقت اشکال پیدا نہیں کرے گا جس طرح یہ وارد ہوا ہے کہ سورۃ اخلاص ایک تہائی قرآن کی مثل ہے۔ وغیرہ

6517۔ (قولہ: وَاسْتُحْسِنَ إِخْفَاؤُهَا الخ) کیونکہ جب وہ اس آیت کو بلند آواز سے پڑھے گا تو وہ ان پر ایسی چیز واجب کرنے والے ہوں گے جس شے کی ادائیگی میں وہ بعض اوقات سستی کریں گے۔ پس اس طرح وہ معصیت میں واقع ہوں گے۔ اگر وہ سجدہ کے لئے تیار ہوں تو وہ بلند آواز سے آیت سجدہ پڑھے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ ''المحیط'' میں کہا: اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل میں واقع ہو کہ کہیں ان لوگوں پر سجدہ کرنا شاق نہ ہو۔ اگر یہ خیال دل میں واقع ہو تو اس کو مخفی رکھے اور چاہئے کہ جب وہ ان کی حالت سے آگاہ نہ ہو تو اسے مخفی رکھے۔ ''نہر''۔

6518۔ (قولہ: وَاخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ الخ) میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' اور ''تتارخانیہ'' میں واجب نہ ہونے کی تصحیح کی ہے۔ ''قہستانی'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ''الحلبہ'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ہاں ''المصنف'' نے ''المنح'' میں کہا: سجدہ کے واجب ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صحیح سجدہ کا واجب ہونا ہے۔ بعض فضلاء نے کہا: یہ اشکال کا باعث ہے۔ کیونکہ سامع کے حق میں سماع، وجوب کے لئے شرط ہے یا سبب ہے۔ جبکہ یہ نہیں پایا گیا پس وجوب بھی نہیں پایا جائے گا جو مشروط یا مسبب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصح عدم وجوب ہے جس طرح ''مجمع الفتاوی'' میں ہے۔ پس اس پر اعتماد ہونا چاہئے اس تقدیر پر کہ معتمد قول وجوب ہے۔ تو اس کا جواب ہوگا کہ جو مشغول بنتا ہے اسے سامع کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ کیونکہ وہ سننے کے موقع محل میں ہے اور اس لائق ہے کہ اسے مکلف بنایا جائے تا کہ اسے اس امر سے جھڑکا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو چھوڑنے میں کیوں مشغول ہوتا ہے۔ ''المنح'' میں جو گفتگو ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

Marfat.com

وَلَوْ سَمِعَ آيَةَ سَجْدَةٍ مِنْ قَوْمٍ (مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ) مِنْهُمْ (حَرْفًا لَمْ يَسْجُدْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْهَا مِنْ تَالٍ خَانِيَّةٌ فَقَدْ أَفَادَ أَنَّ اتِّحَادَ التَّالِي شَرْطٌ، مُهِمَّةٌ لِكُلِّ مُهِمَّةٍ فِي الْكَافِي قِيلَ مَنْ قَرَأَ آيَ السَّجْدَةِ كُلَّهَا فِي مَجْلِسٍ وَسَجَدَ لِكُلٍّ مِنْهَا كَفَاهُ اللهُ مَا أَهَمَّهُ، وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يَقْرَؤُهَا وِلَاءً ثُمَّ يَسْجُدُ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَسْجُدَ لِكُلٍّ بَعْدَ قِرَاءَتِهَا، وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ كَمَا مَرَّ

اگر اس نے قوم سے آیت سجدہ سنی قوم کے ہر فرد سے ایک حرف کو سنا تو سجدہ نہ کرے۔ کیونکہ اس نے ایک تلاوت کرنے والے سے آیت کو نہیں سنا تھا'' خانیہ''۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ تلاوت کرنے والے کا ایک ہونا شرط ہے۔ ہر اہم کام کے لئے ضروری بات۔ ''الکافی'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: جس نے تمام آیات سجدہ کو ایک مجلس میں پڑھا اور ہر ایک کے لئے سجدہ کیا اللہ تعالیٰ اسے اس امر کے لئے کافی ہوگا جو اسے پریشان کئے ہوئے ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ ان آیات کو پے در پے پڑھے، پھر سجدہ کرے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ ہر ایک آیت کا سجدہ اس آیت کی قراءت کے بعد کرے۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے یہ مکروہ نہیں۔

6519۔ (قولہ: مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَرْفًا) کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ سجدہ کا موجب، سجدہ والے حرف کے ساتھ آیت کے اکثر حصہ کی تلاوت ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ حرف سے مراد الکلمہ ہے۔ اور حقیقی حرف بدرجہ اولیٰ اس سے مفہوم ہوگا ''ح''۔ اس پر مفصل گفتگو ہم پہلے (مقولہ 6371 میں) کر چکے ہیں۔

6520۔ (قولہ: فَقَدْ أَفَادَ) صاحب ''الخانیہ'' نے مذکورہ تعلیل کی وجہ یہ بیان کیا ہے۔ ''ط''۔

6521۔ (قولہ: مُهِمَّةٌ لِكُلِّ مُهِمَّةٍ) یہ اہم ترین فائدہ ہے مسلمان کو چاہئے کہ وہ اپنی ہمت اس کے سیکھنے کے لئے صرف کرے تاکہ ہر مصیبت کو دور کرے یعنی ہر ایسا حادثہ جو اسے پریشان اور غمگین کرے۔

6522۔ (قولہ: آيَ السَّجْدَةِ) یہ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے یہ آیۃ کی جمع ہے۔

6523۔ (قولہ: وِلَاءً) یہ کسرہ اور مد کے ساتھ ہے۔ بعض نسخوں میں اولاً ہے۔ معنی ایک ہی ہے۔ اس سے مراد ہے کہ پہلے وہ آیات سجدہ کو پے در پے پڑھے پھر سب کے لئے چودہ سجدے کرے۔

6524۔ (قولہ: وَيُحْتَمَلُ الخ) کمال نے جو اعتراض کیا ہے یہ اس کا جواب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ ان آیات کو ایک مجلس میں پڑھے تو اس پر قرآن کی نظم تغییر کا اعتراض لازم آئے گا۔ جبکہ یہ گزر چکا ہے کہ نظم کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سورت میں سے آیت کا پڑھنا مکروہ نہیں۔ جس طرح اس کی تعلیل ''البدائع'' سے (مقولہ 6514 میں) گزر چکی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جو قول گزر چکا ہے وہ ایک آیت کی قراءت کے بارے میں ہے۔ مگر جب وہ آیات سجدہ کی قراءت کرے اور بعض کو بعض کے ساتھ ملائے اس پر نظم کی تغییر اور جدید تالیف کے پیدا کرنے کا اعتراض لازم آئے گا۔ جس طرح ''رملی'' نے ''مقدسی'' سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے ''النہر'' کی

Marfat.com

وَسَجْدَةُ الشُّكْرِ مُسْتَحَبَّةٌ بِهِ يُفْتَى
اور سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اتباع میں یہ جواب دیا ہے کہ جو''الکافی'' میں قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ جب وہ ہر آیت کو پڑھنے کے بعد سجدہ کرے۔ کیونکہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اس سے نظم کی تغییر لازم نہیں آتی۔ کیونکہ ہر دو آیتوں کے درمیان سجدہ سے جدائی حاصل ہو رہی ہے۔ جب وہ آیات کو پے در پے پڑھے پھر ان کے لئے سجدہ کرے تو معاملہ مختلف ہے۔ یہ مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: قراءت کی فصل سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے کہ نماز کے بعد آیۃ الکرسی اور معوذات پڑھنا مستحب ہے۔ اگر ایک آیت کو دوسری آیت کے ساتھ ملانا جو آیت دوسری جگہ سے ہو مکروہ ہوتا تو آیت الکرسی کو معوذات کے ساتھ ملانا مکروہ ہوتا۔ کیونکہ نظم میں تغییر واقع ہوتی ہے جبکہ یہ مکروہ نہیں اسی وجہ سے جو آپ جان چکے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر نمازی سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت یا دوسری آیات پڑھتا ہے۔ اگر یہ نظم کی تغییر ہوتی تو یہ بھی مکروہ ہوتا۔ احسن اس کے ساتھ جواب دینا ہے جو''شرح المنیہ'' میں ہے کہ نظم کی تغییر یہ بعض کلمات یا سورۃ سے آیات کو ساقط کرنے کے ساتھ واقع ہوتی ہے۔ ایک کلمہ یا آیت کے ذکر کے ساتھ واقع نہیں ہوتی۔ جس طرح قرآن میں سے متفرق سورتوں کا پڑھنا تالیف اور نظم میں تغییر واقع نہیں کرتا تو ہر سورت سے ایک آیت کا پڑھنا اس میں تبدیلی واقع نہیں کرتا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مکروہ، سورت میں سے آیت سجدہ کو ساقط کرنا اور اس آیت کے مابعد کو ماقبل کے ساتھ ملانا ہے۔ کیونکہ یہ نظم میں تغییر ہے۔ مگر متفرق آیات کو ملانا مکروہ نہیں جس طرح متفرق سورتوں کو ملانا مکروہ نہیں۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے کہ نماز میں جو قراءت کی جاتی ہے اس وقت آیات سجدہ کو پے در پے پڑھا جائے تو ان میں کوئی کراہت نہیں۔ پس''الکافی'' کی کلام کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سجدہ شکر کا بیان

6525۔(قولہ: وَسَجْدَةُ الشُّكْرِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کے بارے میں گفتگو سجدہ تلاوت پر گفتگو مکمل کرنے کے بعد کرتے''ط''۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس انسان کے لئے ظاہر نعمت متجدد ہو، اللہ تعالیٰ مال یا اولاد عطا فرمائے، یا اس سے مصیبت دور ہو، یا اس طرح کا معاملہ ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے سجدہ کرے جبکہ قبلہ رو ہو۔ اس سجدہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور اس کی تسبیح کرے، پھر تکبیر کہے، اور اپنے سر کو بلند کرے جس طرح سجدۂ تلاوت میں ہوتا ہے۔''سراج''

سجدۂ شکر کے عدم جواز میں ائمہ کے اقوال

6526۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ جہاں تک''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو''المحیط'' میں آپ سے منقول ہے فرمایا: میں اسے واجب خیال نہیں کرتا۔ کیونکہ اگر سجدہ شکر واجب ہوتا تو ہر لحظہ میں واجب ہوتا۔

Marfat.com

لَكِنَّهَا تُكْرَهُ بَعْدَ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْجَهَلَةَ يَعْتَقِدُونَهَا سُنَّةً أَوْ وَاجِبَةً،

لیکن سجدہ شکر نماز کے بعد مکروہ ہے۔ کیونکہ جاہل یہ اعتقاد کریں گے کہ یہ سنت یا واجب ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کی اس کے بندوں پر نعمتیں متواتر ہیں اور اس میں تکلیف مالایطاق ہے۔ ''الذخیرہ'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ سجدہ شکر کو کچھ بھی خیال نہ کرتے تھے۔ متقدمین علما نے اس جملہ کے معنی میں گفتگو کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: آپ سجدہ شکر کو سنت خیال نہیں کرتے تھے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے شکر تام خیال نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ شکر تام دو رکعت نماز کے ساتھ تھا، جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یوم ''الفتح'' کو کیا (1)۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وجوب کی نفی کا ارادہ کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ مشروعیت کی نفی کی ہے۔ ایسا سجدہ کرنا مکروہ ہے اس پر کوئی ثواب نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اس کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ ''المصفی'' میں اسے اکثر علما کی طرف منسوب کیا ہے۔ اگر اثر کا استناد امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کے ثبوت میں ہے تو پھر یہی حکم ہوگا ورنہ سابقہ دونوں روایتوں میں سے ہر ایک میں احتمال ہے۔ اظہر یہ ہے کہ یہ مستحب ہے جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ اس میں حدیث کے علاوہ بھی روایات واقع ہوئی ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہم نے یہ کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل کا جواب نسخ سے دینا صحیح نہیں۔ اسی طرح ''الحلبہ'' میں ملخص ہے۔ اس میں اور ''الامداد'' میں مکمل گفتگو ہے۔ پس ان دونوں کی طرف رجوع کیجئے۔ ''شرح المنیہ'' کے آخر میں ہے: ''حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں کثیر روایات وارد ہیں۔ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں خضوع ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ''الاشباہ'' کی فروق میں ہے: سجدہ شکر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے واجب نہیں۔ یہی قول کا معنی ومفہوم ہے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ وجوباً مشروع نہیں۔ اس بارے میں پہلا قاعدہ ہے: قابل اعتماد یہ ہے کہ اختلاف اس کے سنت ہونے میں ہے جواز میں اختلاف نہیں۔

6527۔ (قولہ: لَكِنَّهَا تُكْرَهُ بَعْدَ الصَّلَاةِ) ضمیر مطلقاً سجدہ کے لئے ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں کتاب کے آخر میں ''شرح القدوری'' جو زاہدی کی ہے سے مروی ہے: ''جب سبب کے بغیر ہو تو نہ یہ قربت ہے اور نہ ہی مکروہ ہے۔ جو نماز کے بعد سجدہ شکر کیا جاتا ہے وہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جاہل اسے سنت یا واجب اعتقاد کر لیتے ہیں۔ اور ہر مباح جو اس اعتقاد کی طرف لے جائے وہ مکروہ ہوتا ہے''۔ ''انتہی''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جس کا سبب نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں ہوتا جب تک اس کا بجالانا جاہلوں کے اعتقاد میں اس کے سنت ہونے کی طرف نہ لے جاتا ہو۔ جس طرح بعض لوگ نماز کے بعد کرتے ہیں۔ میں نے ایسے آدمی کو دیکھا ہے جو وتر کی نماز کے بعد اس پر مواظبت اختیار کرتا اور وہ یہ ذکر کرتا کہ اس کی اصل اور سند ہے۔ میں نے اس کے سامنے وہ گفتگو کی جو یہاں موجود ہے تو اس نے اس سجدہ کو ترک کر دیا''۔ پھر ''شرح المنیہ'' میں کہا: جو ''المضمرات'' میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ، باب الصلاۃ والسجدۃ من الشکر، جلد 1، صفحہ 437، حدیث نمبر 1383

Marfat.com

وَكُلُّ مُبَاحٍ يُؤَدِّي إِلَيْهِ فَمَكْرُوهٌ، وَيُكْرَهُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْرَأَهَا فِي مُخَافَتَةٍ وَنَحْوِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِحَيْثُ تُؤَدِّي بِرُكُوعِ الصَّلَاةِ أَوْ سُجُودِهَا وَلَوْ تَلَا عَلَى الْمِنْبَرِ سَجَدَ وَسَجَدَ السَّامِعُونَ

اور ہر مباح جو اس اعتقاد کی طرف لے جائے وہ مکروہ ہوتا ہے۔ امام کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ آیت سجدہ ایسی نماز جس میں قراءت سراً کی جاتی ہے، جمعہ اور عید کی نماز میں پڑھے مگر جب اسے نماز کے رکوع یا اس کے سجدہ کے ساتھ ادا کیا جائے۔ اگر اسے منبر پر پڑھے تو وہ خود سجدہ تلاوت کرے اور سننے والے بھی سجدہ تلاوت کریں۔

فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جو مومن مرد یا مومن عورت دو سجدے کرے الخ یہ حدیث موضوع باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔

6528۔(قولہ: فَمَكْرُوهٌ) ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دین میں اس امر کو داخل کرنا ہے جو دین میں سے نہیں۔ ''ط''۔

6529۔(قولہ: وَيُكْرَهُ لِلْإِمَامِ الخ) کیونکہ اگر امام سجدہ تلاوت ترک کرتا ہے تو وہ واجب کو ترک کرتا ہے۔ اگر وہ سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں پر امر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ ''شرح المنیہ''

6530۔(قولہ: وَنَحْوِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ) نحو کے لفظ کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ مثلاً ظہر کی نماز کو عظیم جماعت کے ساتھ ادا کیا گیا تو حکم اسی طرح ہوگا۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

6531۔(قولہ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ الخ) اس طرح کہ سجدہ تلاوت سورت کے آخر میں تھا، یا اس کے قریب تھا، یا وسط میں تھا تو اس نے فوراً رکوع کر لیا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 6450 میں) گزر چکی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: لیکن چاہئے کہ رکوع میں اس کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ اس میں وہ ممنوع امر ہے جو پہلے ہی ''القنیہ'' سے نقل کیا جا چکا ہے یعنی جب مقتدی نے رکوع میں اس کی نیت نہ کی تو مقتدی پر یہ بھی لازم ہوگا کہ امام کے سلام کے بعد سجدہ کرے اور قعدہ کا اعادہ کرے۔

6532۔(قولہ: سَجَدَ) یعنی منبر پر سجدہ کرے یا اس کے نیچے سجدہ کرے۔ ''تتارخانیہ''۔

6533۔(قولہ: وَسَجَدَ السَّامِعُونَ) یعنی جنہوں نے آیت سجدہ کو سنا ہے وہ سجدہ کریں کوئی اور سجدہ نہ کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ''تتارخانیہ''۔ ''البدائع'' میں ہے: اگر امام جمعہ کے روز منبر پر اس کی تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے اور جن لوگوں نے اسے سنا ہے وہ بھی سجدہ کریں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سجدہ منبر پر تلاوت کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اترے، سجدہ کیا اور لوگوں نے بھی سجدہ کیا (1)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب السجود فی ص، جلد 1، صفحہ 515، حدیث نمبر 1201

Marfat.com

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى شَرْطِهِ أَوْ مَحَلِّهِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ التِّلَاوَةَ عَارِضٌ هُوَ عِبَادَةٌ، وَالسَّفَرُ عَارِضٌ مُبَاحٌ إِلَّا بِعَارِضٍ، فَلِذَا أُخِّرَ، وَسُمِّيَ بِهِ

مسافر کی نماز کے احکام

یہ شے کی اس کی شرط یا اس کے محل کی طرف اضافت میں سے ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ تلاوت ایسا عارض ہے جو عبادت ہے۔ اور سفر ایک ایسا عارض ہے جو مباح ہے۔ مگر ایک عارض کی صورت میں اسی وجہ سے اسے مؤخر کیا گیا اور اسے یہ نام دیا گیا۔

شارح نے لفظ صلاۃ کو مقدر کیا۔ کیونکہ یہ باب سے مقصود ہے۔ اور سفر لغت میں مسافت کو طے کرنا ہے۔ اس میں کسی شے کی تعیین نہیں۔ مراد خاص سفر ہے۔ اس سے مراد وہ سفر ہے جس سے احکام بدل جاتے ہیں جیسے نماز میں قصر، روزہ کے چھوڑنے کا مباح ہونا، مسح کی مدت کا تین دن تک لمبا ہونا، جمعہ، عیدین اور قربانی کا ساقط ہونا اور آزاد عورت کا محرم کے بغیر نکلنے کا حرام ہونا "طحطاوی" نے "العنایہ" سے نقل کیا ہے۔

صلاۃ المسافر کی شرط

6534۔ (قوله: مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ) یعنی نماز میں الی شرطه۔ مسافر کی طرف جو مضاف ہے۔ تو یہ نماز کی شرط ہے۔ "ح"۔ اس میں یہ بات ہے کہ شرط سفر ہے نہ کہ مسافر۔ "طحطاوی" نے "حموی" سے نقل کیا ہے۔

6535۔ (قوله: أَوْ مَحَلِّهِ) کیونکہ مسافر نماز کا محل ہے یا فعل اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ ہم باب صلاۃ المریض کے آغاز میں (مقولہ 6278 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ فاعل محل ہے اس کے برعکس نہیں۔ "ح"۔

6536۔ (قوله: وَلَا يَخْفَى) سجدۂ تلاوت سے اس باب کو جو مؤخر کیا ہے اس کی وجہ میں شروع ہوتے ہیں۔ اس سے دونوں بابوں میں مناسبت معلوم ہو جاتی ہے وہ یہ ہے ہر ایک میں عرض کا تصور ہے۔ "ط"۔ یعنی ایسا عرض جس میں انسان کا عمل دخل ہوتا ہے۔ سہو اور مرض کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک سماوی عارض ہے۔

6537۔ (قوله: إِلَّا بِعَارِضٍ) یہ ان کے قول عبادۃ اور ان کے قول مباح سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی تلاوت میں اصل عبادت ہے مگر ایک عارض کی صورت میں جیسے ریا، شہوت یا جنابت۔ پس اس صورت میں یہ معصیت ہوگا۔ سفر میں اباحت ہے مگر ایک عارض کی صورت میں جیسے حج یا جہاد میں یہ طاعت ہوگا، یا ڈاکہ ڈالنا تو یہ معصیت ہوگا۔

6538۔ (قوله: فَلِذَا أُخِّرَ) کیونکہ اس میں اصل اباحت ہے۔ کیونکہ یہ اس سے درجہ میں کم ہے جس میں اصل

Marfat.com

لِأَنَّهُ يُسْفِرُ عَنْ أَخْلَاقِ الرِّجَالِ (مَنْ خَرَجَ مِنْ عِمَارَةِ مَوْضِعِ إِقَامَتِهِ)
کیونکہ یہ لوگوں کے اخلاق کو ظاہر کر دیتا ہے۔ جو اپنی اقامت کی جگہ کی آبادی سے نکلے

عبادت ہے۔

مسافر کی وجہ تسمیہ

6539۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُسْفِرُ) یہ فعل ثلاثی سے ہے اور یا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

6540۔ (قولہ: عَنْ أَخْلَاقِ الرِّجَالِ) یعنی لوگوں کے اخلاق ظاہر کر دیتا ہے یا اس لئے یہ نام رکھا یہ روئے زمین کو ظاہر کر دیتا ہے ان دونوں تعبیروں کی بنا پر مفاعلہ اصل فعل کے معنی میں ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ یہ اپنے اصل باب پر ہو اس اعتبار سے کہ سفر دو یا زیادہ افراد سے ہوتا ہے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے اخلاق کو ظاہر کر دیتا ہے یا مسافر زمین کے لئے اور زمین انسان کے لئے ظاہر ہوتی ہے۔ ''ح''۔

قصر کی شرائط

6541۔ (قولہ: مَنْ خَرَجَ مِنْ عِمَارَةِ مَوْضِعِ إِقَامَتِهِ) عمارۃ سے مراد وہ ہے جو خیموں کے گھروں کو شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ بھی اس کی جگہ کی آبادی ہوتی ہے۔ ''الامداد'' میں کہا: ان کی مفارقت شرط ہے اگرچہ وہ متفرق ہوں۔ اگر وہ کسی چشمہ یا لکڑیاں کاٹنے کی جگہ پر پڑاؤ ڈالیں تو اس کی مفارقت کا اعتبار ہوگا۔ ''مجمع الروایات'' میں اسی طرح ہے۔ شاید جب تک وہ لکڑیاں کاٹنے کی جگہ بہت وسیع جنگل نہ ہو۔ اسی طرح جب تک وہ پانی ایسی نہر نہ ہو جس کا منبع بعید ہو۔

اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ جگہ جو اقامت کے موضع کے توابع میں سے ہو اس سے مفارقت شرط ہے۔ جس طرح ربض المصر ہے۔ اس سے مراد وہ گھر اور مسکن ہیں جو شہر کے اردگرد ہوتے ہیں۔ یہ مصر کے حکم میں ہوگا۔ اسی طرح وہ چھوٹے دیہات جو ان میدانوں کے ساتھ متصل ہیں۔ یہی صحیح قول ہے۔ باغوں کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ وہ آبادی کے ساتھ متصل ہوں۔ کیونکہ یہ بلدہ میں سے نہیں اگرچہ اس شہر والے پورا سال یا بعض سال وہاں سکونت پذیر رہیں۔ محافظوں اور کاشتکاروں کی رہائش کا بالاتفاق اعتبار نہیں ہوگا ''امداد''۔ جہاں تک فنا کا تعلق ہے اس سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے مصالح کے لئے تیار کی جاتی ہے جیسے جانوروں کو دوڑانا، مردوں کو دفن کرنا اور کوڑا کرکٹ پھینکنا۔ اگر یہ شہر کے ساتھ متصل ہوں تو ان سے آگے نکل جانے کا اعتبار ہوگا۔ جس طرح آگے (مقولہ 6542 میں) آئے گا۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ پس جمعہ کو فنا میں پڑھنا صحیح ہے اگرچہ کھیت کے میدانوں کے ساتھ وہ فنا جدا ہو۔ کیونکہ جمعہ شہر کے مصالح میں سے ہے۔ سفر کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ''شرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں اس کی تحقیق کی ہے۔ اس کے باب میں عنقریب (مقولہ 6699 میں) آئے گا۔ وہ دیہات جو فنا کے ساتھ متصل ہو صحیح قول کے مطابق اس سے آگے گزر جانے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جس طرح ''شرح المنیۃ'' میں ہے۔

Marfat.com

مِنْ جَانِبِ خُرُوجِهِ وَإِنْ لَمْ يُجَاوِزْ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ
یعنی اپنے نکلنے کی جانب سے نکلے اگر چہ دوسری جانب سے تجاوز نہ کرے۔

میں کہتا ہوں: جب تو نے یہ جان لیا ہے تو تیرے لئے یہ امر ظاہر ہوا کہ دمشق میں میدان الحصی ربض المصر میں سے ہے اور باب اللہ کے باہر سے قریۃ القدم تک یہ اس کی فنا میں سے ہے۔ کیونکہ یہ اس مقبرہ پر مشتمل ہے جو آبادی سے متصل ہے۔ یہ معزز حاجیوں کے پڑاؤ کے لئے بنایا گیا ہے۔ کیونکہ یہ کبھی حاجیوں کے اس پڑاؤ کو محیط ہو جاتا ہے جو اس مقبرہ سے لے کر مذکورہ دیہات کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر حاجیوں کے لئے اس میں نماز میں قصر کرنا صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح المرجۃ الخضراء ہے۔ کیونکہ یہ جگہ کپڑے دھونے، سواریاں دوڑانے اور لشکروں کے پڑاؤ کے لئے تیار کئے گئے ہیں جب تک وہ صدر باز سے تجاوز نہ کریں۔ یہ اس پر مبنی ہے جس کی تحقیق ''شرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں کی ہے کہ فناء شہر کے بڑا ہونے اور چھوٹا ہونے کی بنا پر مختلف ہوتا ہے۔ پس غلوۃ (تیر کے گرنے کی حد) کے ساتھ اسے مقدر کرنا لازم نہیں آتا۔ جس طرح امام ''محمد'' رطیقیہ سے مروی ہے کہ آپ ایک میل یا دو میل کی مسافت کا اعتبار کرتے ہیں جس طرح امام ''ابو یوسف'' رطیقیہ سے مروی ہے۔

6542۔ (قولہ: مِنْ جَانِبِ خُرُوجِهِ الخ) ''شرح المنیہ'' میں کہا: وہ مسافر نہیں ہوگا قبل اس کے کہ وہ اس آبادی کو چھوڑ دے جس جانب سے وہ نکلا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہاں شہر سے منفصل محلہ ہو جبکہ وہ پہلے اس مصر کے ساتھ متصل تھا تو وہ مسافر نہیں ہوگا جب تک وہ اس محلہ سے تجاوز نہ کرے اگر چہ وہ جس جہت سے نکلا ہے اس جہت سے وہ آبادی سے آگے نکل چکا ہے۔ اور اس کے مقابل دوسری جانب سے محلہ ہو تو وہ مسافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اعتبار اس جانب کا ہے جس سے وہ نکلا ہے۔

دونوں مسئلوں میں محلہ سے مراد وہ ہے جو آباد ہو۔ مگر جب محلہ کھنڈر بن چکا ہو اس میں آبادی نہ ہو تو پہلے مسئلے میں اس سے مجاوزت شرط نہیں اگر چہ وہ مصر کے ساتھ متصل ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر مدارس سے آگے گزرنا شرط نہیں وہ مدارس جو سفح قاسیون میں ہیں مگر جن کی عمارتیں کھڑی ہوں جس طرح مسجد افرم کی اور ناصریہ ہے۔ ان میں سے جو باغات اور کھیتیاں ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وہ عمارات جو ربوہ کے راستہ میں ہیں۔ پھر ضروری ہے کہ دوسرے مسئلہ میں محلہ ایک جانب ہو۔ اگر آبادی دونوں جانب ہو تو پھر اس سے آگے گزر جانا ضروری ہے۔ کیونکہ ''الامداد'' میں ہے: اگر اس کی دونوں جانبوں میں سے ایک جانب کے بالمقابل ہو تو یہ اسے کوئی تکلیف نہیں دے گا جس طرح قاضی خان وغیرہ میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ فنا متصل کا محاذاۃ، آبادی کے محاذاۃ کی طرح ہے۔

ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا جانب سے مراد بعیدی جانب ہے یا وہ ہے جو قریب کو بھی شامل ہو؟ اس تعبیر کی بنا پر اس میں غور کیا جائے گا۔ اگر وہ مرجہ خضراء کی جہت سے شرف اعلیٰ کے اوپر سے یعنی راستہ سے نکلے۔ کیونکہ مرجہ اس سے نیچے ہے۔ جبکہ یہ فنا میں سے ہے۔ جس طرح ہم نے اسے ذکر کیا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے تو یہ تربۃ البرامکہ سے گزرنے کے بعد ہے، جو فنا میں سے نہیں۔ ساتھ ہی وہ آبادی سے مزارع کے ساتھ منفصل ہے۔ جبکہ اس میں کھیتیاں ہیں تو کیا یہ شرط ہے کہ

Marfat.com

وَفِي الْخَانِيَّةِ إِنْ كَانَ بَيْنَ الْفِنَاءِ وَالْمِصْرِ أَقَلُّ مِنْ غَلْوَةٍ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا مَزْرَعَةٌ يُشْتَرَطُ مُجَاوَزَتُهُ، وَإِلَّا فَلَا (قَاصِدًا) وَلَوْ كَافِرًا وَمَنْ طَافَ الدُّنْيَا

''الخانیہ'' میں ہے: اگر فنا اور مصر میں ایک غلوہ سے کم کا فاصلہ ہو جبکہ درمیان میں کوئی مزرعہ نہ ہو تو اس کی مجاوزت شرط ہے ورنہ نہیں جبکہ وہ سفر کا ارادہ رکھتا ہو اگرچہ (سفر کے ارادہ کے وقت) کافر ہو۔ اور جس نے سفر کے ارادہ کے بغیر دنیا کا چکر لگایا

وہ اس مرحلہ سے گزرے جو اس کے مقابل ہے۔ کیونکہ وہ اس سے قریب ہے یا شرط نہیں؟ اس کی وضاحت ہونی چاہئے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے گزرنا شرط ہے۔ کیونکہ یہ اس سے نکلنے کی جانب سے ہوتا ہے دوسری جانب سے نہیں ہوتا۔

6543۔ (قولہ: أَقَلُّ مِنْ غَلْوَةٍ) یہ غلوہ تین سو سے چار سو ذراع تک ہوتا ہے۔ یعنی اصح قول ہے۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔

6544۔ (قولہ: قَاصِدًا) اس قول اور اپنے قول خرج کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ نکلا اور قصد نہ کیا، یا ارادہ کیا اور نہ نکلا وہ مسافر نہیں ہوگا۔ ''ح''۔ ''البحر'' میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نماز سے قبل نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ''التجنیس'' میں کہا: جب اس نے کشتی میں نماز کو شروع کیا جبکہ وہ سمندر کے کنارے اقامت کی حالت میں تھا، ہوا نے کشتی کو وہاں سے منتقل کر دیا، اور اس نے سفر کی نیت کر لی تو امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ کے نزدیک وہ مقیم کی نماز مکمل کرے گا۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس نماز میں وہ امر جمع ہو گیا ہے جو چار رکعات کو واجب کرتا ہے۔ اور جو اس سے مانع ہوتا ہے تو ہم نے بطور احتیاط اسے ترجیح دی جو چار کو واجب کرے۔

اس کا قصد شرط ہے اگر وہ رائے میں مستقل ہو۔ اگر وہ غیر کے تابع ہے تو متبوع کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ جس طرح آگے (مقولہ 6587 میں) آئے گا۔ اس تعبیر پر ''البحر'' میں وہ مسئلہ مستنبط کیا ہے جو ''التجنیس'' میں ہے: ''اگر کسی اور نے اسے سواری پر بٹھایا جبکہ وہ یہ نہیں جانتا کہ وہ اس کے ساتھ کہاں جا رہا ہے تو وہ اپنی نماز کو مکمل کرے یہاں تک کہ تین دن تک چل لے تو وہ قصر کرے۔ کیونکہ اس پر قصر اس وقت سے لازم ہوگئی جس وقت سے اسے سواری پر بٹھایا گیا۔ اگر اس نے سوار کئے جانے کے وقت سے قصداً نماز پڑھی تو یہ صحیح ہوگا مگر جب وہ اس کے ساتھ تین دن سے کم چلے۔ کیونکہ یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ وہ مقیم ہے۔ پہلی صورت میں یہ واضح ہے کہ وہ مسافر ہے۔

یہ اشارہ کیا کہ سفر کے ارادہ سے نکلنا کافی ہے اگرچہ سفر مکمل ہونے سے قبل وہ لوٹ آئے۔ جس طرح آگے (مقولہ 6566 میں) آئے گا یہاں تک کہ اگر وہ ایک دن چلا اور عذر کی وجہ سے اس نے نماز نہیں پڑھی تھی، پھر وہ واپس لوٹا تو وہ قصر کے طریقہ پر قضا کرے گا۔ جس طرح علامہ قاسم نے اس کا فتویٰ دیا۔

6545۔ (قولہ: وَلَوْ كَافِرًا) اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہ قول بچے کو بھی شامل ہوگا۔ جبکہ ساتھ ہی فرع میں آئے گا جو اس امر پر دلالت کرے گا کہ اس کی سفر کی نیت معتبر نہیں۔ جس طرح وہاں (مقولہ 6675 میں) اس کی وضاحت کریں گے۔

Marfat.com

بِلَا قَصْدٍ لَمْ يَقْصُرْ (مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) مِنْ أَقْصَرِ أَيَّامِ السَّنَةِ، وَلَا يُشْتَرَطُ سَفَرُ كُلِّ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ،

وہ قصر نہیں کرے گا جب کہ وہ تین دن اور تین راتوں کی مسافت کا ارادہ رکھتا ہو جو سال کے سب سے چھوٹے دن ہیں۔ یہ دن کا رات تک کا سفر شرط نہیں۔

6546۔(قولہ: بِلَا قَصْدٍ) یعنی وہ ایسے شہر کا قصد کرے کہ اس کے گھر اور شہر کے درمیان دو دن کا فاصلہ ہے جبکہ وہ وہاں رہنا چاہتا ہے۔ جب وہ اس شہر تک پہنچا تو اس کے لئے یہ امر ظاہر ہوا کہ وہ ایک اور شہر جائے اس کے اور اس شہر کے درمیان دو دن کا فاصلہ ہے یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا۔''ح''۔''البحر'' میں کہا: اسی وجہ سے علما نے کہا: ایک امیر ہے جو اپنے لشکر کے ساتھ دشمن کی تلاش میں نکلا وہ نہیں جانتا کہ وہ دشمن کو کہاں پائے گا وہ نماز مکمل کرے گا اگر چہ مدت یا ٹھہراؤ زیادہ ہو جائے۔ جہاں تک لوٹنے کا تعلق ہے اگر سفر کی مدت ہو تو قصر کرے گا۔

6547۔(قولہ: مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) زیادہ بہتر یہ تھا کہ لیالی کا لفظ حذف کر دیا جائے جس طرح ''الکنز'' اور ''الجامع الصغیر'' میں کیا ہے۔ کیونکہ ایام کے ساتھ راتوں میں سفر کرنا شرط نہیں۔ اسی وجہ سے ''الینابیع'' میں کہا: ایام سے مراد دن ہیں۔ کیونکہ رات آرام کے لئے ہوتی ہے پس اس کا اعتبار نہیں۔

ہاں اگر اس نے کہا: او لیالیہا یعنی او کے ساتھ عطف کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ ہوتا کہ دونوں میں سفر کا ارادہ کرنا صحیح ہے اور ایام قید نہیں۔''فتامل''۔

6548۔(قولہ: مِنْ أَقْصَرِ أَيَّامِ السَّنَةِ)''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔''المعراج'' میں اسے ''العتابی''، ''قاضی خان'' اور ''صاحب المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بارے میں ''الحلبہ'' میں بحث کی ہے: ظاہر یہ ہے کہ اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے جیسا وہ دنوں کو پاتا ہے جب وہ ان میں سفر کرتا ہے وہ دن لمبے ہوں، چھوٹے ہوں اور معتدل ہوں۔ اگر معتدلہ سے مراد وہ نہ لیا جائے جو وسط ہو۔

میں کہتا ہوں: معتدلہ سے مراد وہ زمانہ ہوتا ہے جب سورج برج حمل اور برج میزان میں ہوں۔ دونوں پر ''قہستانی'' چلے ہیں۔ پھر کہا: ''شرح الطحاوی'' میں ہے: ہمارے بعض مشائخ نے سال کے سب سے چھوٹے دنوں کے ساتھ اندازہ لگایا ہے۔

6549۔(قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ الخ) کیونکہ مسافر کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ کھانے، پینے اور نماز کے لئے اترے۔ اور دن کے اکثر حصہ کا حکم کل کا حکم ہوتا ہے۔ کیونکہ مسافر جب پہلے روز صبح صبح چلا اور زوال کے وقت تک چلتا رہا یہاں تک کہ مرحلہ تک پہنچ گیا، وہاں وہ استراحت کے لئے اترا، اور وہاں ہی رات گزاری، پھر دوسرے دن صبح صبح چلا اور زوال کے بعد تک چلتا رہا اور پڑاؤ ڈالا، پھر تیسرے دن صبح صبح چلا اور زوال تک چلتا رہا اور مقصد تک جا پہنچا شمس الائمہ سرخسی نے کہا: صحیح ہے کہ وہ مسافر اس وقت ہو گا جب نیت کرے گا۔ جس طرح ''الجوہرہ'' اور ''برہان'' میں ہے۔''امداد'' اس کی مثل ''البحر''، ''الفتح'' اور ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول حتی بلغ المرحلة میں اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ ضروری ہے کہ وہ اس یوم، جس کے اول

Marfat.com

بَلْ إِلَى الزَّوَالِ، وَلَا اعْتِبَارَ بِالْفَرَاسِخِ
بلکہ زوال تک کا سفر شرط ہے۔ فراسخ کا کوئی اعتبار نہیں۔

حصہ میں اس نے آرام کو ترک کیا ہے، میں معتاد مرحلہ کو طے کرے جس مرحلہ کو وہ کامل ہر روز میں استراحات کے ساتھ طے کرتا ہے۔ اس کے ساتھ تیرے لئے ظاہر ہوگا کہ تقدیر سے مراد سال کے سب سے چھوٹے دن ہیں۔ یہ بلاد معتدلہ میں ہے جن میں مذکورہ مرحلہ مختصر ترین دنوں میں سے اکثر میں طے کیا جا سکتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ بلغار یہ کے علاقوں میں سال کے چھوٹے دنوں میں سے سب سے چھوٹا دن کبھی ایک گھنٹے کا اور کبھی اس سے اقل یا اقصر (چھوٹا) ہوتا ہے۔ پس ضروری ہوگا کہ ان علاقوں میں سفر کی مسافت تین گھنٹے یا اس سے اقل ہو۔ اس اعتراض کے وارد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قصر فاحش غیر معتبر ہے جس طرح طول فاحش غیر معتبر ہے۔ اور عبارات جب مطلق ذکر کی جائیں تو ان کا اطلاق شائع و غالب پر کیا جاتا ہے خفی اور نادر پر نہیں کیا جاتا۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے ''ہدایہ'' میں جو قول ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رطیٹھلیہ سے مروی ہے: مراحل سے اندازہ لگانا یہ اول کے قریب ہے۔

''النہایہ'' میں کہا: تین مراحل سے اندازہ لگانا یہ تین دن کے ساتھ اندازہ لگانے کے قریب ہے۔ کیونکہ معروف اور عادت کے مطابق چال یہ دن میں ایک مرحلہ طے کر لیتی ہے خصوصاً سال کے سب سے چھوٹے دنوں میں ''المبسوط'' میں بھی اسی طرح ہے۔

''الفتح'' میں جو قول ہے وہ اسی طرح ہے کہ یہ کہا گیا: اکیس فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اٹھارہ فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پندرہ فرسخ کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ جس نے بھی ان میں سے کسی کا اندازہ لگایا اس نے یہی اعتقاد رکھا ہے کہ یہ تین دن کی مسافت ہے۔ یعنی مختلف علاقوں پر یہ اختلاف مبنی ہے۔ ہر قائل نے اپنے علاقہ میں سب سے چھوٹے دنوں کا اندازہ لگایا ہے، یا سب سے چھوٹے دنوں، یا لمبے، یا معتدل دنوں کا اندازہ لگایا ہے۔ تمام کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو یہ اس میں صریح ہے کہ ایام سے مراد وہ ہیں جن میں معتاد مراحل کو طے کیا جاتا ہے۔ فافہم۔

6550۔ (قولہ: بَلْ إِلَى الزَّوَالِ) زوال سے مراد نہار شرعی کا اکثر ہے۔ اور نہار شرعی سے مراد طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور زوال، نہار فلکی کا نصف ہے اور نہار فلکی، طلوع سے غروب آفتاب تک ہے۔ پھر فجر سے زوال تک سال کے سب سے چھوٹے دنوں میں مصر اور وہ علاقے جو عرض میں اس کے مساوی ہیں یہ پونے سات گھنٹے ہیں، پس تین دنوں کا مجموعہ سوا بیس گھنٹے ہیں۔ اور وہ ممالک جو عرض میں مختلف ہیں ان میں اختلاف اسی اعتبار سے ہوگا۔

میں کہتا ہوں: دمشق کے علاقہ میں تین دنوں کا مجموعہ بیس گھنٹوں سے 1/3 گھنٹے تقریباً کم ہے۔ کیونکہ چھوٹے دنوں میں طلوع فجر سے زوال تک ہمارے چھ گھنٹے اور ایک گھنٹے کے دو تہائی مگر ایک درجہ اور نصف ہوتا ہے۔ اگر ایام معتدلہ کا اعتبار کیا جائے تو تین دنوں کا مجموعہ تقریباً ساڑھے بائیس گھنٹے ہیں کیونکہ فجر سے لے کر زوال تک تقریباً ساڑھے سات گھنٹے ہیں۔

6551۔ (قولہ: وَلَا اعْتِبَارَ بِالْفَرَاسِخِ) فرسخ سے مراد تین میل ہیں۔ اور میل چار ہزار ذراع ہے جس طرح پہلے

Marfat.com

عَلَى الْمَذْهَبِ بِالسَّيْرِ الْوَسَطِ مَعَ الِاسْتِرَاحَاتِ الْمُعْتَادَةِ حَتَّى لَوْ أَسْرَعَ فَوَصَلَ فِي يَوْمَيْنِ قَصَرَ، وَلَوْ لِمَوْضِعٍ طَرِيقَانِ أَحَدُهُمَا مُدَّةُ السَّفَرِ وَالْآخَرُ أَقَلُّ قَصَرَ فِي الْأَوَّلِ لَا الثَّانِي (صَلَّى الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ رَكْعَتَيْنِ)

یہی مذہب ہے۔ اس کا سفر درمیانی چال کے ساتھ ہو ساتھ ہی ساتھ عادت کے مطابق آرام ہو یہاں تک کہ اگر وہ تیز رفتاری کا مظاہرہ کرے تو وہ دو دن میں منزل مقصود تک پہنچ جائے تو قصر کرے گا۔ اگر اس جگہ تک جانے کے دو راستے ہوں ان میں سے ایک مدت سفر کا حامل ہے اور دوسرا اس سے کم ہے۔ پہلے راستے کو اپنائے تو قصر کرے گا اور دوسرے راستے سے چلے تو قصر نہیں کرے گا۔ مسافر چار رکعتوں والا فرض دو رکعتیں

باب التیمم میں گزر چکا ہے۔

6552۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کیونکہ ظاہر روایت میں مذکور تین دنوں کا اعتبار کرنا ہے۔ جس طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں کہا: یہی صحیح ہے۔ یہ عام مشائخ کے ایسے قول سے احتراز ہے جو فراسخ کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں۔ پھر علما نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اکیس۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اٹھارہ۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پندرہ۔ فتویٰ دوسرے قول پر ہے۔ کیونکہ وہی اوسط ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: خوارزم کے ائمہ کا فتویٰ تیسرے قول پر ہے۔ صحیح قول (جو ''ہدایہ'' میں ہے) کی وجہ یہ ہے کہ فراسخ راستے کے میدانی، پہاڑی، خشکی اور بحری کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ مراحل کا معاملہ مختلف ہے۔ ''معراج''۔

6553۔ (قولہ: بِالسَّيْرِ الْوَسَطِ) اس سے مراد اونٹ یا پیدل چلنے کی رفتار ہے۔ اور پہاڑ میں اس رفتار کا اعتبار کیا جائے گا جو چال اس کے مناسب ہو۔ کیونکہ پہاڑی علاقہ میں چڑھائی اور اترائی ہوتی ہے تنگی ہوتی ہے اور راستہ پر پیچ ہوتا ہے۔ پس اونٹ اور پیدل چلنے کی رفتار میدانی علاقے میں رفتار سے کم ہوتی ہے۔ سمندر میں ہوا کے معتدل ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ ''امداد''۔ ان سب میں معتاد چال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ لوگوں کے ہاں معلوم ہے۔ پس اشتباہ کے وقت لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ''بدائع''۔ بیل جب گاڑی کو کھینچ رہا ہو اور اس کی چال، یا اس طرح کی جو صورت ہوتی ہے، وہ اس سے خارج ہے۔ کیونکہ یہ تمام چالوں سے ست چال ہے جس طرح سب سے تیز چال گھوڑے اور ایلچی کی چال ہوتی ہے۔ ''بحر''۔

6554۔ (قولہ: فَوَصَلَ) یعنی وہ اس مکان تک پہنچ گیا جس کی مسافت تین دن ہے معتاد چال کے مطابق ''بحر''۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ معاملہ اسی طرح ہے اگر وہ تھوڑے سے زمانہ میں کرامت کے ساتھ پہنچے۔ لیکن ''الفتح'' میں اسے بعید خیال کیا ہے۔ کیونکہ مشقت کا محل منتفی ہے۔ اور وہ قصر کی علت ہے۔

6555۔ (قولہ: قَصَرَ فِي الْأَوَّلِ) یعنی اگر اس نے صحیح غرض کے بغیر اس میں چلنا اختیار کر لیا۔

نماز قصر کا حکم

6556۔ (قولہ: صَلَّى الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ) یہ جملہ من خرج کے من کی خبر ہے۔ فرض کا لفظ ذکر کر کے سنن اور وتر

Marfat.com

وُجُوبًا؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ (إِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ صَلَاةَ الْمُقِيمِ أَرْبَعًا وَالْمُسَافِرِ رَكْعَتَيْنِ)، وَلِذَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ قَوْلِهِمْ قَصَرَ لِأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ لَيْسَتَا قَصْرًا حَقِيقَةً عِنْدَنَا، بَلْ هُمَا تَمَامُ فَرْضِهِ، وَالْإِكْمَالُ لَيْسَ رُخْصَةً فِي حَقِّهِ بَلْ إِسَاءَةٌ

وجوبی طور پر پڑھے گا۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر مقیم کی نماز کو چار رکعات اور مسافر کی نماز کو دو رکعات فرض کیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ان کے قول ''قصر'' سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ دو رکعتیں ہمارے نزدیک حقیقت میں قصر نہیں۔ بلکہ دونوں مکمل فرض ہیں۔ اور اسے مکمل پڑھنا اس کے حق میں رخصت نہیں بلکہ غلط کام کرنا ہے۔

سے احتراز کیا ہے۔ اور رباعی کا لفظ ذکر کر کے فجر اور مغرب سے احتراز کیا ہے۔

6557۔ (قولہ: وُجُوبًا) پس ہمارے نزدیک مکمل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ یہاں تک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا: جس نے نماز کو مکمل کیا اس نے غلط کام کیا اور سنت کی مخالفت کی۔ ''شرح المنیہ''۔ اس میں تفصیل عنقریب آئے گی۔ فافہم۔

6558۔ (قولہ: لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ اللهَ فَرَضَ الخ) حدیث کے الفاظ جس طرح ''الفتح'' میں صحیح مسلم سے مروی ہیں فرض اللہ الخ اللہ تعالیٰ نے نماز کو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر حالت اقامت میں چار رکعات اور حالت سفر میں دو رکعات فرض کی ہیں اور حالت خوف میں ایک رکعت فرض کی ہے (1)۔ اور اس میں ہے صحیحین میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرمایا فرضت الصلاۃ رکعتین رکعتین الخ (2)۔ نماز دو رکعت فرض کی گئی ہے پس مسافر کی نماز کو قائم رکھا گیا اور حالت اقامت کی نماز کو زائد کر دیا گیا ہے۔ امام بخاری کے الفاظ ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا: فرضت الصلاۃ رکعتین رکعتین نماز دو دو رکعت فرض کی گئی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی تو نماز چار رکعات فرض کر دی گئی اور سفر کی نماز کو پہلی حالت پر چھوڑ دیا گیا (3)۔

صلوٰۃ المسافر میں عزیمت و رخصت کی بحث

6559۔ (قولہ: لِأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ الخ) یہ ان کے قول و لذا عدل المصنف سے بدل ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے مسئلہ کو یہ لقب دیا کہ ہمارے نزدیک قصر عزیمت ہے اور اکمال رخصت ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: ہمارے قاعدہ کے مطابق یہ نام دینا غلط ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں دو رکعتیں ہمارے نزدیک حقیقت میں قصر نہیں۔ بلکہ دونوں مسافر کے حق میں مکمل فرض ہیں۔ اکمال (یعنی مکمل نماز پڑھنا) اس کے حق میں رخصت نہیں بلکہ غلط

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ المسافر و قصرھا، جلد 1، صفحہ 685، حدیث نمبر 1155

2۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین، باب صلاۃ المسافر و قصرھا، جلد 1، صفحہ 685، حدیث نمبر 1155

3۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب عدد رکعات الصلوات، جلد 1، صفحہ 362

Marfat.com

قُلْتُ وَفِي شُرُوحِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ الصَّلَوَاتِ فُرِضَتْ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ رَكْعَتَيْنِ سَفَرًا وَحَضَرًا إِلَّا الْمَغْرِبَ، فَلَمَّا هَاجَرَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاطْمَأَنَّ بِالْمَدِينَةِ زِيدَتْ إِلَّا الْفَجْرَ لِطُولِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا، وَالْمَغْرِبَ لِأَنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ فَلَمَّا اسْتَقَرَّ فَرْضُ الرُّبَاعِيَةِ خُفِّفَ فِيهَا فِي السَّفَرِ عِنْدَ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) وَكَانَ قَصْرُهَا فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ الْهِجْرَةِ، وَبِهَذَا تَجْتَمِعُ الْأَدِلَّةُ اهـ كَلَامُهُمْ فَلْيُحْفَظْ

میں کہتا ہوں ''شروح البخاری'' میں ہے: بے شک نمازیں معراج کی رات دو رکعتیں سفر و حضر میں فرض کی گئیں مگر مغرب کی نماز۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی اور مدینہ طیبہ میں آپ کو اطمینان ہو گیا تو نماز میں اضافہ کر دیا گیا مگر فجر میں کیونکہ اس میں قرات لمبی ہے اور سوائے مغرب کے کیونکہ یہ دن کے وتر ہیں۔ جب چار رکعتوں والے فرض قرار پذیر ہو گئے تو سفر میں اس میں تخفیف کر دی گئی جب اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ (النساء: 101) نماز میں قصر ہجرت کے چوتھے سال ہوا۔ اس کے ساتھ ادلہ مجتمع ہو جائیں گی۔ یہ ان کا کلام ہے پس اس کی حفاظت کی جانی چاہئے۔

اور سنت کی مخالفت ہے۔ اور اس لئے کہ رخصت اس چیز کا نام ہے جو کسی عارض کی وجہ سے حکم اصلی سے تخفیف اور یسر کی طرف تبدیل ہو جائے۔ مسافر کے حق میں تغییر کا معنی بالکل نہیں پایا گیا۔ کیونکہ اصل میں نماز دو دو رکعت فرض کی گئی۔ پھر مقیم کے حق میں زائد کی گئی۔ جس طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے۔ اور مقیم کے حق میں تغییر پائی گئی لیکن سختی اور شدت کی طرف، سہولت اور آسانی کی طرف تبدیل نہیں پائی گئی۔ پس اس کے حق میں بھی یہ رخصت نہیں اگر یہ نام دیا جائے تو حقیقت کے بعض معانی پائے جانے کی وجہ سے یہ مجاز ہوگا جو تغییر ہے۔ ''انتھی''۔

6560۔ (قولہ: لِأَنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ) اسے یہ نام دیا گیا۔ کیونکہ یہ دن کے قریب ہے۔ کیونکہ یہ دن کے بعد پایا جاتا ہے ورنہ یہ رات کا ہے دن کا نہیں۔ ''تامل''۔

دلائل میں تطبیق

6561۔ (قولہ: وَبِهَذَا تَجْتَمِعُ الْأَدِلَّةُ) کیونکہ بعض ادلہ دلالت کرتے ہیں کہ سفر میں دو رکعتیں اصل ہیں۔ اور بعض دلالت کرتے ہیں کہ یہ عارض ہے۔ جب ادلہ کو زمانوں کے مختلف ہونے پر محمول کیا جائے تعارض زائل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ انہوں نے بخاری کے شارحین سے جس تطبیق کو نقل کیا ہے اس طریقہ پر جو ذکر کیا گیا یہ امام شافعی کے مذہب پر مبنی ہے کہ یہ قصر ہے اتمام نہیں۔ کیونکہ عمل اس پر ہوتا ہے جس پر امر قرار پذیر ہو جائے۔ اس تطبیق کی بنا پر اس کی فرضیت چار بنتی ہے سفر ہو، حضر ہو۔ پھر سفر میں اس کا قصر ہے۔ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ اس جمع کے وہ حدیث مخالف ہے جس کو ہم نے پہلے (مقولہ 6558 میں) ذکر کر دیا ہے جو متفق علیہ ہے۔ کیونکہ وہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ سفر کی نماز میں اصلاً کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ جہاں تک آیت کا تعلق ہے تو اس میں قصر سے مراد نماز کی ہیئت اور اس کے فعل میں قصر

Marfat.com

(وَلَوْ كَانَ (عَاصِيًا بِسَفَرِهِ) لِأَنَّ الْقُبْحَ الْمُجَاوِرَ لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ (حَتَّى يَدْخُلَ مَوْضِعَ مُقَامِهِ) إنْ سَارَ مُدَّةَ السَّفَرِ، وَإِلَّا فَيُتِمُّ بِمُجَرَّدِ نِيَّةِ الْعَوْدِ لِعَدَمِ اسْتِحْكَامِ السَّفَرِ

اگرچہ وہ اپنے سفر میں نافرمانی کرنے والا ہو۔ کیونکہ وہ قبح جو مجاور ہو وہ مشروعیت کو معدوم نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ اپنی رہائش کی جگہ داخل ہو جائے اگر وہ مدت سفر تک چلا ہو۔ ورنہ صرف لوٹنے کی نیت کے ساتھ نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ سفر مستحکم نہیں ہوا۔

ہے جب خوف کا وقت ہو۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

نماز قصر کے مسائل

6562۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ عَاصِيًا بِسَفَرِهِ) باسببیہ ہے۔ یعنی سفر کے سبب سے، اس طرح کہ سفر کی بنیاد معصیت پر ہو جس طرح اگر وہ ڈاکہ مارنے کے لئے سفر کرے۔ اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ یہ قول سفر میں نافرمانی کرنے والے کے خلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سفر کے دوران معصیت اس سے واقع ہو جائے یہ اس میں سب کا اتفاق ہے۔

6563۔ (قولہ: لِأَنَّ الْقُبْحَ الْمُجَاوِرَ الخ) یہ انفکاک کو قبول کرتا ہے جس طرح ندا کے وقت بیع۔ کیونکہ یہ سعی کے ترک کرنے کی وجہ سے قبیح ہے۔ یہ انفکاک کو قبول کرنے والی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات سعی کو ترک کرنا بیع کے بغیر پایا جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس پایا جاتا ہے۔ یہاں بھی صورت حال اسی طرح ہے۔ کیونکہ ڈاکہ مارنا اور چوری کرنا مثلاً سفر کے بغیر ممکن ہے اور اس کے برعکس بھی ممکن ہے۔ قبیح لعینہ وضعی کا معاملہ مختلف ہے جیسے کفر، یا قبیح لعینہ شرعی کا معاملہ مختلف ہے جیسے آزاد کی بیع۔ کیونکہ یہ مشروعیت کو معدوم کر دیتا ہے۔ اس کی مکمل وضاحت کتب اصول میں ہے۔

6564۔ (قولہ: حَتَّى يَدْخُلَ مَوْضِعَ مُقَامِهِ) جس کے گھروں کو چھوڑا تھا خواہ وہ اس جگہ میں گزرنے کی نیت سے داخل ہو یا قضائے حاجت کے لئے داخل ہو۔ کیونکہ اس کا مصر اقامت کے لئے متعین ہے۔ پس نیت کی کوئی ضرورت نہیں۔ ''جوہرہ''۔ اقامت کی جگہ میں وہ جگہ بھی داخل ہے جو اس کے ساتھ لاحق ہوتی ہے جس طرح اس کا گرد و نواح ہو جس طرح ''قہستانی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

6565۔ (قولہ: إنْ سَارَ الخ) یہ ان کے قول حتی یدخل کے لئے قید ہے۔ یعنی اس بستی میں داخل ہونے تک قصر کرتا رہے گا اگر وہ تین دن تک چلا تھا۔

6566۔ (قولہ: وَإِلَّا فَيُتِمُّ الخ) یعنی اگر وہ جنگل میں ہو اس کا قیاس یہ ہے کہ رمضان میں اس کے لئے روزہ چھوڑنا حلال نہ ہوگا اگر اس کے اور اس کے شہر کے درمیان دو دن کا سفر ہو۔ کیونکہ یہ سفر کے مستحکم ہونے سے قبل سفر کے نقض کو قبول کرتا ہے۔ کیونکہ حکم سفر کی علت مکمل نہیں ہوئی پس اقامت اس سفر کے نقض کا باعث ہوگی جو عارض ہے نہ کہ اقامت نماز مکمل کرنے کی علت کی ابتدا ہوگی۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔ پھر بحث کی اور کہا: اگر کہا جائے: قصر کی علت گھروں سے جدائی ہے جبکہ وہ تین دن کے سفر کا قصد کر رہا ہو نہ کہ اس کا مطلب ہے کہ تین دن اپنے سفر کو مکمل کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے

Marfat.com

(أَوْ يَنْوِيَ) وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَخْرُجْ وَقْتُهَا، وَلَمْ يَكُ لَاحِقًا (إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ)

یا وہ حقیقتاً یا حکماً نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت کر لے اگر چہ وہ نماز میں ہو جب نماز کا وقت نہ نکلا ہو اور وہ لاحق نہ ہو۔

کہ سفر کا حکم محض اس ارادہ کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔ پس سفر کے حکم کے لئے علت مکمل ہو گئی تو اس کا حکم ثابت ہو جائے گا جب تک اقامت کے حکم کی علت ثابت نہ ہو۔ یہ امر جواب کا محتاج ہے۔

جب صاحب "البحر" کے ہاں بحث قوی ہو گئی اور جواب اس پر مخفی ہو گیا تو کہا: جو امر ظاہر کرتا ہے کہ مصر میں مطلقاً داخل ہونا ضروری ہے۔ "النہر" میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ معین دلیل کا ابطال، مدلول کے ابطال کو مستلزم نہیں۔

میں کہتا ہوں: جواب میں میرے لئے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ حقیقت میں علت مشقت ہے اور سفر اس مشقت کے قائم مقام ہوتا ہے مگر اس کی علت ثابت نہیں ہوتی مگر ابتدا کی شرط اور بقا کی شرط کے ساتھ۔ پہلی شرط گھروں سے تین دن کے سفر کے ارادہ سے جدا ہونا ہے۔ اور دوسری سفر کو تین دنوں تک مکمل کرنا ہے۔ جب پہلی شرط پائی گئی تو اس کا حکم ابتداءً ثابت ہو جائے گا۔ پس سفر کی نیت کے ساتھ محض گھروں سے جدا ہونے کے ساتھ ہی قصر کرے گا۔ اور دوسری شرط کے ساتھ ہی دوام اختیار کرے گا یعنی قصر کرتا رہے گا۔ پس یہ اس کے علت کے طور پر مستحکم ہونے کے لئے شرط ہے جب اس نے مکمل ہونے سے قبل سفر کے ترک کا عزم کر لیا تو علت کے طور پر اس کی بقا باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ استحکام سے قبل ہی اس نے نقض کو قبول کر لیا ہے۔ اس کا فعل ابتدا میں صحت پر جاری ہوگا کیونکہ اس کی شرط پائی گئی ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے عذر کی بنا پر نماز نہیں پڑھی پھر اس نے رجوع کیا تو قصر کرتے ہوئے قضا کرے گا۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6544 میں) بیان کیا ہے۔ فتدبرہ۔

6567۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ) یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ نماز کے پہلے حصہ، درمیان میں یا آخر میں ہو منفرد ہو یا مقتدی ہو، مدرک ہو یا مسبوق ہو۔ "بحر"۔ یہ قول اسے شامل ہے جب اس پر سجدہ سہو ہو اور وہ سلام اور سجدہ سے پہلے، یا ان دونوں کے بعد اقامت کی نیت کرے۔ اگر اس نے دونوں کے درمیان نیت کی تو اس کی نیت اس نماز کی نسبت سے صحیح نہ ہوگی۔ پس اس کا فرض چار کی طرف متغیر نہ ہوگا۔ جس طرح ہم نے اس کے باب میں (مقولہ 6240 میں) وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

6568۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَخْرُجْ وَقْتُهَا) یعنی قبل اس کے کہ وہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ جب اس نے ایک رکعت نماز کی ادائیگی کے بعد نیت کی، پھر وقت نکل گیا تو اس کا فرض چار کی طرف پھر جائے گا۔ مگر جب وہ وقت نکل جائے جبکہ وہ نماز میں ہو، پھر اس نے اقامت کی نیت کی تو اس نماز کے حق میں وہ فرض نہیں پھرے گا۔ جس طرح "البحر" میں "الخلاصہ" سے مروی ہے۔

6569۔ (قولہ: وَلَمْ يَكُ لَاحِقًا) جہاں تک لاحق کا تعلق ہے جب اس نے نماز کے اول حصہ کو پالیا جبکہ امام مسافر تھا تو اسے حدث لاحق ہو گیا، یا وہ سو گیا تو امام کے فارغ کے بعد وہ بیدار ہوا اور اقامت کی نیت کی تو وہ اپنی نماز کو مکمل نہیں کرے گا۔ کیونکہ لاحق حکم میں اس طرح ہے گویا وہ امام کے پیچھے ہے۔ جب امام فارغ ہو گیا تو فرض مستحکم ہو گیا۔ پس امام کے حق میں فرض متغیر نہیں ہوگا، لاحق کے حق میں بھی اسی طرح ہے۔ "بحر" میں "الخلاصہ" سے مروی ہے۔ لاحق کے حکم کو امام

Marfat.com

حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا لِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَغَيْرِهَا لَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ الشَّامَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مَعَ الْقَافِلَةِ فِي نِصْفِ شَوَّالٍ أَتَمَّ: لِأَنَّهُ كَنَاوِي الْإِقَامَةِ (بِمَوْضِعٍ) وَاحِدٍ (صَالِحٍ لَهَا) مِنْ مِصْرٍ، أَوْ قَرْيَةٍ، أَوْ صَحْرَاءِ دَارِنَا وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ (فَيُصَلِّي ركعتين إِنْ نَوَى) الْإِقَامَةَ (فِي أَقَلَّ مِنْهُ)

کیونکہ ''بزازیہ'' وغیرھا میں ہے: اگر حاجی شام میں داخل ہوا اور اسے علم ہے کہ وہ قافلہ کے ساتھ نصف شوال کو روانہ ہوگا تو وہ اپنی نماز کو مکمل کرے گا۔ کیونکہ وہ اقامت کی نیت کرنے والے کی طرح ہے ایسی جگہ میں جو اقامت کے قابل ہے وہ شہر ہو یا دیہات ہو یا ہمارے دارالاسلام کا صحرا ہو جبکہ وہ اہل اخبیہ میں سے ہے۔ پس وہ دو رکعت نماز پڑھے گا

کے فارغ ہونے کے بعد کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جبکہ شارح نے اسے ترک کر دیا ہے۔

6570۔ (قولہ: حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا) یہ ان کے قول ینوی کی تعمیم ہے۔

6571۔ (قولہ: لَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ) یعنی شوال کے شروع میں یا اس سے پہلے ''ح''۔ حاجی سے مراد وہ شخص ہے جو حج کا قصد کرنے والا ہو۔

6572۔ (قولہ: وَعَلِمَ الخ) یعنی یہ علم ہو کہ قافلہ پندرہ دنوں کے بعد نکلے گا اور اس نے یہ عزم کیا کہ وہ انہی کے ساتھ نکلے گا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یہ حکماً اقامت کی نیت ہے حقیقۃً اقامت کی نیت نہیں۔ کیونکہ اس نے پندرہ دنوں کے بعد نکلنے کی نیت کی ہے یہ اس مدت میں اقامت کی نیت کو متضمن ہے۔ ''تامل''۔

6573۔ (قولہ: بِمَوْضِعٍ) یہ اقامۃ کے متعلق ہے وہ جو مصنف کی کلام میں ہے نہ کہ شارح کی کلام میں ہے تا کہ ایسا نہ ہو کہ نیت کے صحیح ہونے کی شرط سے نکل ہی نہ جائے۔

6574۔ (قولہ: صَالِحٍ لَهَا) یہ اس صورت میں ہے جب وہ تین دن تک چلا ہو۔ ورنہ نیت صحیح ہوگی اگر چہ وہ جنگل میں ٹھہرے۔ اس میں ایسی بحث ہے جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اور ہم اس کا جواب بھی پہلے (مقولہ 6566 میں) بیان کر چکے ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مدت کے مکمل ہونے سے قبل اقامت کی نیت، سفر کو ختم کرنا ہے۔ جس طرح اپنے شہر کی طرف پلٹنے کی نیت ہے اور سفر ابھی مستحکم نہ ہوا ہو تو وہ نقض کو قبول کر لیتا ہے۔

6575۔ (قولہ: أَوْ صَحْرَاءِ دَارِنَا) دار اہل حرب کے صحرا سے احتراز کیا ہے۔ اس کا حکم اس وقت اس لشکر کے حکم جیسا ہوگا جو اہل حرب کے علاقہ میں داخل ہوا ہے۔ ''ط''۔

6576۔ (قولہ: وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ) یہ ان کے قول او صحراء دارنا میں قید ہے۔ یہی اصح ہے۔ جس طرح متن میں آئے گا۔ ساتھ ہی جس سے احتراز کیا ہے اس کی وضاحت ہوگی۔

6577۔ (قولہ: فِي أَقَلَّ مِنْهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر چہ ایک ساعت کم ہو۔ یہ اس میں شروع ہو رہے ہیں جس سے ماتقدم میں احتراز کیا۔ ''ط''۔

Marfat.com

أَيْ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ (أَوْ نَوَى (فِيهِ لَكِنْ فِي) غَيْرِ صَالِحٍ (كَبَحْرٍ أَوْ جَزِيرَةٍ أَوْ نَوَى فِيهِ لَكِنْ (بِمَوْضِعَيْنِ مُسْتَقِلَّيْنِ كَمَكَّةَ وَمِنًى) فَلَوْ دَخَلَ الْحَاجُّ مَكَّةَ أَيَّامَ الْعَشْرِ لَمْ تَصِحَّ نِيَّتُهُ، لِأَنَّهُ يَخْرُجُ إِلَى مِنًى وَعَرَفَةَ، فَصَارَ كَنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، وَبَعْدَ عَوْدِهِ مِنْ مِنًى تَصِحُّ،

اگر وہ نصف ماہ سے کم اقامت کی نیت کرے، یا وہ نیت تو کرے مگر وہ جگہ اس قابل نہ ہو جس طرح سمندر یا جزیرہ ہے، یا اس میں نیت کرے لیکن دو ایسی جگہوں میں جو مستقل ہیں جیسے مکہ اور منیٰ۔ اگر حاجی مکہ میں ذی الحجہ کے پہلے دس دنوں میں داخل ہوا تو اس کی اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ منیٰ اور عرفات کی طرف نکلے گا۔ پس وہ اقامت کی نیت کرے گا جو اقامت کی جگہ نہیں۔ اور منیٰ سے لوٹنے کے بعد اقامت کی نیت صحیح ہوگی۔

6578۔ (قولہ: أَوْ نَوَى فِيهِ) یعنی ضمیر سے مراد نصف شہر ہے۔

6579۔ (قولہ: كَبَحْرٍ) ''المجتبیٰ'' میں کہا: ملاح مسافر ہے۔ مگر حسن کے نزدیک مسافر نہیں اور اس کی کشتی بھی وطن نہیں۔ ''بحر''۔

اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ اس کا مال اور اس کا اہل کشتی میں اس کے ساتھ ہو۔ پھر میں نے ''المعراج'' میں صراحۃً دیکھا ہے۔

6580۔ (قولہ: جَزِيرَةٍ) یعنی اس کے مکین نہ ہوں جو اس میں رہتے ہوں۔

6581۔ (قولہ: أَوْ نَوَى فِيهِ) یعنی ایسی جگہ ٹھہرنے کی نیت کی جو رہائش کے قابل ہو۔

6582۔ (قولہ: بِمَوْضِعَيْنِ مُسْتَقِلَّيْنِ) دو شہروں، دو دیہاتوں، ایک شہر اور ایک دیہات میں کوئی فرق نہیں۔ ''بحر''۔

6583۔ (قولہ: فَلَوْ دَخَلَ الخ) یہ اس مسئلہ کی ضد ہے جو حاجی کے شام میں داخل ہونے کی صورت میں تھا۔ کیونکہ وہ حکماً مقیم ہو گیا تھا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کی ہو۔ اور یہ حکماً مسافر ہے اگرچہ اقامت کی نیت کرے۔ کیونکہ اس کا سفر ختم نہیں ہوتا جب تک وہ پندرہ دنوں سے پہلے نکلنے کا عزم کئے ہوئے ہے۔ ''رحمتی'' نے یہ قول بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مسئلہ عیسیٰ بن ابان کے تفقہ کا سبب بن گیا۔ اس کی صورت یہ بنی کہ وہ حدیث کی طلب میں مشغول تھے کہا: میں اپنے ساتھی کے ہمراہ ذی الحجہ کے عشرہ کے پہلے روز مکہ مکرمہ میں داخل ہوا، میں نے وہاں ایک ماہ ٹھہرنے کی نیت کی اور میں مکمل نمازیں پڑھنے لگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے ایک مجھے ملا اس نے مجھے کہا: تو نے غلطی کی ہے کیونکہ تو منیٰ اور عرفات کی طرف نکلے گا۔ جب میں منیٰ سے واپس لوٹا میرے ساتھی کے لئے یہ ظاہر ہوا کہ وہ مکہ مکرمہ سے روانہ ہو جائے۔ میں نے ارادہ کیا کہ میں اس کا ساتھی بنوں تو میں نماز میں قصر کرنے لگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھی نے مجھے فرمایا: تو نے غلطی کی کیونکہ تو مکہ مکرمہ میں مقیم تھا جب تک تو اس سے روانہ نہیں ہوگا تو مسافر نہیں ہوگا۔ میں نے کہا: میں نے ایک مسئلہ میں دو جگہ غلطی کی ہے تو میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس کی طرف چلا گیا اور فقہ کی تعلیم میں مشغول ہو گیا۔ ''البدائع'' میں کہا: ہم نے یہ حکایت بیان کی ہے تاکہ علم کے مبلغ کو جانا جائے اور یہ طالبعلموں کے لئے اس کی طلب کا باعث بن جائے۔ ''بحر''۔

Marfat.com

كَمَا لَوْ نَوَى مَبِيتَهُ بِأَحَدِهِمَا، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا تَبَعًا لِلْآخَرِ بِحَيْثُ تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى سَاكِنِهِ لِلِاتِّحَادِ حُكْمًا (أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِرَأْيِهِ) كَعَبْدٍ وَامْرَأَةٍ

جس طرح اگر وہ دونوں میں سے ایک میں رات گزارنے کی نیت کرے، یا دونوں میں سے ایک دوسرے کے تابع ہو اس طرح کہ اس کے رہنے والے پر جمعہ واجب ہوتا ہو کیونکہ وہ حکماً متحد ہیں، یا وہ آدمی اپنی رائے میں مستقل نہ ہو جس طرح غلام اور عورت ہے۔

میں کہتا ہوں۔ اس حکایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اقامت کی نیت اثر انداز نہیں ہوئی مگر ان کے منیٰ سے واپس آنے کے بعد۔ کیونکہ پندرہ دن پائے جا رہے تھے۔ کیونکہ ان کے دوران نکلنے کی نیت نہیں پائی گئی۔ عرفات کی طرف نکلنے سے پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب وہ نصف ماہ مکمل ہونے سے پہلے نکلنے کا ارادہ رکھتے تھے تو مقیم نہ ہوئے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ انہوں نے واپس آنے کے بعد نئے سرے سے اقامت کی نیت کی ہو۔ اس گفتگو سے وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو علامہ قاری نے ''شرح اللباب'' میں وارد کیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھی کے کلام میں تعارض ہے۔ کیونکہ پہلے یہ حکم لگایا ہے کہ وہ مسافر ہے اور دوبارہ یہ حکم لگایا ہے کہ وہ مقیم ہے جبکہ مسئلہ اپنی حالت پر ہے۔ متون سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے دونوں میں سے ایک میں نصف ماہ کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا تو اس وقت اس کا عرفات کی طرف نکلنا کوئی نقصان نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ شرط نہیں کہ وہ پے در پے نصف ماہ ہو اس طرح کہ وہ اس سے نہ نکلے۔ ملخص۔

سقوط کی وجہ یہ ہے کہ پے در پے شرط نہیں جب اس کے عزم میں دوسری جگہ کی طرف نکلنے کا عزم نہ ہو۔ کیونکہ وہ دو جگہوں میں اقامت کی نیت کرنے والا ہے۔ ہاں منیٰ سے لوٹنے کے بعد اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ ایک ہی جگہ اقامت کا عزم کئے ہوئے ہے۔ واللہ اعلم۔

6584۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَوَى مَبِيتَهُ بِأَحَدِهِمَا) اگر وہ پہلے ایسی جگہ داخل ہوا جس میں اس نے دن کے وقت ٹھہرنے کی نیت کی تھی تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ اگر پہلے وہ وہاں داخل ہوا جہاں اس نے رات گزرنے کی نیت کی تھی تو وہ مقیم ہو جائے گا۔ پھر دوسری جگہ کی طرف نکلنے کے ساتھ وہ مسافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ بندے کے اقامت کی جگہ وہ ہے جہاں وہ رات گزارتا ہے۔ ''حلبہ''۔

6585۔ (قولہ: أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا تَبَعًا لِلْآخَرِ) جس طرح دیہات ہے جو شہر سے قریب ہو اس طرح کہ وہاں آذان سنی جاتی ہو۔ جس طرح باب الجمعۃ (مقولہ 6813 میں) آئے گا۔ ''البحر'' میں ہے: اگر وہ دونوں مقامات ایک شہر یا ایک دیہات کے ہوں تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ دونوں حکماً متحد ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا اگر وہ اس کی طرف مسافر کے طور پر نکلا تو وہ قصر نہیں کرے گا؟ ''ط''۔

6586۔ (قولہ: بِحَيْثُ تَجِبُ) حیثیت، تبعیت کی تفسیر ہے۔ ''ح''۔

6587۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِرَأْيِهِ) اس کا عطف ان کے قول ان نوی اقلّ منہ پر ہے۔ اس کی صورت یہ

Marfat.com

(أَوْ دَخَلَ بَلْدَةً وَلَمْ يَنْوِهَا) أَيْ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ (بَلْ تَرَقَّبَ السَّفَرَ) غَدًا أَوْ بَعْدَهُ (وَلَوْ بَقِيَ) عَلَى ذٰلِكَ (سِنِينَ) إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ تَأَخُّرَ الْقَافِلَةِ نِصْفَ شَهْرٍ كَمَا مَرَّ (وَكَذَا) يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ (عَسْكَرٌ دَخَلَ أَرْضَ حَرْبٍ أَوْ حَاصَرَ حِصْنًا فِيهَا) بِخِلَافِ مَنْ دَخَلَهَا بِأَمَانٍ، فَإِنَّهُ يُتِمُّ (أَوْ) حَاصَرَ (أَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِنَا فِي غَيْرِ مِصْرٍ مَعَ نِيَّةِ الْإِقَامَةِ مُدَّتَهَا)

یا وہ شہر میں داخل ہوا اور اقامت کی مدت کی نیت نہ کی۔ بلکہ کل یا اس کے بعد سفر کا انتظار کیا اگر چہ وہ اس پر کئی سالوں تک باقی رہا۔ مگر جب اسے نصف ماہ بعد قافلہ کے چلنے کا علم ہو، جس طرح گزر چکا ہے، اسی طرح وہ دو رکعت نماز پڑھے گا۔ ایسا لشکر جو دارالحرب میں داخل ہوا، یا اس میں کسی قلعہ کا محاصرہ کیا مگر وہ لشکر امان کے ساتھ اس میں داخل ہوا تو وہ مکمل نماز پڑھے گا۔ یا ہمارے علاقے میں باغیوں نے شہر کے علاوہ کا محاصرہ کر لیا جبکہ وہ مدت اقامت کی نیت کرتے ہوں۔

ہے تابع نے اقامت کی نیت کی اور متبوع نے اقامت کی نیت نہ کی یا اس کا حال معلوم نہیں تو وہ نماز مکمل پڑھے گا۔ ''ح''۔ مسئلہ عنقریب شروط اور اختلاف کے ساتھ عنقریب آئے گا۔

6588۔ (قولہ: أَوْ دَخَلَ بَلْدَةً) یعنی کسی کام کے لئے یا ساتھیوں کے انتظار کے لئے داخل ہوا۔

6589۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْوِهَا) اسی طرح کا حکم ہوگا جب اس نے نیت کی جبکہ وہ سفر کا انتظار کر رہا تھا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ اس کی حالت اس کی عزیمت کے منافی ہے۔

6590۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ''حاجی شام میں داخل ہوں'' اس مسئلہ میں یہ گزر چکا ہے۔

6591۔ (قولہ: أَوْ حَاصَرَ حِصْنًا فِيهَا) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ محاصرہ میں کوئی فرق نہیں کہ وہ شہر کا ہو یا قلعہ کا ہو بعد اس کے کہ وہ شہر میں داخل ہوئے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اسی کی مثل ہوگا اگر شہر کا محاصرہ سمندر کی سطح پر سے ہو۔ کیونکہ سطح سمندر کا حکم دارالحرب کے حکم کا سا ہے۔ ''حموی'' نے ''شرح النظم الهاملی'' سے روایت نقل کی ہے۔ ''ط''۔

6592۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يُتِمُّ) کیونکہ اہل حرب، امان کی وجہ سے اس لشکر سے تعرض نہیں کریں گے۔ ''بحر'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے۔ ''ط''۔

6593۔ (قولہ: فِي غَيْرِ مِصْرٍ) یہ ان کے قول فی دارنا سے بدل ہے، یا محذوف کے متعلق ہے اس اعتبار سے کہ یہ حاصر کے فاعل سے حال ہے، حاصر کے متعلق نہیں تا کہ دو ایسے حرف جر جو لفظ و معنی میں متحد ہیں ان کا تعلق ایک عامل سے لازم نہ آئے۔

پھر جان لو کہ غیر مصر کی قید ''الجامع الصغیر''، ''الہدایہ'' اور ''الکنز'' وغیرہا میں واقع ہے جبکہ یہ وہم دلاتی ہے کہ اقامت کی نیت صحیح ہے اگر وہ شہر میں پڑاؤ ڈالیں اور اس میں کسی قلعہ کا محاصرہ کریں۔ ''المعراج'' میں کہا: جو ''المبسوط'' میں ذکر کیا گیا

Marfat.com

لِلتَّرَدُّدِ بَيْنَ الْقَرَارِ وَالْفِرَارِ (بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ) كَعَرَبٍ وَتُرْكُمَانٍ (نَوَوْهَا) فِي الْمَفَازَةِ فَإِنَّهَا تَصِحُّ (فِي الْأَصَحِّ)

کیونکہ قرار اور فرار میں تردد ہے۔ خانہ بدوش، جس طرح عرب اور ترکمان ہیں، کا معاملہ مختلف ہے جنہوں نے جنگل میں ٹھہرنے کی نیت کر لی۔ یہ اصح قول کے مطابق صحیح ہوگا

ہے: ''اس کا اطلاق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معاملہ اس طرح نہیں''۔ اور اس کی وضاحت میں طویل گفتگو کی ہے۔ اسی طرح ''العنایہ'' میں نص قائم کی ہے۔ یہ قید نہیں جس طرح آنے والی تعلیل اس کا تقاضا کرتی ہے۔ ''شرنبلالی'' نے ان کی عبارت ذکر کی ہے اور اس (نور الایضاح) کے متن میں اس پر چلے ہیں۔

6594۔ (قولہ: لِلتَّرَدُّدِ بَيْنَ الْقَرَارِ وَالْفِرَارِ) پہلا لفظ قاف کے ساتھ اور دوسرا فا کے ساتھ ہے۔ پس ان کی حالت ان کی عزیمت کے منافی ہے۔ اور اطلاق اسے بھی شامل ہے جب ہمارے لشکر کو شوکت حاصل ہو۔ کیونکہ دشمن کو مدد پہنچنے یا کسی خفیہ تدبیر کے پائے جانے کا احتمال ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے: ''جب وہ دارالحرب کے شہر پر غالب آ گئے۔ اگر مسلمانوں کے لشکر نے انہیں گھر بنالیا تو وہ نماز مکمل پڑھیں گے بصورت دیگر اگرچہ وہ وہاں ایک ماہ یا اس سے زیادہ تک اقامت کی نیت کریں تو دارالحرب کے باقی رہنے کی وجہ سے وہ قصر کریں گے جبکہ وہ دارالحرب میں محارب ہیں۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔

تنبیہ

اگر کوئی قیدی کفار سے کھسک آیا اور ایک غار کو وطن بنالیا اور وہاں نصف ماہ اقامت کی نیت کی تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر انہیں اس کے مسلمان ہونے کا علم ہوا تو وہ ان سے بھاگ گیا جبکہ وہ سفر کی مسافت کا ارادہ رکھتا تھا تو اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ پہلے مسئلہ کی وجہ، جس طرح ''الفتح'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے، اس کے حال کا متردد ہونا ہے۔ کیونکہ جب وہ مدت کے مکمل ہونے سے قبل فرصت کو پائے گا تو نکل جائے گا۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا معاملہ ہے تو وہ مشکل ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں اسے اس پر محمول کیا کہ ان کے قول لم تعتبر نیتہ سے مراد ہے اقامت کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا نہ کہ سفر کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا ورنہ ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ وہ قصر کرے گا۔ اسی طرح ''الذخیرہ'' میں دوسرے مسئلہ کا حکم پہلے مسئلہ کی طرح بنایا ہے۔ پس اس نے دونوں میں قصر کے لازم ہونے کا فائدہ دیا ہے۔

6595۔ (قولہ: الْأَخْبِيَةِ) یہ خباء کی جمع ہے جس طرح کساء ہے۔ ''المغرب'' میں کہا: اس سے مراد اون کا خیمہ ہے۔

6596۔ (قولہ: كَعَرَبٍ) مناسب دوسرے مصنفین کا قول ہے جیسے کاعراب۔ کیونکہ ''المغرب'' میں ہے: عرب وہ لوگ ہیں جنہوں نے عرب شہروں اور دیہاتوں کو اپنا وطن بنایا ہے۔ اور اعراب سے مراد بدو ہیں۔

6597۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ قصر کریں گے کیونکہ اس وقت وہ اقامت کی جگہ نہیں۔

Marfat.com

وَبِهِ يُفْتَى إِذَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنَ الْمَاءِ وَالْكَلَإِ مَا يَكْفِيهِمْ مُدَّتَهَا، لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ إِلَّا إِذَا قَصَدُوا مَوْضِعًا بَيْنَهُمَا مُدَّةُ السَّفَرِ فَيَقْصُرُونَ إِنْ نَوَوْا سَفَرًا، وَإِلَّا لَا، وَلَوْ نَوَى غَيْرُهُمُ الْإِقَامَةَ مَعَهُمْ لَمْ يَصِحَّ فِي الْأَصَحِّ وَالْحَاصِلُ أَنَّ شُرُوطَ الْإِتْمَامِ سِتَّةٌ النِّيَّةُ، وَالْمُدَّةُ، وَاسْتِقْلَالُ الرَّأْيِ،

اسی پرفتویٰ دیا جاتا ہے۔ جب کہ جہاں وہ لوگ ٹھہرے ہوئے ہیں وہاں پانی اور گھاس ہو جوان کی مدت اقامت کو کافی ہو۔ کیونکہ اقامت اصل ہے۔ مگر جب وہ ایسی جگہ کا قصد کریں جن میں سفر کی مدت ہو تو وہ قصر کریں گے اگر وہ سفر کی نیت کریں ورنہ نہیں۔ اگر ان کے ساتھ کسی اور نے اقامت کی نیت کی تو اصح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ نماز مکمل کرنے کی چھ شرطیں ہیں نیت، مدت، رائے میں مستقل ہونا،

6598۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِقَامَةَ أَصْلٌ) یہ ان کے قول فانہا تصح کی علت ہے یعنی ان کی اقامت کی نیت کرنا۔ ''البحر'' میں کہا: ''البدائع'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اہل اخبیہ اقامت کی نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔ کیونکہ صاحب ''البدائع'' نے جنگلوں کو ان کیلئے اسی طرح بنا دیا ہے جس طرح شہر اور دیہات ان کے مکینوں کے لئے ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسان کے لئے اقامت اصل ہے اور سفر عارض ہے۔ جبکہ وہ سفر کی نیت نہیں کرتے بلکہ وہ ایک چشمہ سے دوسرے چشمہ اور ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔

6599۔ (قولہ: بَيْنَهُمَا) یعنی وہ جگہ جہاں وہ رہتے ہیں اور وہ جگہ جس کا وہ قصد کرتے ہیں۔

6600۔ (قولہ: إِنْ نَوَوْا سَفَرًا) شارح کے اس قول میں شارح کے قول الا اذا قصدوا کے ساتھ مسامحت ہے۔ ''ح''۔

6601۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ فِي الْأَصَحِّ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ مقیم ہو جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

6602۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ) یعنی مصنف کے کلام کا حاصل یہ ہے لیکن سفر جاری رکھنے کو ترک کرنے کی شرط مصنف کے کلام سے معلوم نہیں ہوتی۔ ''تامل''

مکمل نماز پڑھنے کی شرائط

6603۔ (قولہ: سِتَّةٌ) ''الحلبہ'' میں ایک اور شرط کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی حالت اس کی عزیمت (ارادہ) کے منافی نہ ہو۔ کہا: جس طرح اس کی مسائل میں تصریح کی ہے۔ جس طرح اس کا مسئلہ ہے جو ضرورت کے لئے شہر میں داخل ہوا اور لشکر کا مسئلہ ہے۔ فافہم۔

پھر نماز مکمل کرنے کی یہ شروط سفر کی مدت کے تحقق کے بعد ہیں بصورت دیگر اگر تین دن کے سفر سے پہلے ہی اس نے اپنے شہر کی طرف لوٹنے کا عزم کر لیا اس طریقہ پر کہ وہ سفر ختم کرنا چاہتا تھا تو وہ نماز کو مکمل کرے گا۔ جس طرح (مقولہ 6566 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کام کے لئے اپنے شہر لوٹ آیا جس کو وہ بھول گیا تھا جس طرح ہم اس کو (مقولہ

Marfat.com

وَتَرْكُ السَّيْرِ، وَاتِّحَادُ الْمَوْضِعِ، وَصَلَاحِيَتُهُ، قُهُسْتَانِيٌّ (فَلَوْ أَتَمَّ مُسَافِرٌ إنْ قَعَدَ فِي) الْقَعْدَةِ (الْأُولَى تَمَّ فَرْضُهُ وَ) لَكِنَّهُ (أَسَاءَ) لَوْ عَامِدًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ
سفر کوترک کرنا، جگہ کا ایک ہونا اور اس جگہ کا اقامت کے اہل ہونا ''قہستانی''۔ اگر مسافر نے مکمل نماز پڑھی اگر پہلے قعدہ میں بیٹھا تو اس کا فرض مکمل ہو جائے گا۔ لیکن اگر جان بوجھ کر ایسا کیا تھا تو گناہگار ہو گا۔ کیونکہ سلام کو مؤخر کیا

6636 میں) ذکر کریں گے۔

6604۔ (قولہ: وَتَرْكُ السَّيْرِ) یعنی جب وہ جنگل میں ہو اور اس نے اس شہر میں یا دیہات میں اقامت کی نیت کی جس میں وہ عنقریب داخل ہو گا۔ مگر جب یہ امور پائے جائیں جبکہ وہ مصر یا دیہات میں داخل ہو گیا تھا جبکہ وہ مکان کی تلاش یا اس جیسے امور میں نقل وحرکت جاری رکھتا ہے تو اس کی نیت صحیح ہونی چاہئے۔ ''حلبہ''۔

6605۔ (قولہ: وَصَلَاحِيَتُهُ) یعنی وہ جگہ جو اقامت کی صلاحیت رکھتا ہو۔

6606۔ (قولہ: إنْ قَعَدَ الخ) کیونکہ مسافر پر دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ فرض ہے۔ کیونکہ یہ اس کی نماز کا آخر ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضروری ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرے۔ اگر اس نے ان دونوں رکعتوں میں قراءت کو ترک کیا، یا ان دونوں میں سے ایک میں ترک کیا اور آخری دو رکعات میں قراءت کی تو اس کا فرض صحیح نہیں ہو گا۔

اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول شامل ہو گا اسے جب وہ چار کی نیت کرے یا دو رکعات کی نیت کرے۔ ''الدرر'' میں جو بیان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے دو رکعات کی نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ ''شرنبلالیہ'' میں ہے: رکعات کی تعداد کی نیت شرط نہیں۔ کیونکہ ''زیلعی'' نے باب السہو میں یہ تصریح کی ہے: ''بھولنے والا اگر نماز کو قطع کرنے کے لئے سلام پھیرے تو وہ سجدہ کرے گا۔ کیونکہ اس مشروع امر کو بدلنے کی نیت کی ہے تو وہ نیت لغو ہو جائے گی۔ جس طرح وہ ظہر کی چھ رکعتوں کی نیت کرے، یا مسافر ظہر کی چار رکعتوں کی نیت کرے۔ ابو سعود نے اپنے شیخ سے یہ فائدہ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الجوہرہ'' میں ذکر کیا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں۔

6607۔ (قولہ: لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ) سجود السہو میں جو پہلے بیان کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ کہے لترکہ السلام۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے: جب آخری قعدہ کے بعد اس نے پانچویں رکعت نماز پڑھی تو چھٹی رکعت ساتھ ملائے اور سجدہ سہو کرے۔ کیونکہ اس نے سلام کو ترک کیا ہے۔ اگر اسے یاد آ گیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل ہی لوٹ آئے تو سلام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو کرے گا۔ یعنی فرض کا سلام مؤخر کیا۔ ہمارا مسئلہ پہلے کی مثل ہے دوسرے کی مثل نہیں۔ ''رحمتی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

Marfat.com

وَتَرْكِ وَاجِبِ الْقَصْرِ وَوَاجِبِ تَكْبِيرَةِ افْتِتَاحِ النَّفْلِ، وَخَلْطِ النَّفْلِ بِالْفَرْضِ، وَهٰذَا لَا يَحِلُّ كَمَا حَرَّرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ بَعْدَ أَنْ فَسَّرَ أَسَاءَ بِأَثِمَ وَاسْتَحَقَّ النَّارَ (وَمَا زَادَ نَفْلٌ) كَمُصَلِّي الْفَجْرِ أَرْبَعًا (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ بَطَلَ فَرْضُهُ) وَصَارَ الْكُلُّ نَفْلًا لِتَرْكِ الْقَعْدَةِ الْمَفْرُوضَةِ،

قصر کے واجب کوترک کیا، نفل کے افتتاح کی تکبیر کے واجب کوترک کیا اور نفل کوفرض کے ساتھ ملا دیا یہ حلال نہیں۔ جس طرح ''قہستانی'' نے بیان کیا ہے بعد اس کے کہ أساء کی تفسیر گنہگار ہونے اور آگ کے مستحق ہونے کے ساتھ کی ہے۔ اور جو زائد نماز پڑھی وہ نفل ہوں گے۔ جس طرح صبح کے فرض پڑھنے والا چار رکعات پڑھے اگر وہ درمیانی قعدہ نہ بیٹھا اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور سب رکعات نفل ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس نے فرض قعدہ کوترک کیا ہے

میں کہتا ہوں: لیکن جو یہاں ہے وہ اظہر ہے۔

6608۔ (قولہ: وَتَرْكِ وَاجِبِ الْقَصْرِ) اضافت بیانیہ ہے۔ یعنی واجب کوترک کرنا جو قصر ہے۔ یا صفت موصوف کی طرف مضاف ہے جیسے جرد قطیفة۔ یعنی وہ قصر جو واجب تھا۔ اس میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ فرض نہیں۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 6557 میں) وہ قول بیان کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے جو ''شرح المنیہ'' سے مروی ہے۔ اگر یہاں واجب فرض کے معنی میں ہوتا تو وان قعد صحیح نہ ہوتا۔ فافہم۔

پھر قصر کے واجب کوترک کرنا یہ سلام، نفل کی تکبیر اور نفل کوفرض کے ساتھ خلط ملط کرنے کو مستلزم ہے۔ ان کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کے ترک کے ساتھ گنہگار ہوگا جو گناہ ان لوازم کے ترک کرنے کے گناہ سے زیادہ ہوگا۔ ''تامل''۔

6609۔ (قولہ: وَوَاجِبِ تَكْبِيرَةِ الخ) کیونکہ فرض پر نفل کی بنا کرنا مکروہ ہے یہی نفل کوفرض کے ساتھ خلط ملط کرنا ہے، ''رحمتی''۔ لیکن شارح کا قول و خلط النفل بالفرض تقاضا کرتا ہے کہ یہ ماقبل کا غیر ہے اور اسے یہ لازم ہے کہ نفل کا افتتاح نئی تکبیر کے ساتھ واجب ہے ساتھ ہی نفل کی نفل پر بنا مکروہ نہیں۔ ''طحاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

6610۔ (قولہ: وَهٰذَا) اسم اشارہ سے مراد چاروں لوازم میں سے جو ذکر کئے گئے۔ ''ط''۔

6611۔ (قولہ: بَعْدَ أَنْ فَسَّرَ أَسَاءَ بِأَثِمَ) ''البحر'' میں تاثیمہ کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ یہاں اساءت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ ''رحمتی''۔

6612۔ (قولہ: وَاسْتَحَقَّ النَّارَ) یعنی جب وہ توبہ نہ کرے یا اسے عزیز وغفار معاف نہ کرے۔ ''ط''۔

6613۔ (قولہ: وَصَارَ الْكُلُّ نَفْلًا) جب وہ تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرے تو سب نفل ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس سے قبل لوٹنا ممکن ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ جب وصف باطل ہوتا ہے تو اصل بھی باطل ہو جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

6614۔ (قولہ: لِتَرْكِ الْقَعْدَةِ) یہ فرض کے باطل ہونے کی علت ہے۔ پھر اگر چہ قعدہ نفل میں بھی فرض ہے لیکن

Marfat.com

إِلَّا إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ قَبْلَ أَنْ يُقَيِّدَ الثَّالِثَةَ بِسَجْدَةٍ لَكِنَّهُ يُعِيدُ الْقِيَامَ وَالرُّكُوعَ لِوُقُوعِهِ نَفْلًا فَلَا يَنُوبُ عَنْ الْفَرْضِ وَلَوْ نَوَى فِي السَّجْدَةِ صَارَ نَفْلًا (وَصَحَّ اقْتِدَاءُ الْمُقِيمِ بِالْمُسَافِرِ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ،

مگر جب وہ تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے قبل اقامت کی نیت کر لے۔ لیکن وہ قیام اور رکوع کا اعادہ کرے گا۔ کیونکہ اس کا قیام اور اس کا رکوع نفل ہو چکے ہیں پس یہ فرض کے قائم مقام نہ ہوں گے۔ اگر اس نے سجدہ میں اقامت کی نیت کی تو نماز نفل ہو جائے گی۔ مقیم کا مسافر کی وقت میں اور وقت کے بعد اقتدا کرنا صحیح ہے۔

جب وہ اس کو شفع کے آخر میں نہ لایا تو یہی خاتمہ فرض ہو جائے گا۔ جس طرح ہم نے باب النوافل میں (مقولہ 5821 میں) بیان کیا ہے۔

6615۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَوَى الْإِقَامَةَ قَبْلَ أَنْ يُقَيِّدَ الثَّالِثَةَ بِسَجْدَةٍ) یعنی جب اس نے اس وقت اقامت کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہو جائے گی اور اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ پھر اگر اس نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت کی تو اسے آخری دو میں اختیار ہوگا۔ ورنہ پہلی دو کی قضا کے طور پر قراءت کرے گا۔ یہ سب برابر ہے خواہ اس نے پہلا قعدہ کیا یا پہلا قعدہ نہ کیا۔ پس اس کی کلام میں استثنا دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے مگر جب اس نے تیسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے کے بعد نیت کی۔ اگر اس نے پہلا قعدہ کیا تھا تو تجھے علم ہو چکا ہے کہ اس کا فرض دو رکعتوں کے ساتھ مکمل ہو چکا ہے۔ پس وہ فرض تبدیل نہیں ہوگا اور وہ اس کے ساتھ ایک اور رکعت ملائے گی۔ اگر وہ اسے فاسد کر دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ اگر اس نے قعدہ نہ کیا تو اس کا فرض باطل ہو جائے گا اور وہ اس کے ساتھ ایک رکعت ملائے گا تاکہ چاروں رکعات نفل ہو جائے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے اختلاف ہے۔ جس طرح (مقولہ 6613 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس کا خلاصہ ہے جسے امام طحاوی نے "البحر" سے نقل کیا ہے۔ اس استثنا کے ساتھ یہ بیان کیا کہ مصنف کے قول بطل فرضہ سے مراد ہے اس کا فرض موقوفاً باطل ہوگا نہ کہ حتمی ورنہ اس کی نیت صحیح نہ ہوگی۔

6616۔ (قولہ: فَلَا يَنُوبُ) پس نفل فرض کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔

6617۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى فِي السَّجْدَةِ) یعنی اگر اس نے تیسری رکعت کے سجدہ میں نیت کی تو وہ نفل ہو جائیں گے۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر جاری ہوگا اس طرح کہ سجدہ سر رکھنے کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے۔ صحیح امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اس طرح کہ سجدہ زمین سے سر اٹھانے کے ساتھ مکمل ہوگا۔ اس صورت میں اس کا فرض اصح قول کے مطابق چار فرضوں کی طرف پھر جائے گا "ح"۔

یعنی خواہ پہلا قعدہ کیا تھا یا پہلا قعدہ نہیں کیا تھا جہاں تک امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق ہے اگر اس نے قعدہ کیا تو اس کا فرض دو رکعتوں کے ساتھ مکمل ہو جائے گا ورنہ سب رکعات نفل ہو جائیں گی۔ شارح کا قول صار نفلاً یہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب وہ قعدہ نہ کرے۔

Marfat.com

فَإِذَا قَامَ الْمُقِيمُ (إِلَى الْإِتْمَامِ لَا يَقْرَأُ) وَلَا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ (فِي الْأَصَحِّ) لِأَنَّهُ كَاللَّاحِقِ، وَالْقَعْدَتَانِ فَرْضٌ عَلَيْهِ، وَقِيلَ لَا قُنْيَةٌ (وَنُدِبَ لِلْإِمَامِ) هٰذَا يُخَالِفُ الْخَانِيَّةَ وَغَيْرَهَا أَنَّ الْعِلْمَ بِحَالِ الْإِمَامِ شَرْطٌ، لٰكِنْ فِي حَاشِيَةِ الْهِدَايَةِ

جب مقیم نماز مکمل کرنے کے لئے کھڑا ہوگا وہ قراءت نہیں کرے گا۔ اور اصح قول کے مطابق سجدہ سہو نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ لاحق کی طرح ہے۔ اور دونوں قعدے اس پر فرض ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلا قعدہ فرض نہیں ''قنیہ''۔ اور امام کے لئے مستحب ہے۔ یہ قول ''الخانیہ'' وغیرھا کے خلاف ہے کہ امام کی حالت کا علم شرط نہیں۔ لیکن ہندی کے ''حاشیۃ الھدایہ'' میں ہے:

6618۔ (قولہ: فَإِذَا قَامَ الْمُقِيمُ الخ) یعنی وہ امام جو مسافر تھا اس کے سلام کے بعد مقیم کھڑا ہوا اگر وہ اس سے پہلے کھڑا ہوا اور امام نے اقامت کی نیت کی قبل اس کے کہ ماموم نے اپنی رکعت کو ایک سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اس کو چھوڑ دے جس کو وہ بجالایا ہے اور امام کی پیروی کرے۔ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر اس نے بعد میں نیت کی تو اس کی پیروی نہیں کرے گا۔ اگر اس کی پیروی کی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

6619۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''الھدایہ'' میں یہ اس طرح ہے۔ قراءت کے وجوب کا قول سہو کے واجب ہونے کی طرح ضعیف ہے۔ اور سجدہ سہو کے واجب ہونے سے استشہاد، ضعیف استشہاد ہے جو وہم دلاتا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔

6620۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) یعنی ایک قول یہ کیا گیا ہے پہلا قعدہ اس پر فرض نہیں۔ ''ح''۔

6621۔ (قولہ: أَنَّ الْعِلْمَ) ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ یہ ''الخانیہ'' سے بدل ہے مضاف محذوف ہے یعنی ''کلام الخانیہ''۔ ''ح''۔ پھر مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ جب اقتدا کے صحیح ہونے کے لئے امام کے اس حال کا علم ہونا شرط ہے کہ وہ مسافر ہے یا مقیم تو امام کے اس قول اتموا صلاتکم کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ متبادر یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ ابتدا ہی سے اس کے حال کی آگاہی ضروری ہے۔ امام کے قول کے مستحب ہونے پر اتفاق تا کہ اس وہم کو دور کیا جائے یہ ابتدا میں اس کی حالت کے علم ہونے کے منافی ہے۔

6622۔ (قولہ: لٰكِنْ الخ) ''النھایہ''، ''السراج'' اور ''تتارخانیہ'' میں اس سوال کو وارد کیا پھر اس کا جواب ایسی چیز کے ساتھ دیا جو اس جواب کی طرف راجع ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: امام کی حالت سے آگاہی کی شرط تسلیم ہے لیکن یہ لازم نہیں کہ یہ ابتدا میں ہو جب مقتدیوں کو ابتدا میں اس کے حال سے آگاہی نہ ہو تو خبر دینا مندوب ہوگا۔ اس وقت کوئی مخالفت نہیں۔ فافہم۔ یہ واجب نہیں حالانکہ ان کی نماز کی اصلاح اس کے ساتھ حاصل ہوتی ہے، اور جو اس کے ساتھ حاصل ہو تو وہ امام پر واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ متعین نہیں کیونکہ چاہئے کہ وہ اپنی نمازوں کو مکمل کرے پھر وہ اس سے سوال کریں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیرا تو اس کے حال سے یہ ظاہر ہے کہ وہ مسافر ہے تا کہ اسے صلاح پر محمول کیا جائے۔ پس یہ مندوب ہوگا واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اعلام کی زیادتی ہے۔ جس طرح ''العنایہ'' میں ہے۔

Marfat.com

لِلْهِنْدِيِّ الشَّرْطُ الْعِلْمُ بِحَالِهِ فِي الْجُمْلَةِ لَا فِي حَالِ الِابْتِدَاءِ، وَفِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ يَنْبَغِي أَنْ يُخْبِرَهُمْ قَبْلَ شُرُوعِهِ وَإِلَّا فَبَعْدَ سَلَامِهِ (أَنْ يَقُولَ) بَعْدَ التَّسْلِيمَتَيْنِ فِي الْأَصَحِّ (أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنِّي مُسَافِرٌ) لِدَفْعِ تَوَهُّمِ أَنَّهُ سَهَا، وَلَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ لَا لِتَحْقِيقِهَا بَلْ لِيُتِمَّ صَلَاةَ الْمُقِيمِينَ لَمْ يَصِرْ مُقِيمًا وَأَمَّا اقْتِدَاءُ الْمُسَافِرِ بِالْمُقِيمِ

شرط کسی نہ کسی اعتبار سے اس کی حالت سے آگاہی ہے ابتدا کی حالت میں آگاہی شرط نہیں "شرح الارشاد" میں ہے چاہئے کہ وہ نماز میں شروع ہونے سے پہلے آگاہ کر دے ورنہ سلام پھیرنے کے بعد آگاہ کرے۔ اصح قول کے مطابق اسے دو سلاموں کے بعد یہ کہنا چاہئے: اپنی نمازوں کو مکمل کرو بے شک میں مسافر ہوں۔ تا کہ اس وہم کو دور کرے کہ وہ بھول گیا ہے۔ اگر وہ اقامت کی نیت کرے اس لئے نہیں کہ وہ اقامت کرے بلکہ وہ مقیم لوگوں کو نماز مکمل کرائے تو وہ مقیم نہیں ہوگا۔ جہاں تک مسافر کی مقیم کی اقتدا کا معاملہ ہے

میں کہتا ہوں: لیکن اس کی حالت کو صلاح پر محمول کرنا علم کے شرط ہونے کے منافی ہے۔ ہاں "البحر" میں "المبسوط" اور "القنیہ" سے ذکر کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے: "جب اس نے مصر یا دیہات میں دو رکعات نماز پڑھائی جبکہ وہ مقتدی اس امام کا حال نہیں جانتے تھے تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی اگر چہ وہ مسافر تھے۔ کیونکہ جو اقامت کے مقام پر ہو اس کا ظاہر حال یہ ہے کہ وہ مقیم ہے۔ اور ظاہر پر بنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ظاہر ہو جائے۔ مگر جب اس نے مصر سے باہر نماز پڑھی تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور ظاہر کو اخذ کرنا جائز ہے اور اس جیسے مقام پر ظاہر حال سفر ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: امام کی حالت سے آگاہی شرط ہے جب اقامت کے محل میں وہ انہیں دو رکعت نماز پڑھائے۔ ورنہ شرط نہیں۔

6623۔ (قولہ: قَبْلَ شُرُوعِهِ) کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس امام کے ساتھ ایسا مقتدی ہو جو اس کی حالت کو نہ جانتا ہو پس وہ کلام کرے۔ کیونکہ سلام کے بعد امام کے خبر دینے سے پہلے وہ اس کی نماز کے فاسد ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

6624۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے سلام کے بعد یہ کہے۔ مقدسی نے کہا: ہمارے زمانے میں اسے ترجیح دینی چاہئے۔

6625۔ (قولہ: لَمْ يَصِرْ مُقِيمًا) اگر مقیم لوگوں نے اپنی نماز اس کے ساتھ مکمل کی تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی اقتدا کر رہا ہے۔ "ظہیریہ"۔ یعنی جب وہ اس کی متابعت کا قصد کریں۔ مگر جب وہ اس کی مفارقت کی نیت کریں اور صورت میں اس کی موافقت کریں تو کوئی فساد نہیں۔ "خیر رملی" نے یہ بیان کیا ہے۔

6626۔ (قولہ: وَأَمَّا اقْتِدَاءُ الْمُسَافِرِ بِالْمُقِيمِ) یہ متن کے مسئلہ کے برعکس ہے۔ "اللنز" وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن مصنف اس سے مستغنی ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے باب الامامۃ میں ذکر کیا ہے۔

Marfat.com

أَوِ الْقِرَاءَةِ لَوْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ (وَيَأْتِي) الْمُسَافِرُ (بِالسُّنَنِ) إِنْ كَانَ (فِي حَالِ أَمْنٍ وَقَرَارٍ وَإِلَّا) بِأَنْ كَانَ فِي خَوْفٍ وَفِرَارٍ (لَا) يَأْتِي بِهَا،
اگر وہ آخری رکعتوں میں اقتدا کرے۔اور مسافر سنن بجالائے گا اگر وہ امن وقرار میں ہو۔اگر ایسا نہ ہو جس طرح کہ وہ خوف وفرار میں ہو تو وہ ان کو بجا نہیں لائے گا۔

6631۔(قولہ: أَوِ الْقِرَاءَةِ الخ) کیونکہ آخری دو رکعات میں قراءت امام کے حق میں نفل اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔اگر اس نے پہلی دو رکعات میں قراءت نہ کی اور دوسرے شفع میں اقتدا کی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔متون کا مقتضا یہ ہے کہ مطلق صحیح نہیں۔''المحیط'' میں کہا: کیونکہ آخری دو رکعات میں قراءت پہلی دو رکعت کی قضا ہے اور قضا اپنے محل کو لاحق ہو جاتی ہے۔پس آخری دو کے لئے قراءت باقی نہ رہی۔''بحر''۔

تنبیہ

''زیلعی'' نے یہ اضافہ کیا ہے: او التحریمة اور ''السراج'' میں اسے حواشی کی طرف منسوب کیا ہے تو اس میں وہ بھی داخل ہوگا۔اگر اس نے آخری قعدہ میں اس کی اقتدا کی وہ صحیح نہیں۔کیونکہ اس کی تکبیر تحریمہ پہلے قعدہ اور (آخری رکعات کی) قراءت کے نفل ہونے پر مشتمل ہے۔امام (ماموم) کا معاملہ مختلف ہے۔یہ ''السراج'' کے قول کا معنی ہے۔کیونکہ مقتدی کی تکبیر تحریمہ فرض پر مشتمل ہے کسی اور پر مشتمل نہیں۔

(فائدہ: ''تقریرات رافعی'' میں امام کی بجائے ماموم کو صحیح قرار دیا ہے۔اس لئے ناچیز نے ماموم کا لفظ بریکٹ میں لکھ دیا ہے۔مترجم)۔

اور ''البحر'' میں یہ قول انه لیس بظاهر یہ ظاہر نہیں اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر تکبیر تحریمہ کا ذکر قعدہ اور قراءت کے ذکر سے غنی کر دیتا ہے کیونکہ تعلیل انہیں شامل ہے۔ کیونکہ وہ تمام اجزاء میں اقتدا کرتا ہے صرف آخری قعدہ میں اقتدا نہیں کرتا۔

مسافر کے لیے سنن موکدہ کا حکم

6632۔(قولہ: وَيَأْتِي الْمُسَافِرُ بِالسُّنَنِ) یہاں سنن سے مراد سنن مؤکدہ ہیں۔اور قراءت سے تعرض نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا ذکر فصل القراءۃ میں کیا۔کیونکہ متن میں کہا: سفر میں مطلقا سورۂ فاتحہ اور جو سورت وہ چاہے پڑھنا سنت ہے۔یہ (مقولہ 4558 میں) گزر چکا ہے کہ ''ہدایہ'' میں قرار اور فرار کی حالت میں فرق کیا ہے۔اس کے متعلق گفتگو پہلے گزر چکی ہے ''تتارخانیہ'' میں کہا: سفر میں نمازوں میں قراءت میں تخفیف کرے۔یہ صحیح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الاخلاص کی قراءت کی (1) اور سب سے لمبی نماز فجر کی قراءت ہے (یعنی طویل قراءت فجر کی نماز میں ہوگی) جہاں

1۔سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب تخفیف رکعتی الفجر، جلد 1 صفحہ 458، حدیث نمبر 1065

Marfat.com

هُوَ الْمُخْتَارُ، لِأَنَّهُ تَرْكٌ لِعُذْرٍ تَجْنِيسٌ، قِيلَ إِلَّا سُنَّةَ الْفَجْرِ (وَالْمُعْتَبَرُ فِي تَغْيِيرِ الْفَرْضِ آخِرُ الْوَقْتِ) وَهُوَ قَدْرُ مَا يَسَعُ التَّحْرِيمَةَ (فَإِنْ كَانَ) الْمُكَلَّفُ (فِي آخِرِهِ مُسَافِرًا وَجَبَ رَكْعَتَانِ وَإِلَّا فَأَرْبَعٌ) لِأَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ

یہی مختار مذہب ہے۔ کیونکہ یہ عذر کی وجہ سے ترک ہے،''تجنیس''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر فجر کی سنتیں۔ فرض کے بدلنے میں معتبر آخر وقت ہے۔ آخر وقت سے مراد وہ ہے جو تکبیر تحریمہ کی گنجائش رکھتا ہو۔ اگر مکلف آخر وقت میں مسافر ہو تو دو رکعتیں واجب ہوں گی۔ کیونکہ آخری وقت ہی سببیت میں معتبر ہے

تک تسبیحات کا تعلق ہے تو تین سے کم نہ کرے۔

6633۔(قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ایک قول یہ کیا گیا: افضل رخصت کے طور پر ترک ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور تقرب افضل انہیں ادا کرنا ہے۔ ہندوانی نے کہا: جب فروکش ہو تو انہیں پڑھنا اور جب رواں دواں ہو تو ترک کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: فجر کی سنتیں خاص طور پر پڑھے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مغرب کی سنتیں بھی پڑھے۔''بحر''۔''شرح المنیہ'' میں کہا: سب سے زیادہ مناسب وہ ہے جو ہندوانی نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے جو متن میں ہے وہ یہ ہے۔ اور امن وقرار سے مراد فروکش ہونا اور خوف وفرار سے مراد چلتے رہنا ہے۔ لیکن ہم فصل القراءۃ میں پہلے (مقولہ 4558 میں) بیان کر آئے ہیں کہ فرار سے مراد جلدی لی ہے کیونکہ جلدی ایسے سفر میں ہوتی ہے جس میں عموماً خوف ہوتا ہے۔''تامل''۔

6634۔(قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ فِي تَغْيِيرِ الْفَرْضِ) یعنی قصر نماز سے مکمل کرنے اور اس کے برعکس۔

6635۔(قولہ: وَهُوَ) یعنی آخری وقت جس میں تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو۔''شرنبلالیہ''،''البحر'' اور''النہر'' میں اسی طرح ہے۔''شرح المنیہ'' میں آخری وقت کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے۔ مالا یبقی منہ قدر ما یسع التحریمۃ اتنا وقت باقی نہ ہو جس میں تکبیر تحریمہ کہنے کی گنجائش ہو۔ امام زفر کے نزدیک اس کی یہ تفسیر ہے۔ مالا یسع فیہ اداء الصلاۃ جس میں نماز کی ادائیگی کی گنجائش نہ ہو۔

6636۔(قولہ: وَجَبَ رَكْعَتَانِ) دو رکعات واجب ہوں گی اگرچہ ابتدا میں وہ مقیم ہو۔ اور ان کا قول والا فاربع یعنی اگر آخر میں مسافر نہ ہو اس طرح کہ آخر میں مقیم ہو۔ پس واجب چار رکعات ہوں گی۔''النہر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر علما نے کہا: اگر اس نے ظہر کی چار رکعات پڑھیں، پھر اس نے وقت میں سفر کیا تو عصر کی نماز دو رکعات پڑھے گا، پھر اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے گا، پھر اس پر واضح ہوا کہ اس نے دونوں نمازیں وضو کے بغیر پڑھی تھیں تو وہ ظہر کی دو اور عصر کی چار رکعات پڑھے گا۔ کیونکہ وہ ظہر کے آخری وقت میں مسافر اور عصر کے وقت میں مقیم تھا۔

6637۔(قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد آخری وقت ہے۔

Marfat.com

ادانہ کیا ہو۔ وطن اصلی وہ ہے جہاں ولادت ہوئی ہو، یا جہاں اس کی شادی ہوئی ہو، یا جس کو اس نے
پنی مثل یعنی وطن اصلی سے باطل ہوجاتا ہے

عِنْدَ عَدَمِ الْأَدَاءِ قَبْلَهُ) قبلہ سے مراد قبل الآخر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سبب سے مراد وہ جز ہے
ی جز متصل ہو اگر اس سے قبل نماز ادا نہ کی گئی ہو۔ اگر نماز ادا نہ کی گئی یہاں تک کہ وقت نکل گیا تو
عر'' میں کہا: آخری جز کی طرف مضاف کرنے کا فائدہ اس میں مکلف کی حالت کا اعتبار ہے۔ اگر بچہ
ہو گیا، یا مجنون کو افاقہ ہو گیا، یا حائضہ اور نفاس والی آخری وقت میں پاکیزہ ہو گئی تو ان سب پر نماز
اول وقت میں نماز پڑھی ہو۔ اس کے برعکس معاملہ ہوگا اگر اس کو جنون ہو جائے، یا حائضہ ہو جائے،
ز فرض نہ رہنے کی وجہ یہ ہے کہ سبب کے پائے جانے کے وقت اہلیت مفقود ہو جائے گی۔ اور کل
ف کرنے کا فائدہ یہ ہے جب وہ ادا سے خالی ہوگا کہ گزشتہ عصر کی نماز کی قضا سورج کی روشنی متغیر
ں کی مکمل تحقیق کتب اصول میں ہے۔

وطن اصلی اور وطن اقامت

لْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ) وطن اصلی کو وطن اہلی، وطن فطرۃ اور وطن قرار کا بھی نام دیا جاتا ہے۔ ''حلبی'' نے

وْ تَأَهُّلِهِ) یعنی جہاں اس کی شادی ہوئی ہو۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: اگر مسافر نے ایک شہر میں
اقامت کی نیت نہیں کی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مقیم نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ مقیم ہو
۔ اگر اس کے دو شہروں میں بال بچہ ہو تو جس میں داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا۔ اگر کسی ایک شہر میں
ں اس کا مکان اور جائیداد باقی ہو ایک قول یہ کیا گیا: وہ وطن نہیں رہے گا۔ کیونکہ معتبر اہل ہیں گھر
ں نے کسی شہر میں شادی کی اور وہ شہر بطور رہائش باقی رہا جبکہ اس میں اس کا گھر نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا
پر باقی رہے گا۔

تَوَطُّنِهِ) اس نے اس میں قرار پذیر ہونے اور کوچ نہ کرنے کا عزم کیا اگرچہ اس نے شادی نہ کی۔ اگر
ر میں ہوں جہاں اس کی پیدائش نہیں جبکہ وہ بالغ ہے اور اس کی وہاں شادی نہیں ہوئی تو وہ اس کا وطن نہ

Marfat.com

إِذَا لَمْ يَبْقَ لَهُ بِالْأَوَّلِ أَهْلٌ، فَلَوْ بَقِيَ لَمْ يَبْطُلْ بَلْ يُتِمُّ فِيهِمَا (لَا غَيْرَ وَ) يَبْطُلُ (وَطَنُ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهِ وَ) بِالْوَطَنِ (الْأَصْلِيِّ وَ) بِإِنْشَاءِ (السَّفَرِ)

جبکہ پہلے وطن میں اس کے اہل باقی نہ رہے ہوں۔ اگر وہاں اس کے اہل باقی ہوں تو وطن اصلی باطل نہیں ہوگا بلکہ دونوں جگہ وہ مکمل نماز پڑھے گا۔ وطن اصلی کسی اور وطن کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ اور وطن اقامت اپنی مثل یعنی وطن اقامت سے، اور وطن اصلی سے، اور سفر شروع کرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔

کے لئے ظاہر ہوا کہ وہ کسی اور جگہ میں قیام پذیر ہوگا تو وہ پہلے وطن سے گزرا تو اپنی نماز کو مکمل کرے گا۔ کیونکہ اس نے غیر کو اپنا وطن نہیں بنایا۔ ''نہر''۔

6643۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَبْقَ لَهُ بِالْأَوَّلِ أَهْلٌ) یعنی اگر اس میں اس کی جائیداد ہو۔ ''النہر'' میں کہا: اگر اس نے اپنے اہل اور سامان کو منتقل کر لیا جبکہ اس شہر میں اس کے گھر ہوں تو وہ اس کا وطن نہیں رہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس کا وطن رہے گا۔ ''المحیط'' وغیرہ میں معاملہ اسی طرح ہے۔

6644۔ (قولہ: بَلْ يُتِمُّ فِيهِمَا) یعنی ان میں داخل ہونے سے نماز مکمل پڑھے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے۔ ''ط''۔

وطن اقامت کے بطلان کی صورتیں

6645۔ (قولہ: يَبْطُلُ وَطَنُ الْإِقَامَةِ) اسے وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں۔ اس سے مراد وہ وطن ہے جس کی طرف وہ نصف ماہ قیام کی نیت سے نکلا ہو خواہ اس وطن اور وطن اصلی کے درمیان سفر کی مسافت ہو، یا اس سے کم مسافت ہو۔ یہ ابن سماعہ کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ مسافت شرط ہے۔ پہلا قول اکثر علما کے نزدیک مختار ہے ''قہستانی''۔

6646۔ (قولہ: بِمِثْلِهِ) خواہ دونوں کے درمیان سفر کی مسافت ہو یا نہ ہو۔ ''قہستانی''۔

6647۔ (قولہ: وَ بِالْوَطَنِ الْأَصْلِيِّ) جس طرح اس نے مکہ مکرمہ کو نصف ماہ ٹھہرنے کا وطن بنایا پھر منیٰ میں شادی کر لی۔ ''قہستانی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

6648۔ (قولہ: وَ بِإِنْشَاءِ السَّفَرِ) یعنی اس وطن اقامت سے سفر شروع کیا اسی طرح کسی اور سے سفر شروع کیا جب سفر کی مدت گزرنے سے پہلے اس وطن سے نہ گزرا ہو ''الفتح'' میں کہا: وطن اقامت کو ختم کرنے والا سفر وہ ہے جس میں اس کا گزر وطن اقامت سے نہ ہو یا اس وطن اقامت سے مدت سفر کے برابر سفر کرنے کے بعد گزر ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی وضاحت وہ قول کرتا ہے جو ''الکافی'' اور ''تتارخانیہ'' میں ہے: ایک خراسانی ہے جو بغداد آیا تاکہ وہاں نصف ماہ مقیم رہے۔ اور ایک مکہ کا رہنے والا کوفہ اسی نیت سے آیا۔ پھر دونوں میں سے ہر ایک ''قصر ابن ہبیرہ'' کی طرف

Marfat.com

لَا بِمَا دُونَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ وَطَنَ السُّكْنَى وَهُوَ مَا نَوَى فِيهِ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ شَهْرٍ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ، وَمَا صَوَّرَهُ الزَّيْلَعِيُّ رَدَّهُ فِي الْبَحْرِ
اپنے سے کم درجہ چیز سے باطل نہیں ہوتی۔ اور وطن سکنی کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے مراد وہ ہے جس میں نصف ماہ سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے۔ ذکر اس لئے نہیں کیا کیونکہ اس کا فائدہ نہیں۔ ''زیلعی'' نے جو صورت بیان کی ہے ''البحر'' میں اس کا رد کیا ہے۔

ہے چاہئے یہ تھا کہ یہ بھی زائد ذکر کرتے اور اس کی ضد کے ساتھ جیسے وطن اقامت یا وطن سکنی سفر سے باطل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ''البحر'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے لانہ ضدہ۔ کیونکہ یہ اس کی ضد ہے۔

6650۔ (قولہ: لَا بِمَا دُونَهُ) جس طرح وطن اصلی وطن اقامت کے ساتھ باطل نہیں ہوگا اس طرح وطن سکنی سے باطل نہیں ہوگا اور نہ ہی سفر شروع کرنے سے باطل ہوگا جس طرح وطن اقامت وطن سکنی کے ساتھ باطل نہیں ہوتا۔ ''ح''۔

6651۔ (قولہ: وَمَا صَوَّرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) کیونکہ کہا: ایک آدمی اپنے شہر سے دیہات کی طرف کسی کام کے لئے نکلا اور اس نے سفر کا قصد نہیں کیا تھا اور اس نے یہ نیت کی تھی کہ وہ وہاں پندرہ دن سے کم مقیم رہے گا تو وہ اس میں نماز کو مکمل پڑھے گا۔ کیونکہ وہ مقیم ہے۔ پھر وہ دیہات سے نکلا اور مدت سفر کا ارادہ نہیں تھا اور اس نے نیت کی کہ دیہات میں پندرہ دن سے کم مقیم رہے وہ وہاں مکمل نماز پڑھے گا۔ کیونکہ وہ مقیم ہے۔ پھر وہ دیہات سے نکلا سفر کا ارادہ نہیں تھا پھر اس کے لئے ظاہر ہوا کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہونے سے پہلے اور کسی اور جگہ ایک رات قیام سے پہلے سفر کرے تو اس نے سفر شروع کر دیا تو وہ قصر کرے گا۔ اگر وہ اس دیہات سے گزرا اور اس میں داخل ہوا تو نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ کوئی ایسی صورت نہیں پائی گئی جو اس سے مافوق ہو یا اس کی مثل ہو جو اسے باطل کر دے۔ ''ح''۔

6652۔ (قولہ: رَدَّهُ فِي الْبَحْرِ) اس قول کے ساتھ رد کیا کہ سفر باقی ہے کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو اسے باطل کر دے جبکہ وہ وطن سکنی کو باطل کرنے والا ہے اس اعتبار پر کہ اس کو مقدر کیا جائے۔ کیونکہ سفر، وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے تو وہ وطن سکنی کو کیوں نہ باطل کرے گا؟ تو ان کا قول لانہ لم یوجد مایبطلہ یہ ممنوع ہے۔

''حلبی'' نے کہا: ہمارے شیخ نے اعتراض کیا کہ دونوں کو باطل کرنے والا ہر ایسا سفر ہے جو ان سے شروع ہوا مگر جب وہ ان دونوں سے مدت سفر سے کم کے لئے نکلا، پھر اس نے سفر شروع کیا تو دونوں وطن باطل نہیں ہوں گے۔ جب ان دونوں سے گزرے گا تو نماز کو مکمل کرے گا۔ ''خیر رملی'' نے اس کی مثل بعض کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

''حلبی'' نے کہا: یہ عمدہ توجیہ ہے۔ کیونکہ جس نے کسی جگہ نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت کی پھر اس سے نکلا جبکہ سفر کا ارادہ نہیں تھا پھر سفر کے ارادہ سے لوٹا اور وہاں سے گزرا وہ اپنی نماز کو مکمل کرے گا جبکہ اس نے اس جگہ کو دار اقامت بنانے کے بعد نیا سفر شروع کیا تھا۔ تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ سفر کا شروع کرنا وطن اقامت کو باطل نہیں کرتا مگر جب وہ اس سے سفر شروع کرے۔ پس وطن سکنی بھی اسی طرح ہونا چاہئے تو مسئلہ کی جو صورت ''زیلعی'' نے بنائی ہے وہ صحیح ہے۔ اور مسئلہ کی جو صورت انہوں نے بنائی ہے اس سے تجھے علم ہو گیا ہوگا کہ وطن اصلی اور وطن سکنی کے درمیان مدت سفر سے کم مسافت ہونی

Marfat.com

وَالْأَصْلُ أَنَّ الشَّیْءَ یَبْطُلُ بِمِثْلِهِ وَبِمَا فَوْقَهُ
اصل یہ ہے کہ شے اپنی مثل اور اپنے سے بالا سے باطل ہو جاتی ہے

نکلا یہ دونوں ''قصر'' کے راستہ میں مکمل نماز پڑھیں گے۔ کیونکہ بغداد سے کوفہ تک چار دن کا فاصلہ ہے اور ''قصر'' دونوں کے درمیان ہے۔ اگر دونوں قصر ابن ہبیرہ میں نصف ماہ تک رہے تو دونوں کا بغداد اور کوفہ کا وطن باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ (وطن اقامت) اس کی مثل ہے۔ اگر دونوں اس کے بعد ''قصر'' سے کوفہ کی طرف نکلے تو بھی نماز مکمل پڑھیں گے۔ اگر وہاں مثلاً دونوں ایک دن مقیم رہے پھر وہاں سے بغداد کی طرف نکلے اور قصر سے گزرنے کا ارادہ کیا تو قصر تک مکمل نماز پڑھیں گے۔ اس میں اور وہاں سے بغداد تک وہ قصر کریں گے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کا وطن اقامت ہے۔ جب دونوں نے اس میں داخل ہونے کا قصد کیا تو دونوں کا سفر صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں نے سفر کی مسافت کا قصد نہیں کیا یہاں تک کہ اگر دونوں نے داخل ہونے کا قصد نہ کیا تو دونوں قصر کریں گے جس طرح دونوں کوفہ سے نکلے۔ کیونکہ دونوں مدت سفر کی مسافت کا قصد کر رہے تھے۔ اگر مکی جب کوفہ سے نکلا تو اس نے بغداد کا قصد کیا یا خراسانی نے کوفہ کا قصد کیا اور دونوں قصر میں ملے اور کوفہ کی طرف نکلے تا کہ اس میں ایک دن کے لئے مقیم رہیں پھر بغداد کی طرف لوٹیں تو کوفہ تک قصر کریں گے۔ اسی طرح بغداد تک قصد کریں گے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے مدت سفر کا قصد کیا ہے۔ جہاں تک خراسانی کا تعلق ہے وہ تو اس لئے کہ وہ سفر جاری رکھے ہوئے ہے جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو اس کا کوفہ میں جو وطن تھا سفر شروع کرنے سے ختم ہو گیا ہے۔ اور قصر ابن ہبیرہ جب دونوں کا وطن نہ تھا دونوں نے اس سے گزرنے کا قصد کیا تو یہ صحت سفر کے مانع نہ ہوگا۔

ان کے قول و اما المکی الخ نے یہ فائدہ دیا کہ وطن اقامت سے سفر کا شروع کرنا وطن اقامت کو باطل کرنے والا ہے اگر چہ اس کی طرف لوٹ آئے۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں کہا: اگر خراسانی کوفہ میں نصف ماہ مقیم رہا پھر وہاں سے مکہ کی طرف نکلا ابھی تین ایام کی مسافت سے پہلے کسی کام کے لئے کوفہ کی طرف لوٹ آیا تو وہ قصر کرے گا۔ کیونکہ اس کا وطن سفر سے باطل ہو جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سفر شروع کرنا وطن اقامت کو باطل کر دیتا ہے جب سفر وطن اقامت سے شروع ہو۔ اگر سفر کسی اور جگہ سے شروع کیا، اگر اس کا گزر وطن اقامت سے نہ ہو، یا ہو لیکن تین دن کی مسافت کے بعد ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اگر اس سے پہلے ہو تو وطن باطل نہیں ہوگا بلکہ سفر باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وطن کا قیام اس کی صحت سے مانع ہے۔ واللہ اعلم۔

کسی چیز کے باطل ہونے کا ضابطہ

6649_(قولہ: وَالْأَصْلُ أَنَّ الشَّیْءَ یَبْطُلُ بِمِثْلِهِ) یعنی جس طرح وطن اصلی، وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور وطن اقامت، وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور وطن سکنی، وطن سکنی سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور ان کا قول بما فوقہ یعنی جس طرح وطن اقامت وطن اصلی کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے اور وطن سکنی وطن اصلی اور وطن اقامت کے ساتھ باطل ہو جاتا

Marfat.com

(وَعَبْدٍ غَيْرِ مُكَاتَبٍ (وَجُنْدِيٍّ) إِذَا كَانَ يَرْتَزِقُ مِنَ الْأَمِيرِ أَوْ بَيْتِ الْمَالِ (وَأَجِيرٍ) وَأَسِيرٍ
اور غلام جو مکاتب نہ ہو اور لشکری جب وہ امیر سے یا بیت المال سے رزق لیتا ہو اور مزدور، اسیر،

اور اسے حق حاصل ہے وہ وہاں سکونت اختیار نہ کرے جہاں خاوند سکونت اختیار کئے ہوئے ہے۔''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق عورت کو باہر لے جانے اور سفر پر ساتھ لے جانے میں شرط ہے۔ ہمارا کلام بعد میں ہے۔ اسی وجہ سے ''شرح المنیہ'' میں کہا: زیادہ مناسب یہی ہے کہ وہ مطلقاً مرد کے تابع ہو۔ کیونکہ عورت جب مرد کے ساتھ سفر پر نکلے گی تو عورت کو اب کوئی حق نہیں رہا کہ مرد سے پیچھے رہے۔

بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب عورت کے لئے یہ حق ہے کہ اپنے آپ کو روک لے کہ خاوند اسے اس کے شہر سے باہر لے جائے تا کہ وہ اپنا مہر معجّل وصول کر لے تو عورت کے لئے یہ بھی ثابت ہوگا کہ جب وہ کسی شہر یا دیہات تک پہنچے تو عورت کی وہاں اقامت کی نیت صحیح ہو۔ کیونکہ اس وقت وہ مرد کے تابع نہیں اگرچہ جنگل میں مرد کے تابع تھی۔

6655۔(قولہ: غَيْرِ مُكَاتَبٍ)''البحر'' میں کہا: عبد میں مطلق کلام کی ہے۔ پس یہ قن، مدبر اور ام ولد کو شامل ہوگی۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے پس چاہئے کہ وہ اس کے تابع نہ ہو۔ کیونکہ اسے آقا کی اجازت کے بغیر سفر کا حق ہے۔ پس مکاتب پر آقا کی طاعت لازم نہیں۔

6656۔(قولہ: إِذَا كَانَ يَرْتَزِقُ مِنَ الْأَمِيرِ أَوْ بَيْتِ الْمَالِ)''القنیہ'' وغیرہ میں پہلے قول پر اقتصار کیا ہے۔''شرح المنیہ'' میں کہا: یہی حکم ہوگا جب اس کا رزق بیت المال سے ہو جبکہ سلطان نے اسے امیر کے ساتھ نکلنے کا حکم دیا ہو۔ پس یہ امیر کے تابع ہوگا۔ ہاں''الذخیرہ'' میں ہے کہ جہاد پر نفلی طور پر جانے والا والی کے تابع نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہے۔ جندی کے لفظ کے تحت امیر داخل ہوگا جب خلیفہ لشکر کی قیادت کر رہا ہو۔''بحر'' میں''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔

6657۔(قولہ: وَأَجِيرٍ) ایسا مزدور جو مہینہ یا سال کی اجرت پر ہو۔ جس طرح''تتارخانیہ'' میں ہے۔ مگر جب وہ دن کی اجرت پر ہو اس طرح کہ ہر روز اسے اتنی اجرت پر رکھے تو اس مزدور کو اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ہوگا جب دن گزر جائے پس اعتبار اس کی نیت کا ہوگا۔''البحر'' میں کہا: جہاں تک اندھے کا اپنے قائد کے ساتھ معاملہ ہے، اگر قائد اس کا مزدور ہو تو اعتبار اعمیٰ کی نیت کا ہوگا اگر وہ بطور احسان ایسا کر رہا ہو تو قائد کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

6658۔(قولہ: وَأَسِيرٍ)''المنتقی'' میں ذکر کیا ہے: مسلمان کو دشمن نے قیدی بنا لیا ہے اگر اس کی منزل و مقصد تین دن کی مسافت ہے تو وہ قصر کرے گا اگر اسے علم نہ ہو تو وہ دشمن سے معلوم کرے جبکہ دشمن مقیم ہو تو یہ نماز مکمل کرے گا اگر مسافر ہو تو قصر کرے گا۔ چاہئے کہ یہ اس وقت ہو جب یہ ثابت ہو کہ وہ مسافر ہے ورنہ وہ اس طرح ہوگا جس طرح ظالم نے اسے پکڑا تھا وہ تین دن سفر کرنے کے بعد ہی قصر کرے گا۔ چاہئے کہ ہر تابع کا یہی حکم ہو وہ اپنے متبوع سے پوچھے، اگر وہ اسے بتائے تو اس کی خبر کے مطابق عمل کرے ورنہ اس اصل پر عمل کرے جس پر وہ ہو، وہ اقامت ہو یا سفر ہو، یہاں تک کہ اس کے خلاف

Marfat.com

وَغَرِيمٍ وَتِلْمِيذٍ (مَعَ زَوْجٍ وَمَوْلًى وَأَمِيرٍ وَمُسْتَأْجِرٍ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ قُلْتُ فَقَيْدُ الْمَعِيَّةِ مُلَاحَظٌ فِي تَحَقُّقِ التَّبَعِيَّةِ مَعَ مُلَاحَظَةِ شَرْطٍ آخَرَ مُحَقِّقٍ لِذَلِكَ، وَهُوَ الِارْتِزَاقُ فِي مَسْأَلَةِ الْجُنْدِيِّ، وَوَفَاءُ الْمَهْرِ فِي الْمَرْأَةِ، وَعَدَمُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ، وَبِهِ بَانَ جَوَابُ حَادِثَةِ جَزِيرَةِ كِرِيدٍ سَنَةَ ثَمَانِينَ وَأَلْفٍ (لَا بُدَّ مِنْ عِلْمِ التَّابِعِ بِنِيَّةِ الْمَتْبُوعِ؛ فَلَوْ نَوَى الْمَتْبُوعُ الْإِقَامَةَ وَلَمْ يَعْلَمِ التَّابِعُ فَهُوَ مُسَافِرٌ

مقروض اور شاگرد کا اپنے خاوند، آقا، امیر، اور مستاجر کے ساتھ معاملہ ہے۔ یہ لف نشر مرتب ہے۔ میں کہتا ہوں: معیت کی قید تبعیت کے تحقق میں ملحوظ خاطر ہوگی۔ ساتھ ہی ایک اور شرط ملحوظ خاطر ہوگی جو اس کو ثابت کرتی ہے وہ لشکری کے حق میں رزق لینا، عورت کے حق میں مہر ادا کرنا اور غلام کے ساتھ عقد مکاتبہ کا نہ ہونا۔ اس کے ساتھ اس حادثہ کا جواب ظاہر ہو گیا جو 1080 میں جزیرہ کرید میں پیش آیا تھا۔ تابع کے لئے ضروری ہے کہ اسے متبوع کی نیت کا علم ہو۔ اگر متبوع نے اقامت کی نیت کی اور تابع کو اس کی نیت کا علم نہیں تھا تو وہ مسافر ہوگا

متحقق ہو جائے۔ سوال مشکل ہو تو اس کی حیثیت اس سوال جیسی ہے جس کے بارے میں خبر نہ دی جائے۔ ''شرح المنیہ''۔

6659۔ (قولہ: وَغَرِيمٍ) یعنی ایسا مقروض جو خوشحال ہو۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: اگر مسافر مصر میں داخل ہوا تو اس کے قرض خواہ نے اسے پکڑ لیا اور اسے محبوس کر دیا، اگر مسافر تنگ دست ہوگا تو قصر کرے گا۔ کیونکہ اس نے اقامت کی نیت نہیں کی۔ اور طالب کو اسے محبوس کرنے کا حق نہیں، اگر وہ خوشحال ہو۔ اگر اس نے عزم کیا کہ وہ دین ادا کر دے گا، یا کسی شے کا عزم نہ کیا تو نماز میں قصر کرے گا۔ اگر اس نے عزم کیا اور یہ اعتقاد کیا کہ وہ قرض ادا نہیں کرے گا تو وہ نماز مکمل کرے گا۔

ان کا قول ان عزم ان یقضی یعنی پندرہ دن سے پہلے عزم کیا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

6660۔ (قولہ: وَتِلْمِيذٍ) جب وہ اپنے استاذ سے کھانا اور روزینہ لے۔ ''رحمتی''۔ مراد مطلق متعلم ہے جو اپنے معلم کے ساتھ ہو جو اس کے ساتھ رہتا ہو مراد خصوصی طالب علم نہیں جو اپنے شیخ کے ساتھ ہو۔

میں کہتا ہوں: بدرجہ اولیٰ اس کی مثل نیک بچہ ہے جو بالغ ہو اپنے باپ کے ساتھ ہو۔

6661۔ (قولہ: وَمُسْتَأْجِرٍ) شارح پر لازم تھا کہ کہے وآسر و دائن و استاذ۔ ''ح''۔

6662۔ (قولہ: قُلْت) جو کلام گزر چکی ہے اس کے حاصل کی تلخیص ہے تا کہ حادثہ کا حکم مبنی ہو۔

6663۔ (قولہ: وَبِهِ بَانَ جَوَابُ حَادِثَةِ جَزِيرَةِ كِرِيدٍ) کرید۔ اس کا تلفظ کاف معجمہ کے کسرہ جو کاف عربیہ اور جیم کے درمیان ہوگا۔ ''ح''۔

حادثہ یہ تھا کہ لشکر تتر بتر ہو گیا کیونکہ دشمن نے ان پر غلبہ پالیا اور لشکر کو شکست ہو گئی یہاں تک کہ سپاہی ہر طرف بکھر گئے اور معیت اور روزینہ وخوراک ناپید ہو گئی۔ پس ہر سپاہی اپنی ذات میں مستقل ہو گیا اور تبعیت زائل ہو گئی۔ ''رحمتی''۔

Marfat.com

حَتّٰى يَعْلَمَ عَلَى الْأَصَحِّ، كَمَا فِي الْمُحِيطِ وَغَيْرِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، فَمَا فِي الْخُلَاصَةِ عَبْدٌ أَمَّ مَوْلَاهُ فَنَوَى الْمَوْلَى الْإِقَامَةَ إِنْ أَتَمَّ صَحَّتْ صَلَاتُهُمَا، وَإِلَّا لَا مَبْنِيٌّ عَلَى خِلَافِ الْأَصَحِّ (وَالْقَضَاءُ يَحْكِي) أَيْ يُشَابِهُ الْأَدَاءَ سَفَرًا وَحَضَرًا لِأَنَّهُ بَعْدَ مَا تَقَرَّرَ لَا يَتَغَيَّرُ،

یہاں تک اسے علم ہو جائے۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے جس طرح ''المحیط'' وغیرہ میں ہے۔ یہ اس سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہے۔ تو جو ''الخلاصہ'' میں ہے کہ ایک غلام ہے جس نے اپنے آقا کو امامت کرائی آقا نے اقامت کی نیت کر لی اگر اس نے مکمل نماز پڑھائی تو دونوں کی نماز صحیح ہو جائے گی ورنہ نہیں تو یہ اصح کے اختلاف پر مبنی ہے۔ قضا سفر و حضر میں ادا کے مشابہ ہوگی۔ کیونکہ ایک دفعہ ثابت ہونے کے بعد وہ تبدیل نہ ہوگی۔

6664۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: اس پر مکمل نماز لازم ہوگی۔ جس طرح حکمی معزولی ہے یعنی موکل مر جائے۔ یہ زیادہ محتاط ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ ''بحر''۔

6665۔ (قولہ: دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ) کیونکہ اسے قصر کرنے کا حکم دیا گیا۔ مکمل نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔ پس وہ مجبور ہوگا۔ اگر اس کے فرض، اصول کے مقیم ہونے سے اس کے علم کے بغیر چار ہو جائیں تو ہر اعتبار سے غیر کی جہت سے اسے عظیم ضرر لاحق ہوگا یہ ضرر شرعاً دور کر دیا گیا ہے۔ وکیل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہے کہ وہ نہ بیچے۔ پس نہ بیچ کر ضرر کو دور کرنا ممکن ہے۔ جب اس نے امر کے ظاہر پر بنا کرتے ہوئے بیچ دیا تو ضرر من وجہ وکیل کی جانب سے پیدا ہوئی اور من وجہ موکل کی جانب سے پیدا ہوئی پس عزل حکماً صحیح ہوگا قصداً صحیح نہ ہوگا۔ ''بحر''۔ ''المحیط'' اور ''شرح الطحاوی'' سے ملخص ہے۔

6666۔ (قولہ: مَبْنِيٌّ عَلَى خِلَافِ الْأَصَحِّ) ''البحر'' میں کہا: یہ حکم اسی طرح ہوگا اگر وہ اپنے مولیٰ کے ساتھ سفر پر ہو تو اس نے اپنا غلام ایک مقیم کے ہاتھ میں بیچ دیا جبکہ غلام نماز میں تھا اس کے فرض چار ہو جائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے دو رکعتوں کے اختتام پر سلام پھیر دیا تو اس پر اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا، یہ غیر صحیح قول پر مبنی ہے، اگر غلام کے علم نہ ہونے کو فرض کیا جائے، اگر علم ہو تو سب کے قول پر مبنی ہوگا۔

6667۔ (قولہ: وَالْقَضَاءُ الخ) مناسب یہ تھا کہ اس مسئلے کو اس قول والمعتبر فی تغییر الفرض آخر الوقت کے ساتھ ذکر کیا جاتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس کی فروع میں سے ہے۔

6668۔ (قولہ: سَفَرًا وَحَضَرًا) اگر سفر کی نماز فوت ہوگئی اور اس کے حالت اقامت میں اسے قضا کیا تو وہ اسے قصر کی صورت میں قضا کرے گا جس طرح اگر اس نے اسے ادا کیا ہو اسی طرح حالت اقامت کی فوت شدہ نماز سفر میں مکمل قضا کی جائے گی۔

6669۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بَعْدَ مَا تَقَرَّرَ) یعنی وقت نکلنے کے ساتھ کیونکہ وقت کے نکل جانے کے بعد اس سے تبدیل نہیں ہوتا جو واجب ہو چکا ہے۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو اقامت کی نیت، سفر شروع کرنے اور مسافر کے مقیم کی

Marfat.com

غَيْرَ أَنَّ الْمَرِيضَ يَقْضِي فَائِتَةَ الصِّحَّةِ فِي مَرَضِهِ بِمَا قَدَرَ (فُرُوعٌ) سَافَرَ السُّلْطَانُ قَصَرَ، تَزَوَّجَ الْمُسَافِرُ بِبَلَدٍ صَارَ مُقِيمًا عَلَى الْأَوْجَهِ، طَهُرَتْ الْحَائِضُ وَبَقِيَ لِمَقْصِدِهَا يَوْمَانِ

مگر مریض حالت صحت کی فوت شدہ نماز حالت مرض میں اس طرح قضا کرے جیساوہ قادر ہوگا۔ فروع: سلطان نے سفر کیا تو وہ قصر کرے گا۔ مسافر نے ایک شہر میں شادی کی تو وہ مناسب ترین قول کے مطابق مقیم ہو جائے گا۔ حائضہ عورت پاک ہوگئی اور منزل تک پہنچنے میں دو دن باقی ہیں

اقتدا کرے سے یہ تغیر کو قبول کر لیتا ہے۔

6670۔(قولہ: غَيْرَ أَنَّ الْمَرِيضَ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اس پر وہ مریض اشکال پیدا نہیں کرتا جب اس کی ایسی مرض میں نماز فوت ہو جائے جس میں وہ قیام پر قادر نہیں تھا تو حالت صحت میں اس پر واجب ہے کہ وہ کھڑے ہو کر اس کی قضا کرے۔ کیونکہ وجوب قیام کی قید کے ساتھ تھا۔ مگر اسے رخصت دی گئی کہ حالت عذر میں اس طاقت کے مطابق کرے جو اس وقت اسے حاصل ہے۔ جب اس نے عذر کی حالت میں نماز کو ادا نہیں کیا تو رخصت کا سبب زائل ہو گیا۔ پس اصل متعین ہو گیا۔ اسی وجہ سے مریض بیٹھ کر نماز پڑھے گا جب صحت کے زمانہ میں وہ نماز فوت ہوئی تھی۔ جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے تو یہ ابتداءً صرف دو رکعات تھیں اور غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ لفظ رخصت میں اشتراک ہے۔

فروع

6671۔(قولہ: سَافَرَ السُّلْطَانُ قَصَرَ) یعنی جب اس نے سفر کی نیت کی تو وہ مسافر ہو جائے گا۔ اور قصر کرے گا۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس صورت میں ہے جب اس کا سفر اس کی ولایت میں نہ ہو۔ مگر جب وہ اپنی ولایت میں گھومے پھرے تو وہ قصر نہ کرے گا۔ اصح یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین نے قصر نماز پڑھی جب انہوں نے مدینہ طیبہ سے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کیا (1)۔ قائل کی مراد کہ وہ قصر نہ کرے گا وہ ہے ''بزازیہ'' میں جس کی تصریح کی ہے کہ جب وہ اپنی رعیت کے احوال کی چھان بین کے لئے سفر کرے اور جب مقصود حاصل ہو جائے تو واپس لوٹنے کا قصد کرے اور سفر کی مسافت کا قصد نہ کرے یہاں تک کہ لوٹنے میں وہ قصر کرے گا اگر وہ مدت سفر سے واپس لوٹے۔ اور اس کا کوئی اعتبار نہیں جو یہ علت بیان کرتا ہے کہ تمام ولایت اس کے مصر کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ یہ تعلیل نص کے مقابلہ میں ہے۔ جبکہ تینوں ائمہ سے کوئی روایت مروی نہیں پس اسے نہیں سنا جائے گا۔

6672۔(قولہ: صَارَ مُقِيمًا عَلَى الْأَوْجَهِ) یعنی محض نکاح کرنے سے مقیم ہو جائے گا اگرچہ اس نے اسے وطن نہ بنایا ہو، یا پندرہ دن قیام کی نیت نہ کی ہو۔ جہاں تک مسافرت کا تعلق ہے تو بالاتفاق محض عقد نکاح کرنے سے مقیم ہو جائے گا جس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب متی یتم المسافر، جلد 1، صفحہ 444، حدیث نمبر 1041

صحیح بخاری، ابواب تقصیر الصلاۃ، باب من لم یتطوع فی السفر، جلد 1، صفحہ 497، حدیث نمبر 1038

Marfat.com

تُتِمُّ فِي الصَّحِيحِ كَصَبِيٍّ بَلَغَ بِخِلَافِ كَافِرٍ أَسْلَمَ عَبْدٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ مُقِيمٍ وَمُسَافِرٍ إِنْ تَهَايَآ قَصَرَ فِي نَوْبَةِ الْمُسَافِرِ، وَإِلَّا يُفْتَرَضُ عَلَيْهِ الْقُعُودُ الْأَوَّلُ، وَيُتِمُّ احْتِيَاطًا، وَلَا يَأْتَمُّ

صحیح قول کے مطابق وہ نماز مکمل کرے گی جس طرح ایک بچہ بالغ ہو جائے۔ اس کافر کا مسئلہ مختلف ہے جو مسلمان ہوا۔ ایک غلام ہے جو مقیم اور مسافر میں مشترک ہے اگر دونوں نے خدمت کی باری متعین کر لی ہو تو وہ مسافر آقا کی خدمت کی باری میں قصر کرے گا۔ اگر ایسا نہ کریں تو اس پر پہلا قعدہ فرض ہوگا اور وہ بطور احتیاط نماز مکمل کرے گا۔ اور وہ کسی

طرح ''قہستانی'' میں ہے۔ ''ح''۔ ''زیلعی'' نے اس اوجہ کو قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا ظاہر معنی مقابل کی ترجیح ہے پس ترجیح میں اختلاف ہے۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے وہ مقیم نہیں ہوگا جب اس کی مراد نصف ماہ سے پہلے نکلنا ہو۔ ''تامل''۔

6673۔ (قولہ: تُتِمُّ فِي الصَّحِيحِ) ''الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: گویا جو وقت گزر چکا ہے اس میں اس سے نماز کے سقوط میں سفر کے حکم اعتبار نہیں ہوگا جب وہ ادا کا اہل ہوگا تو اس وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔

6674۔ (قولہ: كَصَبِيٍّ بَلَغَ) یعنی راستہ میں ہی بالغ ہو گیا جبکہ اس کے مقصد تک پہنچنے میں تین دن سے کم کا عرصہ تھا تو وہ نماز کو مکمل کرے گا اور جو گزر چکا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں وہ مکلف نہیں ہوگا۔ ''ط''۔

6675۔ (قولہ: بِخِلَافِ كَافِرٍ أَسْلَمَ) بے شک وہ قصر کرے گا۔ ''الدرر'' میں کہا: کیونکہ اس کی نیت معتبر ہے پس وہ ابتدا سے ہی مسافر ہوگا۔ بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس وقت سے وہ مسافر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ دونوں مکمل نماز پڑھیں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا وہ دونوں (بچہ جو بالغ ہوا اور کافر جو مسلمان ہوا) قصر کریں گے۔

مختار قول پہلا قول ہے جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ حائضہ عورت اس کافر کے رتبہ سے کم نہ ہوگی جو کافر مسلمان ہوا۔ پس اس کا حق اسی کی مثل قصر کرنا ہوگا۔

''نہج النجاۃ'' میں جواب دیا۔ اس کا مانع سماوی ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ دونوں اہل نیت میں سے ہیں۔ بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن عورت کو نماز سے اس چیز نے منع کر دیا ہے جو اس کا عمل نہیں۔ پس اس کی نیت اول وقت سے لغو ہو گئی ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ابتدا سے ہی مانع کے زائل کرنے پر قادر ہے پس اس کی نیت صحیح ہوگی۔

6676۔ (قولہ: عَبْدٌ الخ) یعنی جب غلام نے اپنے دو مالکوں کے ساتھ سفر کیا تو ان دونوں میں سے ایک نے اقامت کی نیت کی۔

6677۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر دونوں نے اس کی خدمت کی باری متعین نہ کی تو دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ فرض نہ ہوگا اور وہ بطور احتیاط اپنی نماز مکمل کرے گا۔ کیونکہ وہ من وجہ مسافر ہے من وجہ مقیم ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

6678۔ (قولہ: وَلَا يَأْتَمُّ الخ) ''شرح المنیہ'' میں ہے: اس تعبیر کی بنا پر مقیم کی مطلقاً اقتدا جائز نہیں۔ پس اسے جان

Marfat.com

بِمُقِيمٍ أَصْلًا، وَهُوَ مِمَّا يُلْغَزُ قَالَ لِنِسَائِهِ مَنْ لَمْ تَدْرِ مِنْكُنَّ كَمْ رَكْعَةً فَرْضُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَهِيَ طَالِقٌ، فَقَالَتْ إِحْدَاهُنَّ عِشْرُونَ وَالثَّانِيَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ وَالثَّالِثَةُ خَمْسَ عَشْرَةَ وَالرَّابِعَةُ إِحْدَى عَشْرَ لَمْ يُطَلَّقْنَ لِأَنَّ الْأُولَى ضَمَّتْ الْوِتْرَ، وَالثَّانِيَةَ تَرَكَتْهُ، وَالثَّالِثَةَ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَالرَّابِعَةَ لِلْمُسَافِرِ، وَاللهُ أَعْلَمُ

مقیم کی اصلاً اقتدا نہیں کرے گا۔ ان مسائل میں سے جو بطور پہیلی ذکر کیے جاتے ہیں۔ ایک آدمی نے اپنی عورتوں سے کہا: تم میں سے جو نہیں جانتی کہ ایک دن رات کی کتنی رکعات فرض ہیں تو اسے طلاق ہے تو ان میں سے ایک نے کہا: بیس، دوسری نے کہا: سترہ۔ تیسری نے کہا: پندرہ۔ چوتھی نے کہا: گیارہ۔ انہیں طلاق نہ ہوگی کیونکہ پہلی نے وتر کو ملایا ہے دوسری نے انہیں ترک کیا ہے تیسری نے جمعہ کی نماز کو ملایا ہے اور چوتھی نے مسافر کا اعتبار کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

لینا چاہئے۔ یعنی نہ وقت میں اور نہ ہی وقت کے بعد، نہ پہلے دوگانہ میں اور نہ دوسرے دوگانہ میں۔ شاید اس کی توجیہ جس طرح ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے: ''وہ احتیاطاً نماز مکمل کرے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرا قعدہ اس کے حق میں فرض ہے اسے مقیم کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ جبکہ ہم نے کہا ہے۔ پہلا قعدہ اس پر فرض ہے اسے مسافر کے ساتھ لاحق کیا ہے جب اس نے مقیم کی اقتدا کی تو فرض پڑھنے والے کی پہلے قعدہ کے حق میں نفل پڑھنے والے کی اقتدا لازم آئے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''شارح المنیہ'' کے قول وعلی ھذا الخ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کی جانب سے بحث کے طریقہ پر تفریع ہے۔ مگر جسے میں نے ''تتارخانیہ'' میں ''الحجۃ'' سے منقول دیکھا ہے۔ اگر انہوں نے خدمت کے لئے باری مقرر نہ کی ہو جبکہ وہ دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر وہ نماز جسے وہ الگ پڑھتا ہے اسے چار رکعات پڑھے گا۔ اور دو رکعتوں کے اختتام پر بیٹھے گا۔ اور آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا۔ اسی طرح جب اس نے مسافر کی اقتدا کی تو اس کے ساتھ دو رکعات پڑھے گا اور دو رکعتوں میں اس کی قراءت میں اختلاف ہے مگر جب وہ مقیم کی اقتدا کرے تو بالاتفاق وہ چار رکعات پڑھے گا۔

6679۔ (قولہ: وَهُوَ مِمَّا يُلْغَزُ) یعنی کئی طریقوں سے۔ پس کہا جاتا ہے: کون سا شخص ہے جو اپنا فرض چار رکعات پڑھتا ہے اور اس پر دوسرے قعدے کی طرح پہلا قعدہ فرض ہو جاتا ہے؟ وہ کون شخص ہے جس کی وقت میں مقیم کی اقتدا صحیح نہیں؟ وہ کون سا شخص ہے جو نہ مقیم ہے اور نہ ہی مسافر ہے؟ جب خدمت کے لئے باری مقرر ہو چکی ہو تو اس وقت کہا جاتا ہے، وہ کون سا شخص ہے جو ایک دن نماز مکمل پڑھتا ہے اور ایک دن قصد کرتا ہے؟'' ط''۔

6680۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأُولَى ضَمَّتْ الْوِتْرَ) جبکہ وہ سچی ہے کیونکہ وتر فرض عملی ہے اور خاوند کے کلام میں فرض کو اس پر محمول کیا جائے گا جس کو کرنا لازم ہوتا ہے تا کہ فرض عملی کو عام ہو جائے۔'' ط''۔

6681۔ (قولہ: وَالثَّالِثَةَ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ) اس نے یہ عدد ذکر کیا۔ کیونکہ یوم جمعہ کے فرض قطعی ہیں۔ اور اس عورت نے وتر کی طرف نظر نہیں کی اسی طرح چوتھی کا معاملہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الْجُمُعَةِ

بِتَثْلِيثِ الْمِيمِ وَسُكُونِهَا (هِيَ فَرْضٌ) عَيْنٍ (يُكَفَّرُ جَاحِدُهَا) لِثُبُوتِهَا بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ (وَهِيَ فَرْضٌ) مُسْتَقِلٌّ آكَدُ مِنَ الظُّهْرِ،

نماز جمعہ کے احکام

جمعہ کا لفظ میم پر تینوں حرکتوں اور اس کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ فرض عین ہے اس کا انکار کرنے والا کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہے جس طرح ''کمال'' نے ثابت کیا ہے۔ یہ مستقل فرض ہے جو ظہر سے زیادہ مؤکد ہے۔

اس باب کی صلوٰۃ المسافر کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ابتدا سے ہی نماز کو نصف کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک عارض ہے۔ لیکن یہاں یہ عارض صرف ایک خاص نماز میں ہے جو ظہر ہے۔ اور سفر میں عام نمازوں میں ہوتا ہے اور وہ ہر رباعی نماز ہے۔ اسی وجہ سے اسے مقدم کیا گیا۔

فرضیت کی دلیل

6682۔ (قولہ: بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ) وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا (الجمعۃ:9) اور یہ سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

6683۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) اس کے بعد کہا: ہم نے اس میں زیادہ گفتگو کی ہے۔ کیونکہ ہم بعض جاہلوں سے سنتے ہیں کہ وہ مذہب حنفیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ اس کو فرض نہیں کہتے۔ ان کی غلطی کا منشا قدوری کا قول ہے: ''جس نے جمعہ کے دن ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی جبکہ اس کا کوئی عذر نہ ہو تو یہ مکروہ ہوگا اور نماز جائز ہو جائے گی''۔ انہوں نے یہ ارادہ کیا: یہ اس کے لئے حرام ہے اور ظہر کی نماز اس لئے صحیح ہوگی۔ کیونکہ عنقریب اس کی دلیل آئے گی۔

جمعہ کی تاکید

6684۔ (قولہ: آكَدُ مِنَ الظُّهْرِ) کیونکہ اس میں ایسی دھمکی وارد ہوئی ہے جو ظہر کے بارے میں وارد نہیں ہوئی اس میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے من ترك الجمعة ثلاث مرّات من غير ضرورة طبع الله على قلبه(1) اسے امام احمد اور امام حاکم نے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پس اس کے ترک کرنے پر ظہر سے زیادہ سخت عذاب دیا جائے گا اور اس پر ثواب بھی زیادہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی ایسی شرطیں ہیں جو ظہر کی نہیں۔ ''تامل''۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب من ترك الجمعة من غير ضرورة، جلد 1، صفحہ 352، حدیث نمبر 1115

Marfat.com

وَلَيْسَتْ بَدَلًا عَنْهُ كَمَا حَرَّرَهُ الْبَاقَانِيُّ مَعْزِيًّا لِسَرِيِّ الدِّينِ بْنِ الشِّحْنَةِ، وَفِي الْبَحْرِ وَقَدْ أَفْتَيْتُ مِرَارًا بِعَدَمِ صَلَاةِ الْأَرْبَعِ بَعْدَهَا بِنِيَّةِ آخِرِ ظُهْرٍ خَوْفَ اعْتِقَادِ عَدَمِ فَرْضِيَّةِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ الِاحْتِيَاطُ فِي زَمَانِنَا، وَأَمَّا مَنْ لَا يُخَافُ عَلَيْهِ مَفْسَدَةٌ مِنْهَا فَالْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ فِي بَيْتِهِ خُفْيَةً (وَيُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهَا) سَبْعَةُ أَشْيَاءَ الْأَوَّلُ

یہ ظہر کا بدل نہیں ہے جس طرح ''باقانی'' نے ''سری الدین ابن شحنۃ'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے اسے بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں ہے: میں نے کئی دفعہ فتویٰ دیا ہے کہ جمعہ کے بعد چار رکعت فرض نماز نہیں جو آخر ظہر کی نیت سے ہو اس خوف سے کہ وہ جمعہ کی فرضیت کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ ہمارے زمانے میں یہی زیادہ محتاط ہے مگر جسے اس سے فساد کا خوف نہ ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے گھر خفیہ طریقہ سے پڑھ لے۔ جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے سات چیزیں شرط ہیں:

6685۔(قولہ: وَلَيْسَتْ بَدَلًا عَنْهُ الخ) یہ ان کے قول وھی فرض مستقل کے مفہوم کی وضاحت ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جسے مصنف نے باب شروط الصلاۃ میں نیت کی بحث میں پہلے ذکر کیا ہے۔ شرح کے ساتھ اس کی عبارت یہ ہے: ''اگر اس نے وقتی فرض کی نیت کی جبکہ وقت باقی تھا تو یہ جائز ہے مگر جمعہ میں ایسا نہیں۔ کیونکہ یہ بدل ہے۔ مگر اس کے نزدیک جس کے اعتقاد میں ہے یہ جمعہ وقت کا فرض ہے''۔ جس طرح بعض علما کی رائے ہے پس جمعہ صحیح ہوگا۔

ہم نے وہاں (مقولہ 3729 میں) ''شرح المنیہ'' سے لکھا ہے: ''ہمارے نزدیک ایک وقت کا فرض ظہر ہے جمعہ نہیں۔ لیکن جمعہ کا حکم دیا گیا تاکہ ظہر کو ساقط کیا جائے۔ اسی لئے اگر اس نے ظہر کی نماز جمعہ کے فوت ہونے سے پہلے پڑھی ہمارے نزدیک یہ صحیح ہوگی۔ امام زفر اور تینوں ائمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگرچہ اس پر اقتصار کرنا حرام ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ہمارے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور امام زفر کے نزدیک وقت کا فرض جمعہ ہے۔ جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے جس کا ذکر (مقولہ 6750 میں) آئے گا یہاں تک کہ باقانی نے ''شرح الملتقی'' میں اس کا ذکر کیا ہے مگر جو ان سے نقل کیا ہے شاید اسے ''النقایہ'' پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے۔ اور جو قول ہم نے ذکر کیا اس کے ساتھ اس کا ضعف ظاہر ہو گیا ہے۔

6686۔(قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) اس پر گفتگو مصنف کے قول و تؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ میں آئے گی۔

جمعہ کی شرائط

6687۔(قولہ: وَيُشْتَرَطُ الخ) ''النہر'' میں کہا: اس کے وجوب اور ادا کی شرائط ہیں ان میں سے کچھ وہ ہیں جو نمازی میں ہیں اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو غیر میں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ادائیگی، ادا کی شروط کی نفی سے صحیح نہیں ہوتی اور وجوب کی شرطوں کی نفی سے صحیح ہو جاتی ہے۔ بعض علما نے ان کو نظم کیا ہے اور کہا:

و حرّ صحیح بالبلوغ مذکّر　　مقیم و ذو عقل لشرط وجوبها

Marfat.com

الْمِصْرُ وَهُوَ مَا لَا يَسَعُ أَكْبَرُ مَسَاجِدِهِ أَهْلَهُ الْمُكَلَّفِينَ بِهَا وَعَلَيْهِ فَتْوَى أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ مُجْتَبَى لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي الْأَحْكَامِ، وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ

(1) مصر۔ مصر اسے کہتے ہیں جہاں کی سب سے بڑی مسجد جمعہ کے مکلف اہل کے لئے کافی نہ ہو۔ اس پر اکثر فقہاء کا فتویٰ ہے۔ ''مجتبیٰ''۔ کیونکہ احکام میں سستی ظاہر ہے۔ اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ مصر سے مراد ایسی جگہ ہے جس کا امیر اور قاضی ہو

و مصر و سلطان ووقت و خطبة　و اذن كذا جمع لشرط ادائها

آزاد، صحیح، بالغ، مذکر، مقیم اور عاقل ہونا نماز جمعہ کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں۔ شہر، سلطان، وقت، خطبہ، اذن اسی طرح جماعت اس کی ادائیگی کی شرطیں ہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے نقل کیا ہے۔

6688۔ (قولہ: مَا لَا يَسَعُ الخ) یہ قول بہت سے دیہاتوں پر صادق آتا ہے۔ ''ط''۔

6689۔ (قولہ: الْمُكَلَّفِينَ بِهَا) اس قول کے ساتھ عذر والوں سے احتراز کیا ہے جیسے عورتیں، بچے اور مسافر۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

6690۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ فَتْوَى أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ الخ) ابوشجاع نے کہا: یہ قول ان تمام اقوال سے افضل ہے جو اس کے متعلق کئے گئے ہیں۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: یہ قول صحیح ہے ''بحر''۔ ''الوقایہ''، متن ''المختار'' اور اس کی شرح میں اسی پر چلے ہیں۔ ''الدرر'' کے متن میں اسے دوسرے قول سے پہلے ذکر کیا ہے جس کا ظاہر معنی اس کی ترجیح ہے۔ ''صدر الشریعہ'' نے اس کی تائید اپنے اس قول لظهور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامة الحدود فی الامصار کے ساتھ کی ہے۔

6691۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الخ) ''شرح المنیہ'' میں کہا: صحیح تعریف وہ ہے جسے ''صاحب ہدایہ'' نے اپنایا ہے کہ مصر وہ ہے جس کا امیر اور قاضی ہو جو احکام کو نافذ کرتا ہو اور حدود کو قائم کرتا ہو۔ اور صدر الشریعہ کا اسے بے حیثیت قرار دینا، جبکہ وہ خود صاحب ''وقایہ'' کی جانب سے عذرخواہی کر رہے تھے کیونکہ انہوں نے پہلی تعریف کو اپنایا کہ احکام میں سستی ظاہر ہو چکی ہے، یہ خود بے حیثیت ہے۔ کیونکہ مراد حدود کے قائم کرنے کی قدرت ہے۔ جس طرح ''التحفہ'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے تصریح کی ہے کہ وہ بڑا شہر ہے جس میں گلیاں اور بازار ہیں جس کے دیہات ہیں۔ اس میں والی ہے جو اپنی حشمت، اپنے علم یا غیر کے علم کے ساتھ ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قدرت رکھتا ہے جو حادثات واقع ہوتے ہیں ان میں لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہوں۔ یہ قول اصح ہے۔ مگر صاحب ''ہدایہ'' نے گلیوں اور دیہاتوں کا ذکر ترک کر دیا ہے کیونکہ غالب یہ ہے کہ امیر اور قاضی جس کی شان یہ ہے کہ وہ احکام کی تنفیذ اور حدود کے قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو وہ اسی جیسے شہر میں ہوتا ہے۔

6692۔ (قولہ: لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ) یعنی دونوں وہاں رہتے ہوں۔ اس قاضی کا کوئی اعتبار نہیں جو کبھی کبھی آتا ہو اسے قاضی ناحیہ کہتے ہیں۔ مفتی کا ذکر نہیں کیا۔ یہ قاضی کے ذکر پر اکتفا کی وجہ سے کیا ہے۔ کیونکہ ابتدائی زمانہ میں قضا مجتہدین کا فریضہ تھا یہاں تک کہ اگر والی اور قاضی، مفتی نہ ہو تو مفتی ہونا شرط ہوگا۔ جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ ''تصحیح القدوری''

Marfat.com

یَقْدِرُ عَلٰی إِقَامَۃِ الْحُدُوْدِ کَمَا حَرَّرْنَاہُ فِیْمَا عَلَّقْنَاہُ عَلَی الْمُلْتَقٰی

جو حدود کو قائم کرنے پر قادر ہو جس طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے اس میں جسے ہم نے ''الملتقی'' پر بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔

میں ہے: امیر کی بجائے قاضی کافی ہوگا۔ ''شرح الملتقی''۔ شیخ اسماعیل نے کہا: پھر امیر سے مراد وہ ہے جو لوگوں کے معاملات کی نگہبانی کرتا ہو، فسادیوں کو روکتا ہو اور احکام شرع کو قوت بہم پہنچاتا ہو۔ ''الرقائق'' میں اسی طرح ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو۔ جس طرح ''العنایہ'' میں اس کی تفسیر بیان کی ہے۔

6693۔ (قولہ: یَقْدِرُ الخ) ''ہدایہ'' کی پیروی میں ضمیر کو مفرد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ضمیر قاضی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ یہ اس کا فریضہ ہے۔ امیر کا معاملہ مختلف ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکی ہے۔ یقدر کے ساتھ تعبیر کرنا یہ ''صدر الشریعہ'' کا رد ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ''دہلوی'' سے مروی ہے: ''مراد تمام احکام کو بالفعل نافذ کرنا نہیں۔ کیونکہ جمعہ تو لوگوں میں سے سب سے ظالم یعنی حجاج کے دور میں بھی قائم کیا جاتا رہا وہ تمام احکام نافذ نہیں کرتا تھا۔ بلکہ مراد (اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے) اس کا اس پر قادر ہونا ہے۔ اسی کی مثل'' حاشیہ ابی سعود'' میں ''العلامہ نوح آفندی'' کے رسالہ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید یہ بات بھی کرتی ہے کہ اگر بعض احکام کے نفاذ میں خلل یہ بلد کے مصر ہونے میں مخل ہے تو اس قول کے مطابق، جو ظاہر روایت ہے، یہ لازم آئے گا کہ اس دور میں بلاد اسلام میں سے کسی بھی جگہ جمعہ صحیح نہ ہو۔ بلکہ اس سے قبل جو زمانے گزرے ہیں ان میں بھی صحیح نہ ہو۔ تو یہ متعین ہو گیا کہ مراد احکام کی تنفیذ پر قدرت ہے۔ لیکن چاہئے کہ اکثر مراد لیا جائے ورنہ بعض اوقات حاکم پر یہ مشکل ہوتا ہے کہ بعض احکام کے نفاذ کی قدرت رکھتا ہو۔ کیونکہ جس نے اس کو والی بنایا ہوتا ہے وہ اس سے مانع بن جاتے ہیں۔ جس طرح فتنہ کے دنوں میں ہوتا ہے کہ شہر کے سفہاء میں سے بعض، بعض پر تعصب برتتے ہیں یا حاکم کے خلاف تعصب برتتے ہیں اس طرح کہ وہ ان میں احکام کی تنفیذ کی قدرت نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ ان کے علاوہ لوگوں پر اور اپنے لشکر میں احکام کی تنفیذ کی قدرت رکھتا ہے۔ مزید یہ کہ یہ عارضی امر ہے پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے اگر والی مر گیا یا فتنہ کی وجہ سے وہ حاضر نہ ہوا اور کوئی ایسا بھی نہیں جسے جمعہ کے قائم کرنے کا حق ہو تو عام لوگ اپنے لئے ایک خطیب ضرورت کی وجہ سے معین کر لیں۔ جس طرح عنقریب (مقولہ 6733 میں) آئے گا۔ جبکہ وہاں نہ کوئی امیر ہے اور نہ ہی قاضی ہے۔ اس سے اس آدمی کی جہالت ظاہر ہو جاتی ہے جو یہ کہتا ہے۔ لا تصح الجمعۃ فی ایام الفتنہ فتنہ کے دور میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں۔ ساتھ ہی جمعہ ان شہروں میں صحیح ہے جن کے کفار والی بن گئے۔ جس طرح ہم اس کا (مقولہ 6733 میں) ذکر کریں گے۔ ''فتامل''

6694۔ (قولہ: کَمَا حَرَّرْنَاہُ الخ) یہ اس کا حاصل ہے جس کو ہم نے (مقولہ 6691 میں) ''شرح المنیہ'' سے نقل کیا ہے۔

Marfat.com

وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ إذْنُ الْحَاكِمِ بِبِنَاءِ الْجَامِعِ فِي الرُّسْتَاقِ إذْنٌ بِالْجُمُعَةِ اتِّفَاقًا عَلَى مَا قَالَهُ السَّرَخْسِيُّ

''قہستانی'' میں ہے: حاکم کا دیہات میں جامع مسجد کی اجازت دینا یہ بالاتفاق جمعہ کا اذن ہوگا۔جس طرح ''سرخسی'' نے کہا ہے۔

6695۔(قولہ: وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) یہ متن کی تائید ہے۔''قہستانی'' کی عبارت یہ ہے: ''اور نماز جمعہ بطور فرض واقع ہوگا قصبوں اور بڑے دیہاتوں میں جن میں بازار ہوتے ہیں۔ابو القاسم نے کہا: یہ قول اختلاف کے بغیر ہے جب والی نے یا قاضی نے جامع مسجد کے بنانے اور جمعہ کی ادائیگی کا حکم دیا۔کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔جب حکم اس کے ساتھ متصل ہوگیا تو یہ ایسا امر بن گیا جس پر سب کا اتفاق ہے۔اور جو ہم نے ذکر کیا ہے اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایسی چھوٹی بستی میں نماز جمعہ جائز نہیں جس میں قاضی، منبر اور خطیب نہ ہو۔جس طرح ''المضمرات'' میں ہے۔ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد کراہت ہے۔کیونکہ نفل جماعت کے ساتھ مکروہ ہوتے ہیں۔کیا تو نہیں دیکھتا کہ ''جواہر'' میں ہے: اگر انہوں نے دیہاتوں میں نماز جمعہ پڑھی تو ان پر ظہر کی ادائیگی لازم ہوگی؟ یہ اس وقت ہے جب اس کے ساتھ حکم متصل نہ ہو۔کیونکہ ''فتاوی الدیناری'' میں ہے: جب امام کے حکم سے دیہات میں جامع مسجد بنائی گئی تو بالاتفاق یہ جمعہ کا حکم ہے۔جس طرح ''سرخسی'' نے کہا ہے''۔فافہم۔رستاق سے مراد دیہات ہیں جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔

تنبیہ

''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ہمارے زمانے کے قاضی جمعہ کے صحیح ہونے کا حکم لگاتے ہیں جب نئے سرے سے اسے شروع کیا جائے۔اس طرح کہ واقف اپنے غلام کی آزادی کو اس جگہ جمعہ کے صحیح ہونے کے ساتھ معلق کرتا ہے۔جب شروط کے پائے جانے کے ساتھ اس میں جمعہ قائم کر دیا جاتا ہے تو جس غلام کی آزادی کو معلق کیا جاتا ہے وہ اس واقف پر آزادی کا دعویٰ کر دیتا ہے جس نے تعلیق کی تھی۔دعویٰ یہ کرتا ہے کہ اس نے اس کی آزادی کو اس جگہ میں جمعہ کے صحیح ہونے پر معلق کیا تھا جبکہ جمعہ صحیح ہو چکا ہے اور آزادی ہو چکی ہے پس اس کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا۔پس یہ جمعہ کے صحیح ہونے کے حکم کو اپنے ضمن میں لئے ہوگا اور جو جمعے ابھی واقع نہیں وہ تبعاً اس میں داخل ہو جائیں گے۔

''النہر'' میں کہا: جو جمعے ابھی ادا نہیں ہوئے ان کے داخل ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔فتدبر۔

میں کہتا ہوں: اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کا حکم اس پر مبنی ہے کہ وہ جگہ جمعہ کے قائم کرنے کا محل ہو اور جب اس میں جمعہ کی صحت، ثابت ہوگئی تو پھر جمعہ جمعہ میں کوئی فرق نہیں۔فتدبر۔''قہستانی'' سے جو قول گزرا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صرف سلطان یا قاضی کا امر، کہ مسجد بنائی جائے اور اس میں جمعہ ادا کیا جائے، اس میں ایسا حکم ہے جو دعویٰ اور حادثہ کے بغیر اختلاف کو ختم کر دینے والا ہے۔''الاشباہ'' کی ''کتاب القضاء'' میں ہے: قاضی کا امر حکم ہے جس طرح اس کا قول ''محدود کو مدعی کے سپرد کر دو، قرض ادا کرنے کا حکم اور اسے محبوس کرنے کا حکم''۔''ابن نجیم'' نے یہ فتویٰ دیا: قاضی کا صغیرہ

Marfat.com

وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْحُكْمُ صَارَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، فَلْيُحْفَظْ (أَوْ فِنَاؤُهُ) بِكَسْرِ الْفَاءِ (وَهُوَ مَا) حَوْلَهُ (اتَّصَلَ بِهِ) أَوْ لَا كَمَا حَرَّرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَغَيْرُهُ (لِأَجْلِ مَصَالِحِهِ) كَدَفْنِ الْمَوْتَى وَرَكْضِ الْخَيْلِ، وَالْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى تَقْدِيرُهُ بِفَرْسَخٍ، ذَكَرَهُ الْوَلْوَالِجِيُّ

جب اس کے ساتھ حکم متصل ہو تو پھر یہ مجمع علیہ ہو گا۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ یا شہر کی فنا میں ''فنا'' یہ فا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے ارد گرد ہو خواہ اس شہر کے ساتھ متصل ہو یا متصل نہ ہو۔ جس طرح ''ابن کمال'' اور دوسرے علما نے اسے بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس کی مصلحتیں ہیں جس طرح مردوں کو دفن کرنا اور گھوڑے دوڑانا۔ فتویٰ کے لئے مختار قول یہ ہے کہ فرسخ کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے۔ ''الولوالجی'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کا نکاح کرنا یہ ایسا حکم ہے جو اختلاف کو ختم کر دینے والا ہے کسی اور کو اس کے ختم کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

6696۔ (قولہ: وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْحُكْمُ الخ) تو نے یہ جان لیا کہ ''قہستانی'' کی عبارت اس میں صریح ہے کہ محض امر اختلاف کو ختم کرنے والا ہے جبکہ یہ اس پر مبنی ہے کہ محض امر حکم ہے۔

6697۔ (قولہ: أَوْ لَا) یہ زائد ذکر کیا اس بات کا اشارہ کرنے کے لئے کہ مصنف کا قول ما اتصل بہ یہ قید احترازی نہیں جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

6698۔ (قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ) کیونکہ اس نے کہا: ان میں سے بعض نے اتصال کی قید کا اعتبار کیا ہے۔ ''صاحب الذخیرۃ'' نے یہ کہتے ہوئے اسے غلط قرار دیا ہے کہ اس قائل کے قول کی بنا پر بخارا میں عید گاہ میں جمعہ قائم کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ عید گاہ اور شہر کے درمیان کھیت ہیں۔ ایک دفعہ یہ مسئلہ واقع ہوا تو ہمارے زمانے کے بعض مشائخ نے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ لیکن یہ درست نہیں۔ کیونکہ کسی نے بھی بخارا کی عید گاہ میں نماز عید کے جواز کا انکار نہیں کیا نہ متقدمین میں سے اور نہ ہی متاخرین میں سے۔ جس طرح شہر اور اس کی فنا نماز جمعہ کے جواز کی شرط ہے تو یہ نماز عید کے جواز کی بھی شرط ہے۔

6699۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى الخ) یہ جان لو کہ بعض محققین جو اہل ترجیح ہیں انہوں نے فنا کو مسافت کی تعیین سے مطلقاً ذکر کیا ہے۔ اس طرح مذہب کے بیان کرنے والے امام ''محمد'' رطیفیلیہ ہیں۔ بعض نے اس کی تعیین کی ہے۔ اس کی مسافت کی تعیین میں مجموعی طور پر آٹھ یا نو اقوال ہیں۔ غلوۃ، میل، دو میل، تین میل، فرسخ، دو فرسخ، تین فرسخ، آواز سننا اور آذان سننا۔ تعریف، تحدید سے اچھی ہے۔ کیونکہ تحدید ہر شہر میں نہیں پائی جاتی بلکہ یہ شہر کے بڑا ہونے یا چھوٹا ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے: ایک غلوہ (جہاں تیر جا کر گرے) یا ایک میل کی تعیین ''مصر'' جیسے ملک میں صحیح نہیں۔ کیونکہ درختوں کے پتے، چھال اور مٹی جو ''باب النصر'' کی طرف ہوتی ہے یہ ہر جانب سے کئی فرسخوں تک ہوتی ہے۔ ہاں یہ ''بولاق'' کی مثل میں ممکن ہے۔ مسافت کے ساتھ تعیین اس تعریف کے مخالف ہے جس پر سب کا اتفاق ہے جس پر وہ صادق آتی ہے کہ

Marfat.com

وَ) الثَّانِي (السُّلْطَانُ) وَلَوْ مُتَغَلِّبًا أَوْ امْرَأَةً فَيَجُوزُ أَمْرُهَا بِإِقَامَتِهَا لَا إِقَامَتُهَا (أَوْ مَأْمُورُهُ بِإِقَامَتِهَا)

اور دوسری شرط سلطان ہے اگرچہ متغلب ہو یا عورت ہو، پس عورت کا جمعہ کے قائم کرنے کا امر جائز ہوگا۔ وہ خود جمعہ نہیں پڑھا سکتی۔ یا وہ ہو جس کو جمعہ کے پڑھانے کا حکم دیا گیا ہو

یہ شہر کی ضروریات کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ ائمہ نے اس پر نص قائم کی ہے کہ فناء وہ ہے جسے مردوں کے دفن کرنے اور شہر کی ضروریات کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ جس طرح گھوڑوں اور چوپاؤں کو دوڑانا، لشکروں کو جمع کرنا اور تیر اندازی وغیرہ کے لئے نکلنا۔ پس ہر وہ جگہ جس کی تحدید مسافت کے ساتھ کی گئی ہو جو شہر کے لشکروں کیلئے کافی ہو، وہ گھوڑوں، شہسواروں، تیر اندازی، بندوق کے نشانہ اور توپوں کا جائزہ لینے کی صلاحیت رکھتی ہو یہ فراسخ پر زائد ہوتی ہے۔ پس اس سے یہ امر ظاہر ہوا کہ تحدید شہروں کے اعتبار سے ہوگی۔ یہ علامہ ''شرنبلالی'' کی ''تحفة اعیان الغنی بصحة الجمعة والعیدین فی الفنا'' سے ملخص ہے۔ اس میں ''مسجد سبیل علان'' جسے زمانہ کے کسی امیر نے بنایا، میں جمعہ کے صحیح ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے جبکہ یہ مصر کے فنا میں ہے۔ اس مسجد اور مصر میں فرسخ کے تین چوتھائی اور کچھ فاصلہ ہے۔

دمشق میں مرجہ اور صالحیہ کی مسجد میں نماز جمعہ کا صحیح ہونا

میں کہتا ہوں: اس سے نماز جمعہ کا صحیح ہونا ظاہر ہوتا ہے تکیہ سلطان سلیم میں جو مرجہ دمشق میں ہے، اسی طرح اس کی مسجد میں جو صالحیہ دمشق میں ہے۔ کیونکہ یہ دمشق کی فنا میں سے ہے جہاں پہاڑ کے دامن میں قبرستان ہے۔ اگرچہ دمشق سے کھیتوں کا فاصلہ ہے لیکن یہ قریب ہے کیونکہ یہ شہر سے تین فرسخ کے فاصلہ پر ہے۔ اگر اسے مستقل دیہات مانا جائے تو مصنف کی تعریف کے مطابق یہ شہر ہے۔ کیونکہ اس کی مسجد سلطان کے حکم سے بنائی گئی۔ اسی طرح اس کی قدیمی مسجد جو مسجد حنابلہ کے نام سے مشہور ہے جسے ملک اشرف نے بنایا۔ اور اس کا حکم جمعہ کے صحیح ہونے میں کافی ہے اس تعبیر کی بنا پر جو گزر چکا ہے۔ تامل۔

6700۔ (قولہ: أَوْ امْرَأَةً) یہ جان لو کہ عورت سلطان نہیں ہو سکتی مگر اس نے زبردستی غلبہ پالیا ہو۔ کیونکہ ''باب الامامہ'' میں گزر چکا ہے کہ امام کا مذکر ہونا شرط ہے۔ پس شارح پر یہ کہنا ضروری تھا ولو امرأة یعنی اگرچہ وہ زبردستی قابض ہونے والی عورت ہو۔ ''ح''۔ متغلب اسے کہتے ہیں جس میں امامت کی شروط مفقود ہوں اگرچہ قوم اس پر راضی ہو۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: متغلب اسے کہتے ہیں جس کا منشور نہ ہو اگرچہ اس کی سیرت، رعیت میں امراء کی سیرت ہو اور وہ لوگوں کے درمیان والیوں کا سا فیصلہ کرتا ہو، اس کی موجودگی میں جمعہ جائز ہوگا۔ ''بحر''۔ ''ط''۔

6701۔ (قولہ: بِإِقَامَتِهَا) یعنی جمعہ کو قائم کرنے کا امر اور ان کا قول لا اقامتها یعنی عورت خود جمعہ نہیں پڑھا سکتی۔ ''ح''۔

خطیب کا نائب بنانا جائز ہے

6702۔ (قولہ: أَوْ مَأْمُورَهٗ بِإِقَامَتِهَا) ھا ضمیر سے مراد جمعہ ہے یعنی جسے جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور یہ

Marfat.com

وَلَوْعَبْدًا وُلِّيَ عَمَلَ نَاحِيَةٍ وَإِنْ لَمْ تَجُزْ أَنْكِحَتُهُ وَأَقْضِيَتُهُ (وَاخْتُلِفَ فِي الْخَطِيبِ الْمُقَرَّرِ مِنْ جِهَةِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ أَوْ مِنْ جِهَةِ (نَائِبِهِ هَلْ يَمْلِكُ الِاسْتِنَابَةَ فِي الْخُطْبَةِ؟ فَقِيلَ لَا مُطْلَقًا) أَيْ لِضَرُورَةٍ أَوْ لَا، إِلَّا أَنْ يُفَوِّضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ

اگر چہ وہ غلام ہو جسے ایک علاقہ کی عملداری کا والی بنایا گیا ہو اگر چہ اس کے قائم کردہ نکاح اور اس کے فیصلے جائز نہیں۔ اور اس خطیب میں اختلاف کیا گیا ہے جس کو امام اعظم کی جانب سے مقرر کیا گیا یا اس کے نائب کی جانب سے مقرر کیا گیا کیا وہ خطبہ میں کسی کو نائب بنا سکتا ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں مطلقاً۔ یعنی خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں جب وہ اسے یہ امر تفویض کر دے۔

اس امر کو بھی شامل ہے جو امر دلالۃً ہو۔ ''البحر'' میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس کے سپرد شہر میں عام لوگوں کے امر تفویض کئے گئے ہوں اسے نماز جمعہ قائم کرنے کا حق ہے اگر چہ سلطان نے صراحۃً اسے یہ امر تفویض نہیں کیا۔ جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ نائب کی اہلیت کا اعتبار نماز کا وقت ہے نہ کہ جب اسے نائب بنایا جا رہا تھا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے بچے کو اور ذمی کو حکم دیا اور دونوں کو جمعہ کو قائم کرنے کا امر سپرد کر دیا، وہ بالغ ہوا اور اسلام لے آیا تو دونوں کو جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہو گی۔ کیونکہ اس نے دونوں کو صراحۃً امر تفویض کیا تھا۔ جب وہ تصریح نہ کرے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ لیکن ''الخانیہ'' کا ظاہر معنی ہے کہ یہ بعض علما کا قول ہے۔ اور راجح قول فرق کا نہ ہونا ہے کیونکہ یہ سپردگی باطل واقع ہوئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر معتبر نائب بنانے کے وقت اہلیت ہے۔ ''ملخص''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الخلاصہ'' سے ''رسالۃ الشرنبلالی'' میں ہے جس کی نص یہ ہے: اعتبار اس اہلیت کا ہے جب جمعہ کو قائم کیا جائے نہ کہ جب جمعہ کی اجازت دی گئی اگر چہ بعض عبارات میں ایسی نصوص ہیں جو اس کے خلاف کا تقاضا کرتی ہیں۔

6703۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَجُزْ أَنْكِحَتُهُ وَأَقْضِيَتُهُ) کیونکہ دونوں کا انحصار ولایت پر ہے، اسے اپنی ذات پر ولایت نہیں چہ جائیکہ غیر پر ہو۔ اور اس لئے بھی کہ قضا کے لئے آزاد ہونا شرط ہے۔ ''ط''

6704۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ الخ) یہ مذہب کے مشائخ جو اہل تخریج اور اہل ترجیح ہیں ان میں اختلاف نہیں بلکہ یہ متاخرین میں اختلاف ہے اس حوالے سے کہ جو انہوں نے مذہب کے مشائخ کی عبارتوں سے سمجھا ہے۔

6705۔ (قولہ: هَلْ يَمْلِكُ الِاسْتِنَابَةَ) یعنی سلطان کی اجازت کے بغیر کسی کو اپنا نائب بنا سکتا ہے جہاں تک اجازت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

6706۔ (قولہ: فَقِيلَ لَا مُطْلَقًا) اس کا قائل صاحب ''الدرر'' ہے۔ کیونکہ کہا: کسی کو خطبہ کے لئے نائب بنانا مطلقاً جائز نہیں۔ اور ابتداءً نماز کے لئے نائب بنانا جائز نہیں۔ ہاں امام کو حدث لاحق ہو جائے تو نائب بنا سکتا ہے۔ ہاں اگر اسے امام کی جانب سے نائب بنانے کی اجازت ہو۔

Marfat.com

(وَقِيلَ إِنْ لِضَرُورَةٍ جَازَ) وَإِلَّا لَا (وَقِيلَ نَعَمْ) يَجُوزُ (مُطْلَقًا) بِلَا ضَرُورَةٍ لِأَنَّهُ عَلَى شَرَفِ الْفَوَاتِ لِتَوَقُّتِهِ، فَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ إِذْنًا بِالِاسْتِخْلَافِ دَلَالَةً،

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر ضرورت ہو تو جائز ہے اگر ضرورت نہ ہو تو جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مطلقاً جائز ہے۔ یعنی ضرورت کے بغیر (بھی) جائز ہے۔ کیونکہ یہ (جمعہ) فوت ہونے والا ہے کیونکہ اس کے لئے وقت معین کیا گیا ہے۔ پس اس کا امر دلالۃً نائب بنانے کا اذن ہے۔

6707۔ (قولہ: وَقِيلَ إِنْ لِضَرُورَةٍ جَازَ الخ) اس کے قائل ''ابن کمال باشا'' ہیں۔ کیونکہ کہا: اگر یہ ضرورت کی وجہ سے ہو جس طرح اسے جمعہ کے وقت میں جمعہ بجالانے سے کوئی مانع ہے تو کسی اور کو یہ امر تفویض کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر ضرورت کی وجہ سے نہ ہو تو اصلاً جائز نہیں، یا عذر کی وجہ سے ہو لیکن اس کا عذر زائل کرنا اور اس کے بعد جمعہ کو بجالانا، جبکہ ابھی وقت نہ نکلا ہو، ممکن ہو تو کسی اور خطیب کو یہ امر تفویض کرنا جائز نہیں۔ پھر کہا: اقامت الجمعہ سے مراد دو امر ہیں: خطبہ اور نماز۔ اجازت پر موقوف پہلا امر ہے نہ کہ دوسرا۔ جمعہ کو قائم کرنے کے لئے نائب بنانے سے مراد خطبہ کے لئے نائب بنانا ہے۔ نماز کے لئے نائب بنانا نہیں۔ جس طرح بعض لوگوں نے گمان کیا ہے۔ ''منح''، ملخص۔

6708۔ (قولہ: وَقِيلَ نَعَمْ الخ) اس کے قائل ''قاضی القضاۃ محب الدین بن جرباش'' ہیں۔ ''منح''۔ شارح ''المنیہ''، ''برہان ابراہیم حلبی'' نے یہی کہا ہے۔ صاحب ''البحر''، صاحب ''النہر''، ''شرنبلالی''، مصنف اور شارح نے یہی کہا ہے۔

6709۔ (قولہ: بِلَا ضَرُورَةٍ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے ولو بلا ضرورۃ تاکہ اطلاق کا معنی واضح ہو جائے۔ ''الامداد'' میں گفتگو کے بعد کہا: جب تو نے یہ جان لیا کہ خطبہ اور نماز کے لئے مطلقاً عذر کے ساتھ اور عذر کے بغیر، موجودگی اور عدم موجودگی میں خلیفہ بنانا جائز ہے، اور نماز کے لیے خطبہ کے بغیر نائب بنانے کے جواز کو اور اسی کے برعکس معاملہ کے جواز کو آپ جان چکے ہیں تو یہ جان لو جب اس نے مرض وغیرہ کی وجہ سے نائب بنایا تو نائب خطبہ دے گا اور لوگوں کو نماز پڑھائے گا۔ اس میں امر ظاہر ہے۔ مگر جب اس نے حدث لاحق ہونے کی صورت میں کسی کو اپنا نائب بنایا، یا تو نماز میں شروع ہونے کے بعد نائب بنایا ہوگا یا اس سے پہلے بنایا ہوگا، اگر شروع کرنے کے بعد ہو تو ہر آدمی جس کی اقتدا کی جاسکتی ہو اس کو نائب بنانا بھی صحیح ہے مگر جب خطبہ کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے ہو تو پھر یہ شرط ہوگی کہ خلیفہ مکمل خطبہ یا بعض خطبہ میں حاضر ہو جبکہ وہ اس کا اہل ہو کہ اس کی اقتدا کی جاسکتی ہو۔

6710۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الخ) یہ کتاب ادب القاضی میں ''ہدایہ'' کی عبارت ہے۔ یعنی کیونکہ جمعہ کی ادائیگی فوت ہونے والی ہے۔ کیونکہ یہ وقت کے ساتھ خاص ہے جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ادائیگی فوت ہو جائے گی۔ ''درر'' میں ''شرح الہدایہ'' سے مروی ہے۔ یہ دلالۃً خلیفہ بنانے کا اذن ہوگا کیونکہ اسے علم ہے جو مامور کو عوارض لاحق ہوتے ہیں جو جمعہ کو قائم کرنے سے مانع ہیں جیسے مرض اور حدث جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

Marfat.com

وَلَا كَذٰلِكَ الْقَضَاءُ (وَهُوَ الظَّاهِرُ) مِنْ عِبَارَاتِهِمْ، فَفِي الْبَدَائِعِ كُلُّ مَنْ مَلَكَ الْجُمُعَةَ مَلَكَ إِقَامَةَ غَيْرِهِ، وَفِي النُّجْعَةِ فِي تَعْدَادِ الْجُمُعَةِ لِابْنِ جُرْبَاشَ إِنَّمَا يُشْتَرَطُ الْإِذْنُ لِإِقَامَتِهَا عِنْدَ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ بَعْدَ ذٰلِكَ، بَلِ الْإِذْنُ مُسْتَصْحَبٌ لِكُلِّ خَطِيبٍ وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ

قضا کا معاملہ اس طرح نہیں۔ یہ ان کی عبارات سے ظاہر ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: جو آدمی جمعہ پڑھانے کا مالک ہو وہ غیر کو اس کی ذمہ داری دے سکتا ہے۔ ابن جرباش کی تالیف ''النجعة فی تعداد الجمعة'' میں ہے: جب مسجد بنائی جائے اس وقت جمعہ کے قائم کرنے کے لئے اذن شرط ہے پھر اس کے بعد یہ شرط نہیں بلکہ ہر خطیب کے لئے اذن مستحب ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

6711۔(قولہ: وَلَا كَذٰلِكَ الْقَضَاءُ) کیونکہ قضا کسی وقت میں ہو سکتی ہے۔ پس قضا کا امر یہ دلالۃً نائب بنانے کی اجازت نہ ہوگی۔

6712۔(قولہ: كُلُّ مَنْ مَلَكَ الخ) یہ قول اس امر میں صریح ہے کہ خطیب مطلقاً کسی کو اپنا نائب بنا سکتا ہے یا صریح کی طرح ہے۔

6713۔(قولہ: النُّجْعَةِ) یہ لفظ نون کے ضمہ اور جیم کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد چراگاہ میں گھاس کو طلب کرنا ہے۔ ''قاموس''۔ یہاں یہ کتاب کا نام ہے۔ ''ح''۔

6714۔(قولہ: لِابْنِ جُرْبَاشَ) جرباش جیم اور را کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ ''ح''۔ یہ صاحب ''البحر'' کے مشائخ کے شیوخ میں سے ایک ہیں۔

6715۔(قولہ: إِنَّمَا يُشْتَرَطُ الْإِذْنُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی دفعہ سلطان کی طرف سے اجازت شرط ہے۔ جب سلطان نے کسی شخص کو جمعہ پڑھانے کا اذن دے دیا تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ کسی اور کو بھی اجازت دے اور اس دوسرے کو حق حاصل ہوگا کہ کسی اور کو اس کی اجازت دے یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا۔ مراد یہ نہیں کہ جب سلطان نے کسی مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت دے دی تو ہر شخص اور ہر خطیب کو اس کی اجازت ہوگئی ہے کہ وہ اس مسجد میں جمعہ کو قائم کرے جبکہ سلطان کی طرف سے کوئی اجازت نہ ہو یا اس کے ماذون کی طرف سے کوئی اجازت نہ ہو۔ جس طرح اس کا ظاہر کلام وہم دلاتا ہے۔ اس پر ''ابن جرباش'' کی اس عبارت کی نص دلالت کرتی ہے جسے ''البحر'' میں ان سے نقل کیا ہے اور وہ کلام کے بعد ان کا یہ قول ہے: ''جب تم نے یہ پہچان لیا تو اسی پر وہ جاری ہوگا جو ہمارے زمانے میں واقع ہوتا ہے کہ اس جامع مسجد میں نماز جمعہ قائم کرنے کے لئے سلطان سے اجازت لی جاتی ہے جو نئی بنائی جاتی ہے۔ کیونکہ سلطان کی طرف سے مسجد بنانے والے کو جمعہ کے قائم کرنے کا اذن یہ اس امر کی صحت کو ثابت کرتا ہے کہ مسجد بنانے والے کو اجازت ہے کہ وہ کسی کو بطور خطیب معین کرے اور اس خطیب کو اجازت ہے کہ وہ کسی کو نائب بنائے۔ الخ۔

Marfat.com

وَمَا قَيَّدَهُ الزَّيْلَعِيُّ لَا دَلِيلَ لَهُ،
اور ''زیلعی'' نے جو قید لگائی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی کے لئے جمعہ کو قائم کرنا صحیح نہیں مگر جسے سلطان واسطہ یا بغیر واسطہ کے اجازت دے۔ مگر اس کے بغیر جائز نہیں جس طرح یہ اس کا صریح معنی ہے جسے شارح ''السراجیہ'' سے ذکر کریں گے۔ ہاں ''فتاوی ابن شلبی'' میں واقع ہوا ہے جو اس معنی کا وہم دلاتا ہے جس کا وہم شارح کا کلام دلاتا ہے۔ کیونکہ ان سے اس سرحد کے بارے میں پوچھا گیا جہاں جامع مسجدیں ہیں جن کے خطیب ہیں جن کو سلطان کی طرف سے صریح اذن نہیں جبکہ سلطان کو ان سرحدوں اور جامع مسجدوں میں جمعوں اور عیدوں کے قائم کرنے کا علم ہے۔ کیا یہ دلالۃً اجازت ہوگی؟ تو انہوں نے جواب دیا۔ مسلمان کے امور درستگی پر محمول ہوتے ہیں۔ جبکہ عادت یہ جاری ہے کہ جس نے جامع مسجد بنائی اور جمعہ کو قائم کرنے کا ارادہ کیا تو امام سے اجازت لیتا ہے۔ جب پہلی دفعہ اجازت پائی گئی تو اس کے ساتھ غرض حاصل ہوگئی اور اس کے بعد اجازت حاصل ہوگئی۔ ملخص۔ لیکن اسے اس پر محمول کرنا ممکن ہے جو قول گزر چکا ہے پس دوبارہ سلطان کی طرف سے اجازت شرط نہیں۔ بلکہ ہر خطیب کو حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو اپنا نائب بنالے کیونکہ پہلی دفعہ کی اجازت پر اکتفا کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

6716۔ (قولہ: وَمَا قَيَّدَهُ الزَّيْلَعِيُّ) یعنی نائب بنانا جائز نہیں مگر جب اسے حدث لاحق ہو۔ ''البحر'' میں کہا: اس پر کوئی دلیل نہیں اور ان کی عبارات سے جو ظاہر ہے وہ اطلاق ہے۔

میں کہتا ہوں: ''زیلعی'' نے جو ذکر کیا ہے ''ملا خسرو'' اور صاحب ''الدرر'' نے ان کی پیروی کی ہے، جس طرح ہم نے پہلے ان سے بیان کیا ہے، لیکن خود اپنی ذات کی ہی مخالفت کردی جب اس کے بعد کہا: نہیں چاہئے کہ خطیب کے علاوہ کوئی نماز پڑھائے کیونکہ جمعہ کی نماز خطبہ کے ساتھ ایک شے ہے پس چاہئے کہ دو آدمی اسے قائم نہ کریں۔ اگر ایسا کیا گیا تو جائز ہوگا۔ یعنی کسی اور کا جماعت کرانا یہ خطیب کی جانب سے نائب بنانے کی صورت میں ہوگا۔ پھر اس کے بعد کہا: ایک بچے نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھائی تو یہ جائز ہوگا۔ ''الخلاصہ'' میں اسی طرح ہے۔

''شرنبلالی'' نے ''رسالہ'' میں کہا: ''یہ ان کی جانب سے نص ہے کہ نماز میں شروع ہونے سے پہلے نماز کے لئے نائب بنانا جائز ہے جبکہ حدث لاحق نہ ہوا ہو جس طرح ہم نے پہلے اس جیسی نصوص بیان کردی ہیں''۔

اس میں اعتراض ہے جس کا ذکر ہم باب کے آخر میں (مقولہ 6921 میں) کریں گے۔

تنبیہ

بعض نے ''زیلعی'' کی جانب سے یہ جواب دیا ہے کہ ان کا کلام اس پر مبنی ہے کہ کسی کو نائب بنانا ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کیونکہ یہ قول ''ابن کمال باشا'' کا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔ اور تینوں اقوال جو متن میں مذکور ہیں یہ مذہب میں منقول نہیں۔ بلکہ یہ ''زیلعی'' کے بعد متاخرین کی جانب سے اختلاف ہے تو پھر وہ ان کے کلام کو کیسے کسی

Marfat.com

وَمَا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو وَغَيْرُهُ رَدَّهُ ابْنُ الْكَمَالِ فِي رِسَالَةٍ خَاصَّةٍ بَرْهَنَ فِيهَا عَلَى الْجَوَازِ بِلَا شَرْطٍ، وَأَطْنَبَ فِيهَا وَأَبْدَعَ، وَلِكَثِيرٍ مِنَ الْفَوَائِدِ أَوْدَعَ، وَفِي مَجْمَعِ الْأَنْهُرِ

اور ملا خسرو وغیرہ نے جو ذکر کیا ہے ابن کمال نے خاص رسالہ میں اس کا رد کیا ہے جس میں شرط کے بغیر جواز پر دلائل قائم کئے ہیں اور اس میں طویل گفتگو کی ہے اور عمدہ گفتگو کی ہے اور بہت سے فوائد ذکر کئے ہیں۔ ''مجمع الانہر'' میں ہے

ایک پر بنا کرے گا؟ جبکہ نائب بنانے کے لئے ضرورت کا شرط ہونا یہ خطبہ کے لئے ہے، نماز کے لئے نہیں۔ جس طرح ہم نے ''ابن کمال'' کی عبارت میں پہلے (مقولہ 6707 میں) بیان کر دیا ہے۔ جبکہ یہاں گفتگو نماز میں ہے۔ کیونکہ حدث کا واقع ہونا خطبہ میں نیابت کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ خطبہ حدث کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ فافہم۔

6717۔ (قولہ: وَمَا ذَكَرَهُ مُنْلَا خُسْرو) یعنی اسے نائب بنانے کا حق حاصل نہیں مگر جب اسے یہ امر تفویض کیا جائے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: متن میں یہی پہلا قول ہے۔

6718۔ (قولہ: رَدَّهُ ابْنُ الْكَمَالِ) ''شرح المنیہ''، ''البحر''، ''النہر''، ''المنح''، ''الامداد'' وغیرھا میں اسی طرح اس کا رد کیا ہے۔

6719۔ (قولہ: بِلَا شَرْطٍ) یعنی سلطان کی جانب سے اذن شرط نہیں اور اس میں چند اشیاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ ان میں سے وہ ہے جو ''الخلاصہ'' میں ہے کہ اسے نائب بنانے کا حق ہے اگرچہ امامت کے منشور میں نائب بنانا نہ ہو۔

''شرح المنیہ'' میں کہا: اس پر بغیر کسی انکار کے امت کا عمل ہے۔

اور ''ابن کمال'' نے اس رسالہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ نائب بنانا اس وقت جائز ہے جب ضرورت ہو۔ متن میں یہی دوسرا قول ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 6707 میں) بیان کیا ہے اور اس پر اس فساد کی بنا رکھی ہے جو ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سلاطین جامع مسجد میں عذر کے بغیر حاضر ہوتے ہیں اور جمعہ کو قائم کرنے کے لئے کسی اور کو نائب بنا دیتے ہیں۔

''شرنبلالی'' نے ان کا رد اس قول کے ساتھ کیا جو ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے کہ ایک امام ہے جس نے خطبہ دیا تو غیر والی بن گیا اور وہ خطبہ میں حاضر ہوا اور اس نے پہلے کو معزول نہ کیا لیکن اس نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو جمعہ پڑھائے تو اس نے جمعہ پڑھایا تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ جب وہ خطبہ میں حاضر تھا تو گویا اس نے خود خطبہ دیا۔ اگر آنے والا جو والی بنا پہلے خطبہ میں حاضر تھا اور اس امر سے خاموش رہا یہاں تک کہ امام نے لوگوں کو نماز پڑھا دی جبکہ اس کے آنے کا اسے علم تھا تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ کیونکہ اس کی ولایت پر معزولی ظاہر نہیں ہوئی۔

کہا: یہ نائب کی موجودگی میں اصل کی نماز کی صحت میں نص ہے کیونکہ اسے اس کی معزولی کا علم تھا۔

Marfat.com

أَنَّهُ جَائِزٌ مُطْلَقًا فِي زَمَانِنَا لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي تَارِيخِ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ وَتِسْعِمِائَةٍ إِذْنٌ عَامٌّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَفِي السِّرَاجِيَّةِ لَوْ صَلَّى أَحَدٌ بِغَيْرِ إِذْنِ الْخَطِيبِ لَا يَجُوزُ

کہ ہمارے زمانے میں یہ مطلقاً جائز ہے کیونکہ 945ھ میں اذن عام ہو گیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''السراجیہ'' میں ہے: اگر کسی نے خطیب کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائی تو یہ جائز نہ ہوگی

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اول اس کا نائب نہیں بلکہ وہ اپنی ولایت پر باقی ہے کیونکہ اس کا قول مالم یظهر العزل کا معنی ہے جب بالفعل اسے معزول نہ کرے۔ اس سے مراد معزول کا علم نہیں ورنہ اس کے پہلے قول کے مناقض ہوتا وھو یعنه بقدومه۔ رد میں زیادہ واضح وہ قول ہے جو ''البدائع'' میں ''النوادر'' سے مروی ہے: وہ معزول ہو جائے گا جب اسے دوسرے کے حاضر ہونے کا علم ہو۔ اور دوسرے نے جب پہلے کو حکم دیا کہ وہ خطبہ مکمل کرے تو یہ جائز ہوگا۔ ورنہ وہ خاموش رہا یہاں تک کہ پہلے نے خطبہ مکمل کیا یا پہلے کے خطبہ سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوا تو جمعہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ معزول سلطان کا خطبہ ہے۔ جب اسے دوسرے سلطان کے آنے کا علم نہ ہو یہاں تک کہ وہ خطبہ دے اور نماز پڑھ لے جبکہ پہلا خاموش ہے۔ کیونکہ وہ معزول نہیں ہوتا مگر علم کے ساتھ ہی جس طرح وکیل ہوتا ہے۔

یہ اصل کی موجودگی میں نائب کی جانب سے خطبہ اور نماز کے صحیح ہونے میں صریح ہے۔ ''منیۃ المفتی'' میں ذکر کیا ہے: ایک آدمی نے جمعہ کی نماز پڑھائی جبکہ خطیب نے اجازت نہ دی تھی تو نماز جائز نہ ہوگی۔ مگر جب اس کی اقتدا اس نے کی جس کو جمعہ پڑھانے کی ولایت تھی۔ اسی کی مثل وہ ہے جس کو شارح ''سراجیہ'' سے ذکر کریں گے۔ فتامل۔

6720۔ (قولہ: أَنَّهُ) ضمیر سے مراد استخلاف ہے۔ ''جائز مطلقاً'' نائب بنانا جائز ہے خواہ ضرورت کی بنا پر ہو یا ضرورت کی بنا پر نہ ہو۔ جس طرح ''مجمع الانہر'' کی عبارت سے معلوم ہے۔ ''ح''۔

6721۔ (قولہ: إِذْنٌ عَامٌّ) ہر خطیب کے لئے اذن عام ہے کہ وہ کسی کو اپنا نائب بنائے۔ ہر شخص کے لئے اذن نہیں کہ وہ جس مسجد میں ارادہ کرے خطبہ دے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: وہ سلطان جو اس کا اذن دیا کرتا تھا اس کی موت کے بعد آج تک اذن باقی نہیں مگر جب اس کی ہمارے زمانے کا سلطان بھی اجازت دے اللہ تعالیٰ اس کی مدد فرمائے جس طرح ''تنقیح الحامدیہ'' میں بیان کیا ہے۔ ہم باب العید میں ''شرح المنیہ'' سے عنقریب ذکر کریں گے وہ بھی اس پر دلالت کرے گا۔ فتنبہ۔

6722۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) شاید مراد ان کے زمانے کے علما کا فتویٰ ہے۔ یہ معتبر تصحیح نہیں کیونکہ اس زمانے کے لوگ اہل تصحیح نہیں۔

6723۔ (قولہ: لَوْ صَلَّى أَحَدٌ بِغَيْرِ إِذْنِ الْخَطِيبِ لَا يَجُوزُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ خطیب نے خود خطبہ دیا اور دوسرے شخص نے اس کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائی۔ اسی کی مثل ہے اگر اس نے اجازت کے بغیر خطبہ دیا۔ کیونکہ ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے اگر امام کی اجازت کے بغیر خطبہ دیا جبکہ امام حاضر تھا تو جائز نہ ہوگا۔

Marfat.com

إِلَّا إِذَا اقْتَدَى بِهِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْجُمُعَةِ، وَيُؤَيِّدُ ذٰلِكَ أَنَّهُ يَلْزَمُ أَدَاءُ النَّفْلِ بِجَمَاعَةٍ، وَأَقَرَّهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ (مَاتَ وَالِي مِصْرٍ فَجَمَّعَ خَلِيفَتُهُ أَوْ صَاحِبُ الشُّرَطِ) بِفَتْحَتَيْنِ حَاكِمُ السِّيَاسَةِ
مگر جب اس کی اقتدا اس نے کی جس کو جمعہ کی ولایت کا حق تھا اس کی تائید وہ قول کرتا ہے کہ نفل کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا لازم آتا ہے۔ شیخ الاسلام نے اسے ثابت رکھا ہے۔ مصر کا والی فوت ہو گیا تو اس کے نائب یا حاکم سیاسی

ہم نے پہلے (مقولہ 6719 میں) ''تتارخانیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ قول یہ ہے ''اگر وہ خطبہ میں موجود تھا تو گویا اس نے خود خطبہ دیا''۔ کیونکہ وہاں خطبہ اس کی طرف سے تھا جس کو ولایت کا حق ہوتا ہے۔ جس طرح میں نے پہلے (مقولہ 6719 میں) بیان کر دیا ہے۔

6724۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اقْتَدَى بِهِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْجُمُعَةِ) یہ قول اس خطیب کو شامل ہے جسے اجازت دی گئی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اقتدا کرنا دلالۃً اجازت ہے۔ یہ صورت مختلف ہو گی اگر وہ حاضر ہوا اور اقتدا نہ کی۔ اسی معنی پر ''الخانیہ'' کی سابقہ عبارت کو محمول کیا جائے گا۔ پھر جب اس کی حاضری اقتدا کے بغیر ہو تو اسے اذن اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیر کا خطبہ اجازت کے بغیر بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوتا۔ اسی سے ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے جو اس سے جواز کو سمجھتے ہیں۔ یہ ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

6725۔ (قولہ: وَيُؤَيِّدُ ذٰلِكَ الخ) یعنی جواز کی تائید کرتا ہے جب وہ اس کی اقتدا کرے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اس بااختیار شخص کا اس آدمی کی اقتدا کرنا اجازت کی دلیل ہے۔ کیونکہ اگرچہ انہوں نے جمعہ کی نیت کی لیکن شرط نہیں پائی جارہی تھی تو یہ نماز نفل واقع ہو گی۔ جب اس کی اقتدا اجازت نہیں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ جماعت کے ساتھ نفل پڑھ رہا ہے جبکہ یہ جائز نہیں۔ اور مسلمان کے فعل کو کمال پر محمول کیا جاتا ہے پس اس کا اقتدا کرنا اس کے فعل کی اجازت ہو گی۔ کیونکہ لاحق ہونے والی اجازت، سابقہ اجازت کی طرح ہے۔ اس کی مثل یہ ہے جب ایک آدمی نے بالفعل فضولی کے نکاح کو جائز قرار دیا۔ اس کا عقد کے وقت محض حاضر ہونا اور اس کا خاموش رہنا رضا پر دلالت نہیں کرتا۔ فافہم۔

6726۔ (قولہ: مَاتَ وَالِي مِصْرٍ) یہی صورت حال ہو گی جب وہ فتنہ کے سبب سے حاضر نہ ہو۔ ''بدائع''۔

6727۔ (قولہ: فَجَمَّعَ) یہ میم کی تشدید کے ساتھ ہے یعنی اس کے خلیفہ یعنی والی نے اپنی موت سے پہلے ولی عہد بنایا تھا۔ یا اس سے مراد ہے جو اس کی نیابت کرتا تھا اور اس کے قائم مقام ہوتا تھا جب والی غائب ہوتا۔ یا شہر والے جسے اس کے بعد نائب بنالیں یہاں تک کہ کوئی نیا والی ان کے پاس آجائے۔

6728۔ (قولہ: أَوْ صَاحِبُ الشُّرَطِ) یہ شرطی کی جمع ہے جس طرح کرکی اور جھنی ہوتا ہے'' قاموس''۔ ''المغرب'' میں ہے: الشرطة سکون اور حرکت کے ساتھ اچھا لشکر اور پہلا چھوٹا لشکر جو جنگ میں حاضر ہوتا ہے۔ اس کی جمع شُرط ہے۔ جمعہ کے باب میں صاحب الشرطہ سے شہر کا امیر مراد لیا جاتا ہے جس طرح بخارا کا امیر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ان

Marfat.com

أَوِ الْقَاضِي الْمَأْذُونُ لَهُ فِي ذَلِكَ جَازَ) لِأَنَّ تَفْوِيضَ أَمْرِ الْعَامَّةِ إِلَيْهِمْ إِذْنٌ بِذَلِكَ دَلَالَةً، فَلِقَاضِي الْقُضَاةِ بِالشَّامِ أَنْ يُقِيمَهَا، وَأَنْ يُوَلِّيَ الْخُطَبَاءَ بِلَا إِذْنٍ صَرِيحٍ وَلَا تَقْرِيرِ الْبَاشَا،

یا ایسے قاضی جس کو اس امر کی اجازت دی گئی تھی تو یہ جائز ہے۔ شرط کا لفظ یہ دونوں فتحوں کے ساتھ ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے امور کا ان کے سپرد ہونا دلالۃً اس کی اجازت ہے۔ شام کے قاضی القضاۃ کو جمعہ پڑھانے اور خطبا کو اختیار دینے کا حق ہے اگرچہ صریح اجازت نہ ہو اور باشا نے مقرر نہ کیا ہو۔

کے معمول کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس وقت دین اور دنیا کے امور صاحب الشرطہ کے سپرد ہوتے تھے۔ جہاں تک اب کا معاملہ ہے تو اس طرح نہیں۔

6729۔ (قولہ: أَوِ الْقَاضِي الْمَأْذُونُ لَهُ فِي ذَلِكَ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ ''الخلاصہ'' میں ہے: قاضی کو جمعہ پڑھانے کا حق نہیں جب تک اسے حکم نہ دیا جائے۔ اور صاحب الشرط کو یہ حق حاصل ہے اگرچہ اسے حکم نہ دیا گیا ہو۔ یہ ان کے عرف میں ہے۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: جہاں تک آج کا تعلق ہے قاضی جمعہ پڑھائے گا کیونکہ خلفاء یہی حکم دیتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد قاضی القضاۃ ہے جسے قاضی مشرق ومغرب کہتے ہیں۔ جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو قاضی اور امیر کو یہ ذمہ داری نہیں دی جاتی۔

''البحر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر مصر کے قاضی القضاۃ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ خطبا کو معین کرے۔ اور یہ اذن پر موقوف نہیں۔ جس طرح اسے یہ حق حاصل ہے کہ قضا کے لئے نائب بنائے اگرچہ اسے یہ اجازت نہ دی گئی ہو۔ جبکہ قاضی کو نائب بنانے کا اختیار نہیں ہوتا مگر جب سلطان اسے اجازت دے۔ کیونکہ کسی کو قاضی القضاۃ بنانا دلالۃً اس امر کا اذن ہوتا ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ اس حاکم کے مقرر کرنے پر موقوف نہیں ہوتا جسے پاشا کہتے ہیں۔ لیکن ''التجنیس'' میں ہے: قاضی جمعہ پڑھائے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور اسے جمعہ پڑھانے سے منع کرنے کی جو روایت ہے ہمارے علاقے میں اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے جب اسے اس امر کا حکم نہ دیا گیا ہو اور نہ ہی اس کے منشور میں لکھا گیا ہو۔ یہ ممکن ہے کہ ''التجنیس'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب اسے قاضی القضاۃ معین نہ کیا گیا ہو مگر جب اسے قاضی القضاۃ بنایا گیا ہو تو یہ لفظ اس پر نص قائم کرنے سے غنی کر دیتا ہے۔ ''نہر''۔

6730۔ (قولہ: فَلِقَاضِي الْقُضَاةِ بِالشَّامِ الخ) یہ ''البحر'' کی کلام سے اخذ کیا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ لیکن اس میں ہے کہ قاضی القضاۃ، جسے یہ اختیار ہوتا ہے، وہ قاضی مشرق ومغرب ہے۔ جس طرح ''الظہیریہ'' سے یہ قول گزرا ہے۔ جہاں تک قاضی شام اور قاضی مصر کا تعلق ہے تو اس میں ولایت اس عام قاضی سے بطور مدد لی گئی ہوتی ہے۔ اسے نائب بنانے کی اجازت کا ہونا یعنی وہ اپنے شہر میں اپنے نائب بنائے اور تابع بنائے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہے بخلاف اس عام قاضی کے جسے سلطان نے مصالح دینیہ کے بجالانے اور تمام شہروں میں قاضی معین کرنے کی اجازت دی ہو۔ اسی وجہ سے اسے قاضی القضاہ کہتے ہیں۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ حکومت عثمانیہ میں یہ معمول ہے کہ جو

Marfat.com

وَقَالُوا يُقِيمُهَا أَمِيرُ الْبَلَدِ، ثُمَّ الشُّرْطِيُّ، ثُمَّ الْقَاضِي، ثُمَّ مَنْ وَلَّاهُ قَاضِي الْقُضَاةِ (وَنَصْبُ الْعَامَّةِ الْخَطِيبَ (غَيْرُ مُعْتَبَرٍ مَعَ وُجُودِ مَنْ ذُكِرَ) أَمَّا مَعَ عَدَمِهِمْ فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ (وَجَازَتْ) الْجُمُعَةُ

علما نے کہا: جمعہ شہر کا امیر پڑھائے گا پھر حاکم سیاسی پھر قاضی پھر جسے قاضی القضاۃ نے اختیار دیا ہو۔ اور عام لوگوں کا خطیب کو معین کرنا معتبر نہیں جبکہ وہ لوگ موجود ہوں جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر جب یہ نہ ہوں تو ضرورت کی بنا پر یہ جائز ہے۔ اور منیٰ میں جمعہ کی نماز

آدمی بھی خطابت کی ذمہ داری لیتا ہے اس پر ضروری ہوتا ہے کہ سلطان کی طرف مراسلہ بھیجے کہ وہ اس خدمت پر اسے مقرر کرے۔ اگر قاضی یا پاشا کو جمعہ قائم کرنے کی اجازت ہوتی تو یہ صحیح ہوتا کہ وہ خطیب معین کرے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دارومدار اجازت پر ہے اور اس کا علم اس کی جانب سے ہی ہوتا ہے۔ اگر وہ کہے: مجھے اس امر کی اجازت ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ کسی کو محض قاضی یا امیر معین کرنا مثلاً یہ جمعہ پڑھانے کی اجازت نہیں۔ یہ مفتی بہ قول ہے جس طرح ''التجنیس'' سے گزرا ہے۔ مگر جب سلطان امور دنیا اور امور دین اس کے سپرد کردے جس طرح ان کے زمانہ میں تھا۔ جس طرح ''المغرب'' اور ''الظہیریہ'' سے گزرا ہے۔ پھر میں نے ''نہج النجاۃ'' میں مصنف کے رسالہ کی طرف منسوب ایک قول دیکھا: ''اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس قاضی میں درست ہے جس کے سپرد امور عامہ ہوں مگر جس قاضی کے سپرد سلطان نے اس شہر کی قضا کی ہوتا کہ وہ اس کے مطابق فیصلے کرے جو اس کے مذہب کے امام کے صحیح قول کے مطابق ہو تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اسے نہ صراحۃً نہ ہی دلالۃً اجازت ہے یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

6731۔ (قولہ: وَقَالُوا يُقِيمُهَا الخ) یہ متن کی عبارت کے لئے قید ہے۔ کیونکہ متن میں ان کی ترتیب کی وضاحت نہیں۔ معنی یہ ہے کہ وہ اشخاص ترتیب وار ہیں جس طرح نکاح کی ولایت میں عصبات کی ترتیب ہوتی ہے۔ پس جب اقرب غائب ہو یا وہ مر چکا ہو تو بعیدی نکاح پڑھا سکتا ہے اگر وہ موجود ہے تو اس کی اجازت کے ساتھ ابعد نکاح پڑھا سکے گا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے یہ ''البحر'' میں النجعہ سے جو مروی ہے اس سے مستفاد ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ لیکن شرطی کو قاضی پر مقدم کرنا اس کے مخالف ہے جس کی تصریح صلاۃ الجنازہ میں قاضی کو شرطی پر مقدم کرنے کی صورت میں کی ہے۔

6732۔ (قولہ: مَعَ وُجُودِ مَنْ ذُكِرَ) یعنی جب مذکورہ افراد کو اجازت دی گئی ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے کہ جن کا ذکر کیا گیا ہے تو انہیں جمعہ پڑھانے کا اذن عام ہوتا ہے۔ جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو انہیں اجازت نہیں دی گئی۔

6733۔ (قولہ: فَيَجُوزُ لِلضَّرُورَةِ) اسی کی مثل ہے اگر سلطان اہل شہر کو منع کردے کہ وہ جمعہ پڑھیں۔ یہ حکم انہیں ضرر پہنچانے اور سرکشی کے طریقہ پر ہو تو ان لوگوں کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک آدمی پر اتفاق کریں جو انہیں نماز جمعہ پڑھائے۔ مگر جب وہ یہ ارادہ کرے کہ اس شہر کو شہر ہونے سے خارج کردے کسی بھی سبب سے تو پھر ان لوگوں کو جمعہ پڑھانے کی اجازت نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے تلخیص کی گئی ہے۔

Marfat.com

بِمِنًى فِي الْمَوْسِمِ) فَقَطْ (لِ) وُجُودِ (الْخَلِيفَةِ) أَوْ أَمِيرِ الْحِجَازِ أَوْ الْعِرَاقِ أَوْ مَكَّةَ، وَوُجُودِ الْأَسْوَاقِ وَالسِّكَكِ، وَكَذَا كُلُّ أَبْنِيَةٍ نَزَلَ بِهَا الْخَلِيفَةُ،

صرف حج کے موقع پر جائز ہوتی ہے۔ کیونکہ خلیفہ یا حجاز، عراق یا مکہ مکرمہ کا امیر موجود ہوتا ہے اور بازار اور گلیاں موجود ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ جگہ جہاں خلیفہ پڑاؤ ڈالے۔

تتمہ

''معراج الدرایہ'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے: وہ علاقے جو کفار کے قبضہ میں ہیں وہ بلاد اسلام ہیں بلاد حرب نہیں۔ کیونکہ انہوں نے ان میں کفر کا حکم ظاہر نہیں کیا بلکہ مسلمان قاضی اور والی ضرورت یا بغیر ضرورت کے ان کی اطاعت کرتے ہیں۔ ہر وہ شہر جس میں ان کی جانب سے والی ہو اس والی کے لئے جائز ہے کہ جمعہ اور عید پڑھائے اور حد قائم کرے اور ایسے قاضیوں کو معین کرے۔ کیونکہ ایک مسلمان کو ان پر ولایت حاصل ہے۔ اگر والی کافر ہو تو مسلمانوں کے لئے جائز ہے کہ وہ جمعہ پڑھیں اور قاضی مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی بن جائے۔ اور ان پر ضروری ہے کہ وہ مسلمان والی کو تلاش کریں۔

6734۔ (قولہ: فِي الْمَوْسِمِ) مراد موسم حج ہے اس سے مراد ان کے بازار اور ان کے جمع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ وسم سے مشتق ہے جس کا معنی علامت ہے۔ ''مغرب''۔

6735۔ (قولہ: فَقَطْ) یعنی منیٰ میں ان دنوں میں نماز جمعہ پڑھنا جائز نہیں جن دنوں میں حاجی جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ بعض شروط مفقود ہیں۔

6736۔ (قولہ: لِ وُجُودِ الْخَلِيفَةِ) یعنی سلطان اعظم۔ ''قاموس''۔

6737۔ (قولہ: أَوْ أَمِيرِ الْحِجَازِ) اس سے مراد مکہ مکرمہ کا سلطان ہے۔ ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی شریف مکہ جو مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، طائف اور ارد گرد کے علاقوں یعنی حجاز کا حاکم۔

6738۔ (قولہ: أَوْ الْعِرَاقِ) جیسے بغداد کا امیر۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اسے اس امر کی اجازت دی گئی ہوتی ہے۔

6739۔ (قولہ: أَوْ مَكَّةَ) یہ امیر حجاز کے ساتھ مکرر ہے مگر جب اس سے اخص مراد لیا جائے۔

6740۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ أَبْنِيَةٍ الخ) ''العنایہ'' میں کہا: ''الہدایہ'' کی کلام میں اشارہ ہے کہ خلیفہ اور سلطان جب اپنی مملکت میں دورہ کریں تو ہر شہر میں اس پر جمعہ کی ادائیگی لازم ہوگی جس میں جمعہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی امامت اس کی اجازت کے ساتھ ہوگی تو اس کی امامت اولیٰ ہے اگرچہ وہ مسافر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ مصنف کے قول وجازت بمنی میں جواز وجوب کے معنی میں ہے۔ جبکہ جمعہ کے واجب ہونے کی شرطوں میں سے مقیم ہونا ہے۔ اور جمعہ میں خلیفہ کی امامت کے جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ خلیفہ پر اس وقت واجب ہو جب وہ مسافر ہے، اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ کسی مقیم کو اس کے پڑھانے کا حکم دے، اور یہ بھی لازم نہیں آتا

Marfat.com

وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ بِمِنًى لِلتَّخْفِيفِ (لَا) تَجُوزُ (لِأَمِيرِ الْمَوْسِمِ) لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَلَى أُمُورِ الْحَجِّ، حَتَّى لَوْ أُذِنَ لَهُ جَازَ (وَلَا بِعَرَفَاتٍ)

منیٰ میں جو عید نہیں پڑھی جاتی یہ تخفیف کیلئے ہے۔ حج کے امیر کے لئے جمعہ پڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی ولایت صرف حج کے امور تک محدود ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر اسے اجازت دے دی جائے تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اور عرفات میں جمعہ جائز نہیں

کہ شہر کے اس کی ولایت میں ہونے سے وہاں پہنچنے کے ساتھ وہ مقیم ہو جائے۔ مگر ایک ضعیف قول کی بنا پر کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح ہم پہلے سابقہ باب میں (مقولہ 6671 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ تامل۔

پھر میں نے ''صاحب الحواشی السعدیہ'' میں دیکھا کہ اس قول کے ساتھ اعتراض کیا جو انہوں نے ذکر کیا کہ خلیفہ پر جمعہ واجب ہوتا ہے جب وہ اپنی ولایت میں دورہ کرے اس کی دلالت ظاہر نہیں۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کی کلام میں جواز کا لفظ اپنے معنی پر ہے۔ اور اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''فتح القدیر'' میں ہے۔ والخلیفۃ وان کان قصد السفر للحج فالسفر انما یرخص فی الترک، لا انہ یمنع صحتہا، فافہم۔

6741۔ (قولہ: وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ بِمِنًى) یعنی منیٰ میں عید نہیں پڑھی جاتی اس لئے نہیں کہ وہ مصر نہیں بلکہ حاجیوں پر تخفیف کے لئے ایسا حکم ہے۔ کیونکہ وہ اس دن افعال حج میں مشغول ہوتے ہیں یعنی رمی، حلق اور ذبح۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اتفاق نہیں ہوتا کہ ہر سال رمی کے دنوں میں جمعہ آئے۔ جہاں تک عید کا تعلق ہے تو وہ ہر سال ہوتی ہے ''سراج''۔ نیز جمعہ ظہر کے آخری وقت تک پڑھا جاتا ہے اور غالب یہی ہوتا ہے کہ حاجی اعمال حج سے اس سے پہلے فارغ ہو جاتا ہے۔ عید کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ جمعہ جب منیٰ میں پڑھا جائے تو اہل مکہ میں سے جو مقیم ہیں جب وہ حج کے لئے نکلیں تو ان پر بھی واجب ہو۔ ''شرح المنیہ'' میں جو بحث کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جمعہ پڑھنا ان پر واجب ہوگا۔ ''تامل''۔

تنبیہ

تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں عید واجب ہوتی ہے۔ ''بیری'' نے کتاب الاضحیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اور مشائخ میں سے جن کو پایا ہے انہوں نے منیٰ میں نماز عید نہیں پڑھی۔

کہا: اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کا سبب کیا ہے؟

میں کہتا ہوں: شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جسے عید پڑھانے کا حق تھا وہ منیٰ میں حج کر رہا ہوتا ہے۔

6742۔ (قولہ: لَا تَجُوزُ لِأَمِيرِ الْمَوْسِمِ) اسی کو امیر الحاج کہتے ہیں جس طرح ''مجمع الانہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: سلاطین بنی عثمان ایدھم اللہ تعالیٰ کی عادت رہی ہے کہ وہ ایک ایسا امیر بھیجا کرتے تھے جسے وہ صرف حج کے امور سپرد کیا کرتے تھے جو شام کے امیر کے علاوہ ہوتا۔ اب انہوں نے شام اور حج کا امیر ایک بنا دیا ہے۔ اس اعتبار

Marfat.com

لِأَنَّهَا مَفَازَةٌ وَتُؤَدَّى فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ بِمَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ) مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، شَرْحُ الْمَجْمَعِ لِلْعَيْنِيِّ وَإِمَامَةُ فَتْحِ الْقَدِيرِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَعَلَى الْمَرْجُوحِ فَالْجُمُعَةُ لِمَنْ سَبَقَ تَحْرِيمَةً،

کیونکہ وہ جنگل و بیابان ہے۔ اور جمعہ ایک شہر میں کثیر جگہ مطلقاً پڑھا جا سکتا ہے یہ مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ''شرح المجمع'' جو علامہ عینی کی تصنیف ہے اور کتاب الامامہ ''فتح القدیر''۔ یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور مرجوح قول کے مطابق اس کا جمعہ ہو گا جس نے سب سے پہلے جمعہ کی تکبیر تحریمہ کہی۔

سے حج کے امیر اور عراق کے امیر میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہر ایک کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ جب اس کی عمومی ولایت میں اپنے ملک میں جمعہ پڑھانا ہے تو وہ منیٰ میں بھی جمعہ پڑھائے گا۔ جو صرف حج کا امیر ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ شارح کا قول جو غیر کی اتباع میں ہے اس کی وضاحت کرتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی لقصور ولایته الخ، فافہم۔

6743_(قولہ: لِأَنَّهَا مَفَازَةٌ) یعنی جنگل و بیابان ہے وہاں کوئی عمارت نہیں۔ منیٰ کا معاملہ مختلف ہے۔

6744_(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا، خواہ دونوں اطراف کو بڑی نہر جدا کرتی ہو جس طرح بغداد یا ایسا نہ ہو، خواہ پل قطع کرتی ہو یا وہ متصل ہو، خواہ یہ جو مختلف جگہوں پر جمعہ پڑھا جا رہا ہے یہ دو مسجدوں میں ہو یا زیادہ۔ ''الفتح'' سے اسی طرح مستفاد ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ تعدد بقدر حاجت ہو جس طرح اس پر ''السرخسی'' کا آنے والا کلام دلالت کرتا ہے۔

6745_(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام سرخسی نے ذکر کیا ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ایک شہر میں دو یا زیادہ مساجد میں نماز جمعہ ادا کرنا جائز ہے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ کیونکہ یہ قول مطلق ہے: لا جمعة الا فی مصر۔ صرف شہر کی شرط لگائی ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ کیونکہ مذہب مطلق جواز ہے۔ ''بحر''۔

6746_(قولہ: دَفْعًا لِلْحَرَجِ) کیونکہ ایک ہی جگہ کو لازم کرنے میں واضح حرج ہے۔ کیونکہ یہ اکثر حاضرین پر طویل مسافت کا تقاضا کرتی ہے۔ متعدد جگہوں کے عدم جواز کی دلیل موجود نہیں۔ بلکہ ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط نہ ہو خصوصاً جب شہر بڑا ہو جس طرح ہمارا شہر ہے جس طرح کمال نے کہا ہے۔ ''ط''۔

6747_(قولہ: وَعَلَى الْمَرْجُوحِ) یہ وہ قول ہے جو ''البدائع'' سے (مقولہ 6745 میں) گزرا ہے کہ دو جگہوں سے زیادہ جگہوں میں نماز جمعہ پڑھنا جائز نہیں۔

6748_(قولہ: لِمَنْ سَبَقَ تَحْرِيمَةً) ایک قول یہ کیا گیا: جو فارغ ہونے میں سبقت لے گیا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ پہلا قول اصح ہے۔ ''بحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے یعنی مرجوح قول والے کے ہاں اصح ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: میں نے اپنے شیخ یعنی ''الکمال'' سے اس بارے میں ایک مکتوب کے ذریعے رجوع کیا تو آپ نے مجھے لکھا: جہاں تک سبقت لے جانے کا تعلق ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز جمعہ سے

Marfat.com

وَتَفْسُدُ بِالْمَعِيَّةِ وَالِاشْتِبَاهِ، فَيُصَلِّي بَعْدَهَا آخِرَ ظُهْرٍ
اور معیت واشتباہ کے ساتھ جمعہ فاسد ہو جائے گا اور اس کے بعد آخر ظہر کی نماز پڑھے گا۔

فارغ ہونے کا اعتبار ہوگا تو کیا اس کے ساتھ نماز جمعہ میں داخل ہونے کا اعتبار ہوگا؟ یہ میرے دل میں محل تردد ہے۔ کیونکہ فلاں کا سبقت لے جانا یہ وجود میں اس کے مکمل داخل ہونے سے ہے (یعنی پہلے شروع کیا اور اسی طرح پہلے ختم کیا) یا اس کے القضاء کے تقدم کے ساتھ ہے؟ (یا اس میں دارومدار صرف پہلے ختم کرنے پر ہے) ہر ایک کا احتمال ہے۔

نماز جمعہ کے آخر ظہر کی نیت

6749۔(قولہ: فَيُصَلِّي بَعْدَهَا آخِرَ ظُهْرٍ) یہ مرجوح قول پر تفریع ہے جو اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ راجح قول کے مطابق متعدد جگہ نماز پڑھنا جائز ہے تو وہ ظہر کی نماز نہ پڑھے۔ یہ اسی پر مبنی ہے جسے پہلے ''البحر'' نے ذکر کیا ہے: ''انہوں نے کئی دفعہ فتویٰ دیا اس خوف سے کہ کہیں لوگ جمعہ کے فرض نہ ہونے کا اعتقاد کر لیں''۔ ''البحر'' میں کہا: اس کے بجالانے میں کوئی احتیاط نہیں۔ کیونکہ یہ دو دلیلوں میں سے اقوی دلیل پر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ احتیاط اس میں ہے کہ ذمہ داری سے یقینی طور پر فارغ ہوا جائے۔ کیونکہ تعدد کا جواز اگرچہ ارجح اور دلیل کے اعتبار سے قوی ترین ہے لیکن اس میں قوی شبہ ہے۔ کیونکہ اس کا مخالف قول بھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ امام طحاوی، تمرتاشی اور صاحب مختار نے اسے اپنایا ہے اور عتابی نے اسے اظہر قرار دیا ہے۔ یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ امام مالک سے مشہور ہے اور امام احمد سے دو روایتوں میں سے ایک ہے جس طرح مقدسی نے اپنے رسالہ ''نور الشمعۃ فی ظھر الجمعۃ'' میں ذکر کیا ہے بلکہ شافعیہ میں سے امام سبکی نے کہا: یہ اکثر علما کا قول ہے۔ اور نہ صحابی سے اور نہ ہی تابعی سے اس کے تعدد کے جواز کو سن کر یاد رکھا گیا ہے (یعنی صحابی اور تابعی سے ایسا قول محفوظ نہیں)۔

جبکہ آپ ''البدائع'' کے قول کو جان چکے ہیں کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ''جوامع الفقہ'' سے یہ روایت کی گئی ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے یہ اظہر ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''الحاوی القدسی'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے رازی کی ''تکملہ'' میں ہے: ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ اس وقت یہ مذہب میں معتمد قول ہے ضعیف قول نہیں۔ اسی وجہ سے ''شرح المنیہ'' میں کہا: اولیٰ احتیاط ہے کیونکہ تعدد جمعہ کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف قوی ہے۔ فتویٰ کی ضرورت کے لئے صحیح کا جائز ہونا یہ تقویٰ کے لئے احتیاط کے مشروع ہونے کے مانع نہیں۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کا ضعف تسلیم کر لیا جائے تو اختلاف سے نکلنا اولیٰ ہے۔ تو ان ائمہ کے ساتھ اختلاف کا کیا حال ہوگا؟ متفق علیہ حدیث میں ہے فمن اتقی الشبھات استبرأ لدینه و عرضه(1)۔ اور جو مشتبہات سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ کر لیا۔ اسی وجہ سے بعض علما نے اس آدمی کے بارے میں کہا: جو اپنی عمر کی نمازوں کی قضا کرتا ہے

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب اخذ الحلال و ترک الشبھات، جلد 2، صفحہ 521، حدیث نمبر 3046

Marfat.com

....

جبکہ اس کی کوئی نماز فوت نہیں ہوئی تو یہ مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ یہ احتیاط کو اپنانا ہے۔ ''القنیہ'' میں ذکر کیا ہے'' یہ احسن ہوگا اگر اس کی نماز میں مجتہدین کا اختلاف ہو''۔ اس مقولہ میں جن ائمہ کا اختلاف گزرا ہے وہ ہمارے لئے کافی ہے۔

مقدسی نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: ہر وہ جگہ جس کے شہر ہونے میں شک ہو تو وہاں کے لوگوں کو چاہئے کہ جمعہ کے بعد چار رکعات احتیاطاً ظہر کی نیت سے پڑھیں یہاں تک کہ اگر اس جگہ جمعہ واقع نہ ہو تو وہ ظہر کی ادائیگی کے ساتھ وقتی فرض کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائیں۔ اسی کی مثل ''الکافی'' میں ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے: جب اہل مرو، مرو میں دو جمعوں کے پڑھنے میں آزمائش میں مبتلا ہوئے جبکہ ان جمعوں کے جواز میں علما کا اختلاف تھا تو ان کے ائمہ نے انہیں حکم دیا کہ وہ جمعہ کے بعد بطور احتیاط حتمی نیت کے ساتھ چار رکعات ظہر کی پڑھیں۔ ''ہدایہ'' کے کثیر شارحین اور دوسرے علما نے اسے نقل کیا ہے اور اسے ہاتھوں ہاتھ لیا ہے۔

''الظہیریہ'' میں ہے: بخاری کے اکثر مشائخ اس پر ہیں تاکہ یقینی طور پر ذمہ داری سے نکلا جا سکے۔ پھر مقدسی نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے: ''چاہئے کہ وہ چار رکعات نماز پڑھے جس میں اس آخری فرض کی نیت کرے جس فرض کے وقت کو میں نے پایا ہے اور میں نے اسے ادا نہیں کیا، اگر اس بستی کے شہر ہونے میں تردد ہو یا اس جگہ جمعے متعدد ہوں۔ اور اسی کی مثل محقق ابن جرباش نے ذکر کیا ہے۔ کہا: پھر کہا: اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس اختلاف سے نکلنا جس کا وہم ہے یا جو اختلاف محقق ہے اگرچہ صحیح متعدد جمعوں کا صحیح ہونا ہو۔ پس یہ ایسا نفع ہے جس میں ضرر نہیں۔ پھر اس کا ذکر کیا جو اس کے عدم فعل کا وہم دلاتا ہے۔ اور بہترین طریقہ سے اس وہم کو دور کیا۔ ''النہر'' میں ذکر کیا: اس کے ندب میں تردد نہیں کیا جانا چاہئے اس کے قول کے مطابق جو تعدد کے جواز کا قول کرتے ہیں تاکہ اختلاف سے نکلا جائے۔ ''شرح الباقانی'' میں ہے: یہی صحیح ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ ثابت ہے کہ جمعہ کے بعد ان چار رکعات کو بجالانا چاہئے لیکن اس امر کے ثبوت میں کلام باقی ہے کہ یہ واجب ہے یا مندوب ہے۔ مقدسی نے کہا: ابن شحنہ نے اپنے دادا سے ندب کی تصریح ذکر کی ہے۔ اور اس میں بحث کی ہے کہ چاہئے کہ یہ محض وہم کی بنا پر ہو مگر جب جمعہ کی صحت میں شک اور اشتباہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ اور اپنے شیخ ابن ہمام سے وہ قول نقل کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کیا یہ چار رکعات سنت کی کفایت کریں گی یا نہیں؟ شک ہو تو یہ کفایت نہ کریں گی اور اگر شک نہ ہو تو یہ چار رکعات سنتوں کے لئے کافی ہوں گی۔ تمرتاشی کی لابد کے ساتھ تعبیر اور ''القنیہ'' کی مذکورہ کلام اس تفصیل کی تائید کرتی ہے۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ''رسالۃ المقدسی'' میں ہے۔ اس میں سے ایک شذرہ ''امداد الفتاح'' میں ذکر کیا ہے۔

ہم نے اس بارے میں طویل گفتگو کی ہے تاکہ اس وہم کو دور کیا جائے جو شارح کا ''البحر'' کی اتباع میں کلام وہم دلاتا ہے کہ مطلقاً یہ نہ کیا جائے گا۔ ہاں اگر یہ کسی فساد کی طرف لے جائے تو اسے اعلانیہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ گفتگو فساد نہ ہونے کے وقت میں ہے۔ اسی وجہ سے مقدسی نے کہا: ہم اس جیسی عوام کو اس کا حکم نہیں دیتے بلکہ خواص کی اس بارے میں راہنمائی

Marfat.com

وَكُلُّ ذَلِكَ خِلَافُ الْمَذْهَبِ، فَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهِ كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْبَحْرِ وَفِي مَجْمَعِ الْأَنْهُرِ مَعْزِيًّا لِلْمَطْلَبِ وَالْأَحْوَطُ نِيَّةُ آخِرِ ظُهْرٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ

اور یہ سب مذہب کے خلاف ہے پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جس طرح ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ اور ''مجمع الانہر'' میں ''مطلب'' کی طرف منسوب ہے: زیادہ احتیاط اس میں ہے آخر ظہر کی نیت کرے جس کا وقت میں نے پایا

کرتے ہیں اگر چہ یہ راہنمائی ان کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

6750۔ (قولہ: لِأَنَّ وُجُوبَهُ عَلَيْهِ بِآخِرِ الْوَقْتِ) ''الحلبہ'' میں کہا: اس تعلیل میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مذہب یہ ہے کہ ظہر زوال شمس کے ساتھ ایسے وجوب کے ساتھ واجب ہوتی ہے جس میں عصر کے وقت تک گنجائش ہے۔ مگر اس کا سبب وہ ہے جس کے ساتھ ادا متصل ہو اگر آخر وقت تک ادا نہ کیا تو سببیت کے لئے آخری جز متعین ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ ان کا قول والاحوط نیۃ آخر ظہر ادرکت وقتہ یہ اس اعتبار سے زیادہ محتاط ہے کہ جب اس نے آخر ظہر کی نیت کی جو مجھ پر واجب ہوئی یا میرے ذمہ میں ثابت ہوئی۔ کیونکہ یہ قول فائدہ نہیں دیتا اگر جمعہ کی عدم صحت ظاہر ہو۔ کیونکہ اس کی ادائیگی کا وجوب اور اس کے ذمہ میں اس کا ثبوت یہ آخری وقت میں یا وقت کے بعد ہوتا ہے۔ ہاں اگر وہ کہتا وجب علی تو یہ اس کا فائدہ دیتا۔ کیونکہ وجوب وقت کے داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ وجوب ادا کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ''التوضیح'' میں اس کی تحقیق کی ہے کہ وجوب اور وجوب ادا میں فرق ہے۔ لیکن زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہ اضافہ کرتے ولم اصلہ، أو ولم أؤدہ کما مرعن ''الفتح'' جسے میں نے نہیں پڑھا یا جسے میں نے ادا نہیں کیا جس طرح ''الفتح'' سے یہ قول گزر چکا ہے۔ کیونکہ اگر اس پر فوت شدہ ظہر ہو اور یہ جمعہ نفس الامر میں صحیح ہو تو نیت اس کی طرف پھر جائے گی جو اس پر لازم تھی۔ اور اس زیادتی کے بغیر جو اس نے نیت کی ہے اس کی طرف نہ پھرے گی بلکہ یہ نفل کے طور پر واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ آخری ظہر جس کو اس نے پایا ہے وہ یوم جمعہ کی ظہر ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 6675 میں) گزر چکا ہے کہ ہمارے نزدیک جمعہ کے روز وقت اصل میں ظہر کا ہے۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس طرح جب ہم نے کہا: جمعہ کی ظہر نماز جمعہ کے ساتھ اس سے ساقط ہوگئی ہے۔ کیونکہ وہ آخری ظہر جس کو اس نے پایا وہ جمعرات کی ظہر ہو جائے گی پس یہ اس ظہر کی طرف نہیں پھرے گی جو اس پر اس سے پہلے فوت ہوئی مگر جب وہ یہ اضافہ کرے ولم اصلہ۔ شاید شارح نے اس کی طرف اس قول ''فتنبہ'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ فافہم۔

تتمہ

''شرح المنیۃ الصغیر'' میں کہا: زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ جمعہ کے بعد اس کی سنتیں پڑھتا پھر اس نیت کے ساتھ چار رکعات پڑھتا یعنی آخر ظہر کی نیت کے ساتھ جس ظہر کو میں نے پایا اور اسے نہ پڑھا پھر دو رکعتیں سنت وقت کی پڑھتا۔ اگر جمعہ صحیح ہوتا تو اس نے اس کی سنتیں اس کے طریقہ پر پڑھیں ورنہ اس نے ظہر کو اس کی سنتوں کے مطابق پڑھا۔ اور چاہئے کہ ان چاروں

Marfat.com

لِأَنَّ وُجُوبَهُ عَلَيْهِ بِآخِرِ الْوَقْتِ، فَتَنَبَّهْ (وَ) الثَّالِثُ (وَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ) الْجُمُعَةُ (بِخُرُوجِهِ) مُطْلَقًا وَلَوْ لَاحِقًا بِعُذْرِ نَوْمٍ أَوْ زَحْمَةٍ عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْوَقْتَ شَرْطُ الْأَدَاءِ لَا شَرْطُ الِافْتِتَاحِ (وَ) الرَّابِعُ

کیونکہ اس کا وجوب وقت کے آخر کے ساتھ ہوتا ہے۔''فتنبہ''۔اور تیسری شرط ظہر کا وقت ہے۔پس اس کا وقت نکلنے کے ساتھ مطلقاً جمعہ باطل ہو جائے گا اگر چہ مقتدی نیند یا بھیڑ کے عذر کی وجہ سے لاحق ہو گیا۔یہ مذہب ہے۔کیونکہ وقت ادائیگی کی شرط ہے افتتاح کی شرط نہیں۔اور چوتھی شرط

رکعات میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت کو پڑھے اگر اس پر قضا نہ ہو۔اگر یہ فرض ہوئے تو سورت کوئی نقصان نہیں دے گی اگر یہ نفل ہوئے تو سورت کا پڑھنا واجب تھا۔

یعنی جب اس پر قضا ہو تو وہ سورت کو نہ ملائے کیونکہ یہ چاروں رکعات ہر حال میں فرض ہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ وہ نماز جمعہ کے بعد دس رکعات پڑھے۔چار جمعہ کی سنتیں، چار آخر ظہر کی، دو رکعات سنت وقت کی۔یعنی اس احتمال کی وجہ سے کہ فرض ظہر ہے پس دو سنتیں ظہر کے فرضوں کے بعد کی ہوں گی۔

ظاہر یہ ہے کہ آخر ظہر کی نیت جمعہ کی چار سنتوں کو کافی ہو جائیں گی جب جمعہ صحیح ہو۔کیونکہ قابل اعتماد قول یہ ہے کہ سنن میں تعیین شرط نہیں۔اگر جمعہ صحیح نہ ہو پس فرض ظہر کے ہو جائیں گے۔اور وہ چار رکعات جو اس نے جمعہ سے پہلے پڑھی تھی یہ ظہر کی پہلی سنتوں کے ہو جائیں گے۔لیکن نماز جمعہ اور خطبہ سننے کی وجہ سے لمبا فاصلہ ہونے کی وجہ سے چار رکعات پڑھے گا۔پس بہتر دس رکعات کی نماز ہے۔

6751۔(قولہ: فَتَنَبَّهْ) بعض نسخوں میں ہے''قنیہ''۔یہ صحیح ہے کیونکہ جو انہوں نے قول ذکر کیا ہے وہ''القنیہ'' کی عبارت کی نص ہے۔

6752۔(قولہ: وَقْتُ الظُّهْرِ) اس میں ہے کہ وقت سبب ہے شرط نہیں۔تمام نمازوں میں یہ ضروری ہے۔جواب یہ ہے کہ یہ وجوب کا سبب اور ادا کی گئی نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔اور جمعہ کے لئے وقت کا شرط ہونا اس طرح نہیں جس طرح یہ وقت اس کے غیر کے لئے شرط ہے۔کیونکہ وقت کے نکلنے سے جمعہ کی صحت باقی نہیں رہتی۔نہ ادا کے اعتبار سے نہ قضا کے اعتبار سے۔دوسری نمازوں کا معاملہ مختلف ہے۔''سعدیہ''۔

6753۔(قولہ: مُطْلَقًا) اگر چہ تشہد کی مقدار قعدہ کے بعد ہو جس طرح فجر کی نماز میں سورج کے طلوع ہونے کا معاملہ ہے۔جس طرح بارہ مسائل میں اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

6754۔(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ)''النوادر'' میں جو قول ہے یہ اس کا رد ہے کہ مقتدی کے ساتھ جب لوگ بھیڑ کریں تو وہ رکوع اور سجود کی طاقت نہ رکھے یہاں تک کہ امام فارغ ہو جائے اور عصر کا وقت داخل ہو جائے۔کیونکہ وہ قراءت کے بغیر جمعہ کو مکمل کرے گا۔''حلبی'' نے''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

Marfat.com

(الْخُطْبَةُ فِيهِ) فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهُ وَصَلَّى فِيهِ لَمْ تَصِحَّ (وَ) الْخَامِسُ (كَوْنُهَا قَبْلَهَا) لِأَنَّ شَرْطَ الشَّيْءِ سَابِقٌ عَلَيْهِ (بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ تَنْعَقِدُ) الْجُمُعَةُ (بِهِمْ

اس وقت میں خطبہ ہے۔ اگر وقت سے پہلے خطبہ دیا اور اس وقت میں نماز پڑھی تو نماز جمعہ صحیح نہیں ہوگا۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ خطبہ نماز جمعہ سے پہلے ہو۔ کیونکہ شے کی شرط اس سے پہلے ہوتی ہے۔ ایسی جماعت کی موجودگی جن کے ساتھ جمعہ منعقد ہوجاتا ہے

6755۔ (قولہ: الْخُطْبَةُ فِيهِ) ضمیر سے مراد وقت ہے۔ یہ ''الکنز'' کے قول سے احسن ہے: والخطبة قبلها۔ کیونکہ اس میں یہ وضاحت نہیں کہ خطبہ وقت میں ہو۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: خطیب میں یہ شرط ہے کہ وہ امامت کا اہل ہو۔ لیکن اس سے قبل وہ ذکر کیا جو اس کے مخالف ہے: ان کی تفریعات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام میں یہ شرط نہیں کہ وہی خطیب ہو۔ ''الخلاصہ'' میں یہ وضاحت کی ہے کہ اگر ایک بچے نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور ایک بالغ آدمی نے نماز جمعہ پڑھائی تو یہ جائز ہوگا۔ عنقریب شارح ذکر کریں گے کہ یہی مختار ہے۔

تتمہ

خطبہ کو اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کہ وہ عربی زبان میں ہو اس بات پر اکتفا کرتے ہوئے جو باب صفة الصلاة میں پہلے بیان کیا ہے کہ یہ شرط نہیں اگرچہ وہ عربی زبان میں خطبہ دینے پر قادر ہو۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس کی شرط لگائی ہے مگر عجز کے وقت ایسا کر سکتا ہے جس طرح نماز میں شروع ہونے میں اختلاف ہے۔

6756۔ (قولہ: وَالْخَامِسُ كَوْنُهَا قَبْلَهَا) یعنی کثیر فاصلہ کے بغیر خطبہ نماز جمعہ سے پہلے ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ یہ اس آدمی کے حق میں انعقاد کی شرط ہے جو جمعہ کے لئے تکبیر تحریمہ کہتا ہے نہ کہ ہر اس شخص کے لئے جو اسے پڑھتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اگر امام کو حدث لاحق ہوجائے تو اس نے اس آدمی کو آگے کردیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ وہ اپنی تکبیر تحریمہ کی بنیاد اس تکبیر تحریمہ پر رکھنے والا ہے جو نماز جمعہ کو شروع کرنے والا تھا۔ اگر نائب نے اسے فاسد کردیا تو قیاس یہ ہے کہ وہ نئے سرے سے انہیں جمعہ نہ پڑھائے۔ لیکن علما نے جواز کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ نائب جب پہلے امام کے قائم مقام ہوگیا تو حکماً اس کے ساتھ لاحق ہوگیا۔ اگر پہلے نے شروع کرنے سے قبل ہی حدث لاحق کردیا تو امام نے اسے آگے کھڑا کردیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو جائز نہ ہوگا۔ ''فتح''، ملخص۔

جمعہ کے انعقاد کی شرط

6757۔ (قولہ: تَنْعَقِدُ الْجُمُعَةُ بِهِمْ) اس طرح کہ وہ مرد، بالغ اور عاقل ہوں اگرچہ سفر یا مرض کی وجہ سے معذور ہوں۔

Marfat.com

وَلَوْ كَانُوا (صُمًّا أَوْ نِيَامًا، فَلَوْ خَطَبَ وَحْدَهُ لَمْ يَجُزْ عَلَى الْأَصَحِّ) كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالسَّعْيِ لِلذِّكْرِ لَيْسَ إِلَّا لِاسْتِمَاعِهِ، وَالْمَأْمُورُ جَمْعٌ وَجَزَمَ فِي الْخُلَاصَةِ بِأَنَّهُ يَكْفِي حُضُورُ وَاحِدٍ (وَكَفَتْ تَحْمِيدَةٌ أَوْ تَهْلِيلَةٌ أَوْ تَسْبِيحَةٌ) لِلْخُطْبَةِ الْمَفْرُوضَةِ

اگرچہ وہ بہرے یا سوئے ہوئے ہوں اگر خطیب نے اکیلے ہی خطبہ دیا تو اصح قول کے مطابق جائز نہ ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ کیونکہ ذکر کے لئے سعی کا امر نہیں ہے مگر اس کے سننے کے لئے اور جن کو سعی کا حکم دیا گیا ہے وہ جمع ہے۔ ''الخلاصہ'' میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی کا حاضر ہونا کافی ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ یا سبحان اللہ فرض خطبہ کے لئے کافی ہے

6758۔ (قولہ: كَانُوا صُمًّا أَوْ نِيَامًا) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط نہیں کہ خطبہ ان کو سنائی دے بلکہ ان کا حاضر ہونا کافی ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس سے دور ہوں یا وہ سو جائیں تو بھی یہ کافی ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ خطبہ کا جہری ہونا شرط ہے اس طرح کہ جو آدمی وہاں ہے وہ اسے سنے جب کوئی مانع نہ ہو۔ ''شرح المنیہ''۔

6759۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ الخ) ''الحلبہ'' میں اس کی تصحیح کو بھی ''المعراج'' اور ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''المجتبیٰ'' یقین کے ساتھ ہے۔ ''البدائع''، ''التبیین'' اور ''شرح المنیہ'' میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: لیکن یہ ہمارے تینوں ائمہ سے ایک روایت ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ شرط نہیں یہاں تک کہ اگر وہ اکیلے خطبہ دے تو جائز ہے۔ ہمارے شیخ کمال نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

6760۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالسَّعْيِ لِلذِّكْرِ لَيْسَ إِلَّا لِاسْتِمَاعِهِ) ''النہر'' میں اسی طرح کہا ہے۔ اس میں ہے کہ ''شرط حاضر ہونا ہے'' جس طرح گزر چکا ہے سماع شرط نہیں۔ مناسب یہ کہنا تھا: کیونکہ جن لوگوں کو سعی کا حکم دیا گیا وہ جماعت ہے۔ ''تامل''

6761۔ (قولہ: وَجَزَمَ فِي الْخُلَاصَةِ الخ) ''نور الایضاح'' میں اسی پر چلے ہیں۔ اس کی شرح میں کہا انما اتبعناہ لانہ منطوق۔ ہم نے اس کی پیروی کی کیونکہ یہ منطوق ہے اور منطوق مفہوم پر مقدم ہوتا ہے۔

یعنی ان کے قول یشترط حضور جماعۃ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایک کے حاضر ہونے سے صحیح نہیں۔ صاحب الخلاصہ کا قول: ''اگر ایک یا دو حاضر ہوں اور وہ خطبہ دے اور تین کو نماز جمعہ پڑھائے تو یہ جائز ہوگا''۔ منطوق ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جماعت کے حاضر ہونے کا شرط ہونا یہ بھی منطوق ہے۔ کیونکہ جماعت اجتماع سے مشتق ہے۔ پس یہ وحدت کے منافی ہے جبکہ اسے شرط بنا دیا گیا ہے۔ اور شرط وہ ہوتی ہے جس کے عدم سے عدم لازم آتا ہے۔ ''تامل''

6762۔ (قولہ: وَكَفَتْ تَحْمِيدَةٌ الخ) خطبہ کی شرط بیان کرنے کے بعد خطبہ کے رکن میں شروع ہو رہے ہیں۔ الحمد للہ وغیرہ کے کافی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت فَاسْعَوْا (الجمعہ: 9) میں جس کا امر کیا گیا ہے وہ مطلق ذکر ہے جو قلیل و کثیر کو

Marfat.com

مَعَ الْكَرَاهَةِ وَقَالَا لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ، وَأَقَلُّهُ قَدْرُ التَّشَهُّدِ الْوَاجِبِ (بِنِيَّتِهَا، فَلَوْ حَمِدَ لِعُطَاسِهِ) أَوْ تَعَجُّبًا (لَمْ يَنُبْ عَنْهَا عَلَى الْمَذْهَبِ) كَمَا فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الذَّبِيحَةِ، لَكِنَّهُ ذَكَرَ فِي الذَّبَائِحِ أَنَّهُ يَنُوبُ فَتَأَمَّلْ (وَيُسَنُّ خُطْبَتَانِ) خَفِيفَتَانِ، وَتُكْرَهُ زِيَادَتُهُمَا عَلَى قَدْرِ سُورَةٍ مِنْ طِوَالِ الْمُفَصَّلِ (بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا) بِقَدْرِ ثَلَاثِ آيَاتٍ عَلَى الْمَذْهَبِ،

جبکہ اس میں کراہت ہے۔''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: طویل ذکر کا ہونا ضروری ہے۔ اس کی کم سے کم مقدار واجب تشہد کے برابر ہونی چاہئے جبکہ خطبہ کی نیت ہو۔ اگر اس نے چھینک پر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہا یا تعجب کے طور پر یہ کہا تو مذہب کے مطابق یہ خطبہ کے قائم مقام نہ ہوگا جس طرح ذبیحہ پر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہا جائے تو کافی نہیں ہوتا۔ لیکن کتاب الذبائح میں (مقولہ 32398 میں) ذکر کیا ہے کہ یہ اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ فتامل۔ دو چھوٹے سے خطبے سنت ہیں۔ اور طوال مفصل کی سورتوں پر ان دونوں کو زائد کرنا مکروہ ہے جبکہ دونوں خطبوں کے درمیان تین آیات کی مقدار بیٹھا جائے۔ یہ مذہب ہے۔

شامل ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو مروی ہے وہ بیان نہیں۔ کیونکہ لفظ ذکر میں کوئی اجمال نہیں۔

6763_(قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ)''قہستانی'' کی عبارت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ تامل۔

6764_(قولہ: وَأَقَلُّهُ الخ)''العنایہ'' میں ہے: امام کرخی کے نزدیک یہ تین آیات کی مقدار ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تشہد کی مقدار ہے یعنی التحیات سے لے کر عبدہ و رسولہ تک۔

6765_(قولہ: بِنِيَّتِهَا) یعنی خطبہ کی نیت سے۔

6766_(قولہ: أَوْ تَعَجُّبًا) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا او سبح تعجبا''ط''۔

6767_(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ)''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے یہ اسے کفایت کر جائے گا۔''ح''۔

6768_(قولہ: لَكِنَّهُ ذَكَرَ) مصنف نے ذکر کیا کیونکہ کہا: ولو عطس عند الذبح فقال: الحمد للہ لا یحل فی الاصح بخلاف الخطبة۔

کیونکہ اس قول سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چھینک مارنے والے کی حمد تکبیر کے لئے کافی نہیں خطبہ کے لئے کافی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: ممکن ہے کہ یہ جواب دیا یہ اس روایت پر مبنی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

دو خطبے مسنون ہیں

6769_(قولہ: وَيُسَنُّ خُطْبَتَانِ) جو قول گزرا ہے کہ خطبہ شرط ہے وہ اس قول کے منافی نہیں۔ کیونکہ جو مسنون ہے وہ اس خطبہ کو دو دفعہ پڑھنا ہے۔ اور شرط خطبہ ایک دفعہ ہے۔

6770_(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام طحاوی نے کہا: اتنی مقدار جس میں منبر کے بیٹھنے کی جگہ سے مس کرے۔''بحر''۔

6771_(قولہ: وَتُكْرَهُ زِيَادَتُهُمَا الخ)''قہستانی'' کی عبارت ہے: وزيادة التطويل مكروهة۔

Marfat.com

وَتَارِكُهَا مُسِيءٌ عَلَى الْأَصَحِّ كَتَرْكِهِ قِرَاءَةَ قَدْرِ ثَلَاثِ آيَاتٍ، وَيَجْهَرُ بِالثَّانِيَةِ لَا كَالْأُولَى، وَيَبْدَأُ بِالتَّعَوُّذِ سِرًّا، وَيُنْدَبُ ذِكْرُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ

اس کا تارک اصح قول کے مطابق گناہگار ہے۔ جس طرح وہ تین آیات کی مقدار قراءت کو ترک کرے تو گناہگار ہوتا ہے۔ اور دوسرے خطبہ کو بلند آواز سے پڑھے مگر وہ پہلے خطبہ کی طرح نہ ہو۔ وہ خطبہ تعوذ اخفا کے ساتھ پڑھتے ہوئے شروع کرے خلفاء راشدین

6772۔ (قولہ: كَتَرْكِهِ قِرَاءَةَ قَدْرِ ثَلَاثِ آيَاتٍ) یعنی تسبیح اور تہلیل پر خطبہ میں اکتفا کرنا یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ ان میں سے ہیں جو تین آیات کی مقدار یا واجب تشہد کی مقدار طویل ذکر نہیں۔ یہ مراد نہیں کہ تین آیات کی قراءت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ''الملتقی''، ''المواہب'' اور ''نور الایضاح'' وغیرھا میں اس کی تصریح کی گئی ہے: ''سنتوں میں یہ ہے ایک آیت کی قراءت کرنا''۔ ''الامداد'' میں کہا: ''المحیط'' میں ہے: وہ خطبہ میں قرآن کی کوئی سورت یا آیت پڑھے۔ اخبار متواتر ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطبہ میں قرآن پڑھا کرتے تھے جو سورت یا آیت سے خالی نہ ہوتا (1) پھر کہا: جب وہ مکمل سورت پڑھے تو تعوذ پڑھے پھر سورت سے پہلے بِسْمِ اللهِ پڑھے۔ اگر ایک آیت پڑھے تو ایک قول یہ کیا گیا وہ تعوذ پڑھے پھر بِسْمِ اللهِ پڑھے۔ اکثر علما نے کہا: وہ تعوذ پڑھے اور بِسْمِ اللهِ نہ پڑھے۔ اور خطبہ کے علاوہ میں قراءت میں اختلاف اسی طرح ہے۔ ملخص۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک آیت پر اقتصار یہ مکروہ نہیں۔ فتدبر۔

خطیب کا کہنا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ

تنبیہ

یہ عادت جاری ہے کہ جب خطیب آیت پڑھتا ہے تو کہتا ہے قال اللہ تعالیٰ بعد أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا (النحل: 97) اس میں یہ وہم دلایا جاتا ہے کہ أَعُوذُ بِاللهِ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور بعض افراد اس سے دوری اختیار کرتے ہیں تو وہ کہتا ہے قال اللہ تعالیٰ کلاما اتلوہ بعد قولی: اعوذ باللہ الخ۔ لیکن اس طریقہ سے استعاذہ کی سنت کے حصول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مطلوب تو یہ ہے نئے سرے سے استعاذہ کیا جائے۔ جبکہ یہ اس طرح باقی نہیں رہی بلکہ اس کی حکایت کی گئی ہے جس سے مقصود اس کا لفظ ہے۔ یہ امر انشا کے منافی ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ یہ نہ کہتا: قال اللہ تعالیٰ۔ ہمارے شیخ المشائخ علامہ اسماعیل جراحی جو شارح بخاری ہیں کا اس مسئلہ میں ایک رسالہ ہے میرے لیے وہ امر مستحضر نہیں جو کچھ انہوں نے فرمایا پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

6773۔ (قولہ: وَيَبْدَأُ) یعنی پہلے خطبہ سے پہلے وہ اخفا کے ساتھ تعوذ پڑھے پھر اللہ تعالیٰ کی حمد، اس کی ثنا، شہادتین، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود، نصیحت، یاد دلانا اور قراءت قرآن کرے۔ ''التجنیس'' میں کہا: دوسرا خطبہ پہلے خطبہ کی طرح ہے مگر وہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعۃ، باب تخفیف الصلاۃ والخطبۃ، جلد 1، صفحہ 821، حدیث نمبر 1492

Marfat.com

وَالْعَمَّيْنِ، لَا الدُّعَاءُ لِلسُّلْطَانِ، وَجَوَّزَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ، وَيُكْرَهُ تَحْرِيمًا وَصْفُهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ، وَيُكْرَهُ تَكَلُّمُهُ فِيهَا إِلَّا لِأَمْرٍ بِمَعْرُوفٍ، لِأَنَّهُ مِنْهَا

اور دونوں چچاؤں کا ذکر کرنا مستحب ہے سلطان کے لئے دعا کرنا مستحب نہیں، "قہستانی" نے دعا کو جائز قرار دیا ہے، اور سلطان کا ایسا وصف ذکر کرنا جو اس میں نہیں مکروہ تحریمی ہے۔ اور خطبہ میں گفتگو کرنا مکروہ تحریمی ہے مگر امر بالمعروف کے لئے کیونکہ امر بالمعروف خطبہ میں سے ہے۔

اس میں وعظ کی جگہ مسلمانوں کے لئے دعا کرے۔ "البحر" میں کہا: اس کا ظاہر یہ ہے پہلے خطبہ کی طرح اس میں ایک آیت کا پڑھنا سنت ہے۔

تنبیہ

بعض خطبا دوسرے خطبہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف کے وقت دائیں اور بائیں جو چہرہ پھیرتے ہیں میں نے کسی کو اس بارے میں ذکر کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ بدعت ہے اس کو ترک کر دینا چاہئے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ سنت ہے۔ پھر میں نے "منہاج النووی" میں دیکھا کہا: وہ خطبہ میں دائیں بائیں متوجہ نہ ہو۔ ابن حجر نے اس کی شرح میں کہا: کیونکہ یہ بدعت ہے۔ ہمارے نزدیک یہ امر "البدائع" کے قول سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے۔ "سنت یہ ہے کہ وہ لوگوں کی طرف اپنا چہرے کرے اور قبلہ کی طرف پشت کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے"۔

6774_(قولہ: وَالْعَمَّيْنِ) وہ دونوں حضرت حمزہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

لطیفہ

میں نے اپنے ایک شیخ سے سنا وہ کہا کرتے تھے یہاں خطبا دو دفعہ غلطی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں وارض عن عمی نبیك الحمزة والعباس، الف لام کو لفظ حمزة پر داخل کرنے اور اسے غیر منصرف باقی رکھنے کے ساتھ، جبکہ حمزة پر الف لام کا داخل ہونا نہیں سنا گیا اور جب اسے داخل کیا جائے تو یہ منصرف ہو جاتا ہے۔

خطبہ میں سلطان زماں کے لیے دعا کا جواز

6775_(قولہ: وَجَوَّزَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ الخ) اس کی عبارت یہ ہے: ثم یدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنباً فی مدحہ عنا قالوا: انہ کفر و خسران پھر وہ زمانہ کے سلطان کے لئے عدل و احسان کی دعا کرے جبکہ اس کی ایسی مدح سے اجتناب کر رہا ہو جس کے بارے میں علما نے کہا: یہ کفر و خسارہ ہے جس طرح "ترغیب" وغیرہ میں ہے۔

شارح نے اپنے اس قول وجوزہ کے ساتھ اشارہ کیا کہ ان کے قول ثم یدعو الخ کو جواز پر محمول کیا جائے ندب پر محمول نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ حکم شرعی ہے اس کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ "البحر" میں کہا: یہ مستحب نہیں کیونکہ عطا سے روایت کیا گیا جب ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا۔ فرمایا: یہ نئی چیز ہے، خطبہ تو نصیحت و یاد دلانا تھا۔

Marfat.com

وَمِنَ السُّنَّةِ جُلُوسُهُ فِي مَخْدَعِهِ
اور سنت میں سے ہے کہ وہ اپنے کمرہ میں منبر کی

شارح نے باب الامامة میں سلطان کے حق میں صلاح کی دعا کے وجوب کا جو پہلے قول کیا ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ کلام اس بارے میں ہے کہ خصوصاً خطبہ میں یہ مستحب نہیں بلکہ اس خطبہ میں اس کے مستحب ہونے سے کوئی مانع نہیں جس طرح تمام مسلمانوں کے لئے دعا کی جاتی ہے۔ کیونکہ جب وہ درست وصحیح ہوگا تو اس میں ہی عالم کی درستگی ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے: من انه محدث اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس زمانہ کا سلطان اپنے لئے اور اپنے امراء کے لئے صالحیت اور دشمنوں کے خلاف مدد کا زیادہ محتاج ہے۔ بعض اوقات بدعت واجب یا مندوب ہوتی ہے جبکہ یہ ثابت ہے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جو کوفہ کے امیر تھے وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے پہلے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حق میں دعا کیا کرتے تھے تو حضرت عمر کو مقدم کرنے کو ناپسند کیا گیا اور آپ کے پاس شکایت ہوئی تو ناپسند کرنے والے کو حاضر ہونے کا حکم دیا تو اس نے کہا: میں نے صرف حضرت ابوبکر صدیق پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے مقدم کرنے پر ناپسندیدگی کی ہے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ رو دیئے اور اس کے حق میں دعائے استغفار کی۔ اس وقت صحابہ کثیر تعداد میں موجود تھے وہ کسی بدعت پر خاموش نہیں رہتے تھے مگر جب قواعد شرع اس کی تائید کریں۔ صحابہ میں سے کسی نے دعا کے حق میں انکار نہیں کیا بلکہ صرف مقدم ذکر کرنے پر انکار کیا۔ نیز سلطان کے حق میں منبروں پر دعا اب سلطنت کے شعار میں سے ہو گیا ہے۔ جو آدمی اس کو ترک کرے اس کے بارے میں خوف ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا: اگر یہ قول کیا گیا: اس کے حق میں دعا واجب ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کرنے میں عموماً فتنہ ہے۔ تو واجب کا قول کوئی بعیدی قول نہیں۔ جس طرح یہ قول اس بارے میں کیا گیا جو لوگ ایک دوسرے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ متقدمین کا منع کرنا اس پر مبنی ہے جو ان کے زمانہ میں سلاطین کے اوصاف میں بے تکی باتیں کیا کرتے تھے جیسے: السلطان العادل الاكرم، شهنشاه الاعظم، مالك رقاب الامم۔ ''تتارخانیہ'' کی کتاب الردة میں ہے ''صفار'' سے پوچھا گیا: کیا یہ جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ کیونکہ ان میں سے بعض الفاظ کفر ہیں اور ان میں سے بعض جھوٹ ہیں۔ ابومنصور نے کہا: وہ سلطان جس کے بعض افعال ظلم ہوں تو جس نے اسے ''عادل'' کہا وہ کافر ہے۔ جہاں تک شہنشاہ کا تعلق ہے تو یہ اعظم کے وصف کے بغیر اللہ تعالیٰ کے خصائص میں سے ہے۔ بندوں کی اس کے ساتھ صفت لگانا جائز نہیں۔ جہاں تک مالک رقاب الامم کا تعلق ہے تو یہ جھوٹ ہے۔

''البزازیہ'' میں کہا: اسی وجہ سے خوارزم کے ائمہ عید اور جمعہ کے روز محراب سے دور رہتے تھے۔

جہاں تک اس دعا کا تعلق ہے جو ہمارے زمانے میں سلاطین عثمانیہ کے لئے معمول ہے اللہ تعالیٰ ان سلاطین کی تائید فرمائے جس طرح سلطان البرین والبحرین، خادم الحرمین تو اس سے کوئی مانع نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

6776۔ (قوله: فِي مَخْدَعِهِ) اس سے مراد وہ کمرہ ہے جو مسجد میں ہوتا ہے۔ ''سیوطی'' نے ''سنن ابی داؤد'' پر اپنے

Marfat.com

عَنْ يَمِينِ الْمِنْبَرِ، وَلُبْسُ السَّوَادِ، وَتَرْكُ السَّلَامِ مِنْ خُرُوجِهِ إِلَى دُخُولِهِ فِي الصَّلَاةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ سَلَّمَ، مُجْتَبَى (وَطَهَارَةٌ وَسَتْرُ عَوْرَةٍ (قَائِمًا) وَهَلْ هِيَ قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَتَيْنِ؟

دائیں جانب بیٹھے اور سیاہ لباس پہنے اور کمرے سے نکلنے سے لے کر نماز میں داخل ہونے تک سلام کو ترک کرے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے، ''مجتبیٰ''۔ طہارت اور ستر عورت کا ہونا سنت ہے جبکہ وہ خطبہ میں کھڑا ہو۔ کیا یہ خطبہ دو رکعتوں کے قائم مقام ہے؟

حاشیہ میں کہا: مخدع سے مراد وہ چھوٹا سا کمرہ ہے جو بڑے کمرے کے اندر ہوتا ہے۔ اس کی میم کو ضمہ اور فتحہ دیا جاتا ہے۔ ''القاموس'' میں ہے: مخدع منبر کی طرح ہے یعنی دونوں کا وزن ایک ہے۔ چھوٹا کمرہ۔ ''مدنی''۔

6777۔ (قولہ: عَنْ يَمِينِ الْمِنْبَرِ) یہ مخدعہ کی قید ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اگر کمرہ نہ ہو تو اس کی جہت میں یا اس کی طرف میں بیٹھے۔ اور خطبہ سے قبل محراب میں اس کا نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

خطیب کے لیے سیاہ لباس پہننے کا حکم

6778۔ (قولہ: وَلُبْسُ السَّوَادِ) یہ خلفا کی اقتدا میں ہے اور زمانوں اور شہروں میں ورثہ در ورثہ چلے آنے کی وجہ سے ہے۔ ''بحر'' میں ''الحاوی القدسی'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ خطیب کے ساتھ خاص ہے۔ ورنہ نص یہ ہے کہ جمعہ اور عیدین کے موقع پر سب سے اچھا لباس پہننا مستحب ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں فصل اللباس میں ہے: سفید لباس پہننا مستحب ہے۔ اسی طرح سیاہ لباس پہننا ہے کیونکہ بنی عباس کا یہ شعار ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے جبکہ آپ کے سر مبارک پر سیاہ عمامہ تھا (1)۔

ابن عدی کی ایک روایت ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سیاہ عمامہ تھا۔ جسے آپ عیدین کے موقع پر پہنا کرتے تھے اور اسے اپنی پشت پر لٹکایا کرتے تھے۔

6779۔ (قولہ: وَتَرْكُ السَّلَامِ) ''السراج'' میں جو قول ہے وہ غریب ہے: امام کے لئے مستحب ہے جب وہ منبر پر چڑھے اور لوگوں کی طرف منہ کرے تو انہیں سلام کہے۔ کیونکہ جب وہ منبر پر چڑھا تھا تو اس نے لوگوں کی طرف پشت کی ہوئی تھی۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کی عبارت ''الجوہرۃ'' میں یہ ہے: یہ روایت کی جاتی ہے کہ سلام کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ جب وہ منبر پر چڑھا تھا تو اس نے ان کی طرف پشت کی تھی۔

6780۔ (قولہ: وَطَهَارَةٌ وَسَتْرُ عَوْرَةٍ قَائِمًا) ان تینوں امور کو ''شرح المنیہ'' میں واجبات سے بنایا ہے ساتھ ہی خود ''الملتقی'' کے متن میں طہارت اور قیام کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے جس طرح کثیر معتبر کتابوں میں ہے۔ جہاں تک

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز دخول مکۃ بغیر احرام، جلد 2، صفحہ 274، حدیث نمبر 2469

Marfat.com

الْأَصَحُّ لَا. ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، بَلْ كَشَطْرِهَا فِي الثَّوَابِ، وَلَوْ خَطَبَ جُنُبًا، ثُمَّ اغْتَسَلَ وَصَلَّى جَازَ،
اصح قول یہ ہے کہ نہیں۔ یہ ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ بلکہ یہ نماز میں ثواب کے نصف کی طرح ہے۔ اگر وہ حالت جنابت میں خطبہ دے پھر غسل کرے اور نماز پڑھے تو یہ جائز ہوگا۔

ستر عورت کا تعلق ہے تو اس کی تصریح بانه سنة ايضا ''نور الایضاح'' اور ''المواہب'' میں کی ہے۔ ''المجمع'' وغیرہ میں تینوں کے ترک کے مکروہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ شاید ستر کے سنت ہونے کا معنی یہ ہے جبکہ یہ اس کے باہر واجب ہے اگرچہ وہ خلوت میں ہو۔ یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ مگر جب غرض صحیح کے لئے ہو وہ خطبہ کی تیاری ہے۔ اور اس کا اعادہ واجب نہیں اگر ہوا کے چلنے وغیرہ کی وجہ سے اس کی شرمگاہ کھل جائے۔ اسی طرح مسجد میں داخل ہونے کے لئے جنابت سے طہارت واجب ہے اگرچہ خطبہ کے بغیر ہو۔ اس کا خطبہ صحیح ہو جائے گا اگرچہ گناہگار ہوگا اگر اس نے جان بوجھ کر یہ عمل کیا۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''البدائع'' میں ہے کیونکہ کہا: ''ہمارے نزدیک طہارت سنت ہے شرط نہیں۔ یہاں تک کہ امام نے جب جنابت یا حدث کی حالت میں خطبہ دیا تو جمعہ کے جواز کے لئے اسے شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ جمعہ کی ادائیگی کے لئے شرط ہے۔ ''الفیض'' میں ہے: اگر اس نے حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں خطبہ دیا تو یہ جائز ہے اور خطیب کے مسجد میں کھڑے ہونے کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ سنت کا معنی شرط کا مقابل ہے اس طرح کہ خطبہ اس کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ وہ فی نفسہ واجب ہو جس طرح ہم نے کہا ہے۔ اس کی مثل اسے طواف کے واجبات میں سے شمار کرنا ہے۔ کیونکہ اسے چھوڑے گا تو دم واجب ہوگا جبکہ یہ حج کے تمام مشاہد میں واجب ہے۔ لیکن صرف طواف میں طہارت کو ترک کرے تو دم واجب ہوتا ہے باقی مشاہد میں طہارت کو ترک کرے تو دم واجب نہیں ہوتا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا اسے غنیمت جانو۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: اگر یہ کہا جائے: یقینی طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی ستر اور طہارت کے بغیر خطبہ نہیں دیا۔ ہم کہیں گے: ہاں۔ لیکن یہ آپ کا معمول، عادت اور ادب تھا۔ اور یہاں کوئی دلیل نہیں کہ آپ نے یہ عمل خطبہ کے لئے خصوصاً کیا۔

6781۔ (قولہ: الْأَصَحُّ لَا) اسی وجہ سے اس کے لئے نماز کی باقی ماندہ شروط شرط نہیں جس طرح قبلہ رو ہونا، طہارت کا ہونا وغیرہا۔

6782۔ (قولہ: كَشَطْرِهَا فِي الثَّوَابِ) یہ اس کی تاویل ہے جس کے بارے میں اثر وارد ہوا ہے: من ان الخطبة كشطر الصلاة (1)۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے خطبہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے جس طرح نماز جمعہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام ہے۔ پس خطبہ کیلئے نماز کی شرطیں ہوں گی جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

6783۔ (قولہ: جَازَ) یعنی غسل کو فاصل شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ نماز کے اعمال میں سے ہے۔ لیکن زیادہ بہتر اس خطبہ کا اعادہ ہے۔ جس طرح اگر وہ اس کے بعد نفل پڑھے، یا جمعہ کو فاسد کر دے، یا اس میں فوت شدہ نماز یاد آنے سے

1۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 237، حدیث نمبر 5485

Marfat.com

وَلَوْ فَصَلَ بِأَجْنَبِيٍّ فَإِنْ طَالَ بِأَنْ رَجَعَ لِبَيْتِهِ فَتَغَدَّى، أَوْ جَامَعَ وَاغْتَسَلَ اسْتَقْبَلَ خُلَاصَةٌ أَيْ لُزُومًا لِبُطْلَانِ الْخُطْبَةِ۔ سِرَاجٌ، لَكِنْ سَيَجِيءُ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْإِمَامِ وَالْخَطِيبِ (وَ) السَّادِسُ (الْجَمَاعَةُ) وَأَقَلُّهَا ثَلَاثَةُ رِجَالٍ (وَلَوْ غَيْرَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ حَضَرُوا الْخُطْبَةَ (سِوَى الْإِمَامِ) بِالنَّصِّ: لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الذَّاكِرِ وَهُوَ الْخَطِيبُ، وَثَلَاثَةٌ سِوَاهُ

اگر وہ خطبہ اور نماز کے درمیان اجنبی عمل کا فاصلہ کرے، اگر وہ طویل ہو اس طرح کہ وہ اپنے گھر کی طرف لوٹے اور کھانا کھائے یا وہ جماع کرے اور غسل کرے، تو وہ نئے سرے سے خطبہ دے ''خلاصہ''۔ یعنی لازمی طور پر وہ نئے سرے سے خطبہ دے۔ کیونکہ خطبہ باطل ہو جاتا ہے۔ ''سراج''۔ لیکن عنقریب آئے گا کہ امام اور خطیب کا ایک ہونا شرط نہیں۔ اور چھٹی شرط جماعت ہے۔ اور اس کی کم سے کم تعداد تین مرد ہیں اگر چہ یہ ان تین کے علاوہ ہوں جو خطبہ میں حاضر ہوئے۔ یہ تین امام کے علاوہ ہیں۔ یہ نص سے ثابت ہے۔ کیونکہ نصیحت کرنے والے کا ہونا ضروری ہے جبکہ وہ خطیب ہے اور تین خطیب کے علاوہ ہوں۔

فاسد ہو جائے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6784۔ (قولہ: فَإِنْ طَالَ) ظاہر یہ ہے کہ وہ طویل انقطاع کی صورت میں اس آدمی کے معاملہ کی طرف پلٹ جاتا ہے جسے کسی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہو۔

6785۔ (قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ الخ) یہ دوبارہ خطبہ کے لازم ہونے پر استدراک ہے۔ یعنی بعض اوقات اعادہ لازم نہیں ہوتا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ گھر لوٹنے سے پہلے وہ کسی کو اپنا نائب بنا دیتا ہے۔

6786۔ (قولہ: وَأَقَلُّهَا ثَلَاثَةُ رِجَالٍ) مردوں کے متعلق قول مطلق ذکر کیا ہے۔ پس رجال کا لفظ غلاموں، مسافروں، مریضوں، امیوں اور گونگوں سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ جمعہ میں امامت کی صلاحیت رکھتے ہیں یا تو ہر ایک کی یا اس کی جوامی اور اخرس ہونے میں ان کی مثل ہو پس یہ دونوں صلاحیت رکھتے ہیں کہ اپنے سے مافوق کی اقتدا کریں۔ رجال کا لفظ ذکر کر کے نساء اور صبیان سے احتراز کیا۔ کیونکہ وہ اکیلے جمعہ نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ کسی حال میں بھی امامت کے اہل نہیں۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

6787۔ (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ حَضَرُوا الْخُطْبَةَ) یہ اس کی روایت پر ہے جس نے خطبہ میں تین افراد کے حاضر ہونے کو شرط قرار دیا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس نے اصلاً اسے شرط قرار نہیں دیا یا ایک کا حاضر ہونا کافی ہے تو یہ قول زیادہ ظاہر ہے۔

6788۔ (قولہ: سِوَى الْإِمَامِ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ شارحین نے آپ کی دلیل کو راجح قرار دیا ہے۔ ''محبوبی'' اور ''نسفی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ ''تصحیح شیخ قاسم'' میں اسی طرح ہے۔

Marfat.com

بِنَصِّ (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ) (فَإِنْ نَفَرُوا قَبْلَ سُجُودِهِ) وَقَالَا قَبْلَ التَّحْرِيمَةِ (بَطَلَتْ، وَإِنْ بَقِيَ ثَلَاثَةُ) رِجَالٍ، وَلِذَا أَتَى بِالتَّاءِ (أَوْ نَفَرُوا بَعْدَ سُجُودِهِ) أَوْ عَادُوا وَأَدْرَكُوهُ رَاكِعًا،

یہ نص فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ (الجمعہ:9) تو دوڑ کر جاؤ اللہ کے ذکر کی طرف۔ سے ثابت ہے۔ اگر یہ لوگ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے بھاگ جائیں، ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا تکبیر تحریمہ سے پہلے بھاگ جائیں، تو نماز جمعہ باطل ہو جائے گی۔ اگر تین مرد باقی رہ جائیں، اسی وجہ سے ثلاثۃ کو تا کے ساتھ لائے ہیں، یا سجدہ کے بعد بھاگ جائیں، یا لوٹ آئیں اور امام کو رکوع میں پالیں،

6789۔ (قولہ: بِنَصِّ فَاسْعَوْا) کیونکہ ذکر کی طرف حاضر ہونے کی طلب، جبکہ یہ لفظ جمع کے متعلق ہے اور وہ واؤ ہے، یہ کسی ذکر کرنے والے کو مستلزم ہے۔ پس لازم ہے کہ امام کے ساتھ جمع ہو۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

6790۔ (قولہ: فَإِنْ نَفَرُوا) یعنی امام کے ساتھ شروع کرنے کے بعد وہ بھاگ گئے، ''نہر''۔ اس تفریع سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اس شرط ''جو جماعت ہے'' کی بقا نماز کے آخر تک لازم نہیں۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ یہ انعقاد کی شرط ہے دوام کی شرط نہیں جس طرح خطبہ ہے۔ یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے انعقاد کی شرط ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک ادا کے انعقاد کی شرط ہے۔ اور ادائیگی متحقق نہیں ہوتی مگر جب تمام ارکان پائے جائیں۔ وہ ارکان قیام، قراءت، رکوع اور سجود ہیں۔ اگر وہ لوگ سجدہ سے پہلے تکبیر تحریمہ کے بعد بھاگ گئے تو نماز جمعہ فاسد ہو جائے گی۔ اور ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے گا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ نماز جمعہ مکمل کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

6791۔ (قولہ: وَلِذَا) اسی لئے کہ مراد مرد ہیں۔ اس لئے اسم عدد کو تا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر عورتوں یا بچوں سے تین افراد رہ گئے اگرچہ ان کے ساتھ ایک مرد یا دو مرد ہوں تو ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ یہ قول کرتے فان نفر واحد منھم تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ اسے ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

یہ کہنا باقی ہے جب تمیز (معدود) حذف ہو تو عدد کو مذکر اور مؤنث ذکر کرنا جائز ہے تو ثلاثۃ کے لفظ سے مذکر ہونے کی شرط پر کوئی دلالت نہیں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو تا مطلق مذکر ہونے پر دلالت کرے گی مرد ہونے پر دلالت نہیں کرے گی۔ ''ط''۔ زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ کہنا تھا وان بقوا تاکہ اس کی ضمیر اس طرف لوٹتی جس کی طرف نفروا کی پہلی ضمیر لوٹی اور وہ تین مرد ہیں۔

6792۔ (قولہ: أَوْ عَادُوا) اسی طرح اگر وہ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ امام نے رکوع کر لیا تو ان لوگوں نے تکبیر تحریمہ کہی اور رکوع میں اسے پالیا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6793۔ (قولہ: وَأَدْرَكُوهُ رَاكِعًا) یہ بہت اچھی قید ہے۔ اس کے موافق وہ ہے جو ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس کے

Marfat.com

أَوْ نَفَرُوا بَعْدَ الْخُطْبَةِ وَصَلَّى بِآخَرِينَ (لَا) تَبْطُلُ (وَ أَتَمَّهَا) جُمُعَةً (وَ) السَّابِعُ (الْإِذْنُ الْعَامُّ) مِنَ الْإِمَامِ، وَهُوَ يَحْصُلُ بِفَتْحِ أَبْوَابِ الْجَامِعِ لِلْوَارِدِينَ، كَافِي فَلَا يَضُرُّ غَلْقُ بَابِ الْقَلْعَةِ لِعَدُوٍّ أَوْ لِعَادَةٍ قَدِيمَةٍ، لِأَنَّ الْإِذْنَ الْعَامَّ مُقَرَّرٌ لِأَهْلِهِ،

یا وہ خطبہ کے بعد بھاگ جائیں اور یہ دوسرے لوگوں کو جمعہ پڑھائے تو نماز جمعہ باطل نہ ہوگی اور وہ اس نماز کو جمعہ کے طریقہ پر مکمل کرے گا۔ اور ساتویں شرط یہ ہے کہ امام کی جانب سے اذن عام ہو۔ اور عام اجازت آنے والے لوگوں کے لئے جامع مسجد کے دروازوں کا کھول دینا ہے''کافی''۔ دشمن یا عام پرانے معمول کی وجہ سے قلعہ کے دروازوں کا بند کر دینا یہ کچھ نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ عام اذن اس کے اہل کے لئے ثابت ہے۔

خلاف وہ ہے''البحر'' کا ظاہر جس کا وہم دلاتا ہے جس طرح''النہر'' میں ہے۔

6794۔ (قولہ: أَوْ نَفَرُوا الخ) اس سے ان کا قول جو پہلے ہے ولو غیر الثلاثۃ الخ غنی کر دیتا ہے۔''ط''۔

6795۔ (قولہ: وَأَتَمَّهَا جُمُعَةً) اگرچہ وہ اکیلا ہی ہو اس صورت میں جب وہ واپس نہ لوٹیں اور کوئی اور بھی نہ آئے۔

6796۔ (قولہ: الْإِذْنُ الْعَامُّ) یعنی وہ لوگوں کو اذن عام دے۔ یعنی کسی ایسے شخص کو نہ روکے جس سے جمعہ صحیح ہو سکتا ہے اس جگہ آنے سے جہاں جمعہ ہو رہا ہے۔ یہی مراد ہے اس کی جس نے اذن عام کی تفسیر اشتہار سے کی ہے۔''برجندی'' میں اسی طرح ہے''اسماعیل''۔ بے شک یہ اس کی شرط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نماز جمعہ کے لئے آذان کا حکم دیا اس ارشاد کے ساتھ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ (الجمعہ: 9) تو دوڑ کر جاؤ اللہ کے ذکر کی طرف۔ ندا اشتہار کے لئے ہے۔ اسی طرح اسے جمعہ کا نام دیا ہے کیونکہ اس میں کئی جماعتیں جمع ہوتی ہیں۔ پس یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ تمام جماعتوں کو حاضر ہونے کی اجازت ہو تا کہ اسم کا معنی ثابت کیا جائے۔''بدائع''۔

یہ جان لو یہ شرط ظاہر روایت میں مذکور نہیں۔ اسی وجہ سے''ہدایہ'' میں اس کا ذکر نہیں کیا بلکہ یہ''النوادر'' میں مذکور ہے۔ ''الکنز''،''الوقایہ''،''النقایہ''،''الملتقی'' اور کثیر معتبر کتابوں میں اسی طرح ہے۔

6797۔ (قولہ: مِنَ الْإِمَامِ) آنے والی مثال کو دیکھتے ہوئے یہ قید لگائی ہے۔ ورنہ مراد جمعہ قائم کرنے والوں کی طرف سے اجازت ہے۔ کیونکہ''برجندی'' میں ہے:''اگر ایک جماعت نے جامع مسجد کا دروازہ بند کر دیا اور اس میں جمعہ کی نماز پڑھی تو یہ جائز نہ ہوگی''۔''اسماعیل''۔

6798۔ (قولہ: وَهُوَ يَحْصُلُ الخ) اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اس میں صریح اذن شرط نہیں۔''ط''۔

6799۔ (قولہ: لِلْوَارِدِينَ) مراد جمعہ کے مکلف لوگ ہیں۔ فتنہ کے خوف سے عورتوں کو روک دیا جائے تو یہ کوئی نقصان نہیں دے گا۔

6800۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِذْنَ الْعَامَّ مُقَرَّرٌ لِأَهْلِهِ) اھلہ سے مراد اہل قلعہ ہیں۔ کیونکہ قلعہ حصن کے معنی میں ہے۔

Marfat.com

وَغَلْقُهُ لِمَنْعِ الْعَدُوِّ لَا الْمُصَلِّي، نَعَمْ لَوْ لَمْ يُغْلَقْ لَكَانَ أَحْسَنَ كَمَا فِي مَجْمَعِ الْأَنْهُرِ مَعْزِيًّا لِشَرْحِ عُيُونِ الْمَذَاهِبِ قَالَ وَهَذَا أَوْلَى مِمَّا فِي الْبَحْرِ وَالْمِنَحِ، فَلْيُحْفَظْ (فَلَوْ دَخَلَ أَمِيرٌ حِصْنًا) أَوْ قَصْرَهُ (وَأَغْلَقَ بَابَهُ وَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ

اور قلعہ کا جو دروازہ بند کیا جا رہا ہے وہ دشمن کو روکنے کے لئے ہے نمازی کے لئے نہیں۔ ہاں اگر دروازہ بند نہ کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ جس طرح ''مجمع الانہر'' میں ہے جبکہ یہ ''شرح عیون المذاہب'' کی طرف منسوب ہے کہا: یہ قول اس قول سے اولیٰ ہے جو ''البحر'' اور ''المنح'' میں ہے پس اس کی حفاظت کی جانی چاہئے۔ اگر ایک امیر قلعہ میں یا اپنے محل میں داخل ہوا اور اس کے دروازے کو بند کر دے اور اپنے ساتھیوں کو نماز جمعہ پڑھائے

احسن یہ ہے کہ ضمیر کو مصر کی طرف لوٹایا جائے جو مقام سے مفہوم ہے۔ کیونکہ صرف اہل حصن کے لئے اجازت کافی نہیں بلکہ شرط تمام جماعتوں کے لئے اذن ہے۔ جس طرح ''البدائع'' سے گزرا ہے۔

6801۔ (قولہ: وَغَلْقُهُ لِمَنْعِ الْعَدُوِّ الخ) یہاں دروازہ بند کرنے سے قبل جو آدمی بھی نماز کا ارادہ کرتا ہے اس کے لئے اجازت موجود ہے۔ جو امر مضرت کا باعث ہوتا ہے وہ نمازیوں کو روکنا ہے دشمنوں کو روکنا نہیں۔

6802۔ (قولہ: لَكَانَ أَحْسَنَ) کیونکہ یہ شبہ سے زیادہ بعید ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اذن نماز کے وقت ہو نہ کہ اس سے پہلے، کیونکہ اذان مشتہر کرنے کے لئے ہوتی ہے جس طرح گزر چکا ہے جبکہ وہ دروازہ اذان کے وقت یا اس سے تھوڑا پہلے بند کرتے تھے پس جس نے اذان کو سنا اور اس کی طرف جانے کا ارادہ کیا تو اس کے لئے اس میں داخل ہونا ممکن نہیں ہوگا پس نمازی کی حالت میں روکنا متحقق ہو گیا۔ اسی وجہ سے شیخ اسماعیل نے عدم صحت کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ پھر میں نے اس کی مثل ''نہج النجاۃ'' میں دیکھا جو علامہ عبدالبر بن شحنہ کے رسالہ کی طرف منسوب ہے۔ واللہ اعلم۔

6803۔ (قولہ: وَهَذَا أَوْلَى مِمَّا فِي الْبَحْرِ وَالْمِنَحِ) ''البحر'' اور ''المنح'' میں جو ہے وہ وہی ہے جس کی تفریع متن میں اس قول فلو دخل امیر حصنا سے کی ہے۔ یعنی عدم انعقاد کے جزم سے یہ قول اولیٰ ہے۔

6804۔ (قولہ: أَوْ قَصْرَهُ) ''زیلعی''، ''الدرر'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ ''الوانی'' نے ''حاشیۃ الدرر'' میں ذکر کیا: سیاق کے مناسب یہ تھا او مصرہ یعنی قاف کی بجائے میم۔

میں کہتا ہوں: سیاق سے اس کا بعد مخفی نہیں۔ ''الکافی'' میں الدار سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ کہا: اور عام اذن یہ ہے کہ جامع مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں اور لوگوں کو اذن دیا جائے۔ یہاں تک کہ اگر جامع مسجد میں جماعت جمعہ ہو جائے اور وہ دروازہ کو بند کر دیں اور جمعہ کی نماز پڑھیں تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح سلطان اگر اپنے گھر میں اپنے خدام کے ساتھ نماز جمعہ پڑھے اگر اس نے دروازہ کھولا اور لوگوں کو اذن عام دیا تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی عام لوگ اس میں حاضر ہوں یا حاضر نہ ہوں۔ اگر وہ گھر کے دروازے نہ کھولے اور دروازوں کو بند کر دے اور دربانوں کو بٹھا دے تا کہ وہ لوگوں کو داخل

Marfat.com

لَمْ تَنْعَقِدْ) وَلَوْ فَتَحَهُ وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ جَازَ وَكُرِهَ، فَالْإِمَامُ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ إِلَى الْعَامَّةِ مُحْتَاجٌ، فَسُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ الِاحْتِيَاجِ (وَشُرِطَ لِافْتِرَاضِهَا) تِسْعَةٌ تَخْتَصُّ بِهَا (إِقَامَةٌ بِمِصْرٍ) وَأَمَّا الْمُنْفَصِلُ عَنْهُ فَإِنْ كَانَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ تَجِبُ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَبِهِ يُفْتَى، كَذَا فِي الْمُلْتَقَى،

تو جمعہ منعقد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے دروازہ کھول دیا اور لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تو یہ جائز ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ امام اپنے دین اور دنیا میں عام لوگوں کا محتاج ہے۔ پس پاک ہے وہ ذات جو احتیاج سے منزہ ہے۔ اور جمعہ کے فرض ہونے کے لئے نو شرطیں ہیں جو نماز جمعہ کے ساتھ خاص ہیں: (1) شہر میں مقیم ہونا مگر جو شہر میں نہ رہتا ہو اگر وہ اذان کو سنتا ہے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز جمعہ اس پر واجب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''الملتقی'' میں اسی طرح ہے۔

ہونے سے روکیں تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ سلطان کے لئے شرط یہ تھی کہ وہ لوگوں پر نماز کے فوت کرنے سے بچے اور یہ بچنا اس وقت ہی حاصل ہوتا ہے جب وہ اذن عام دے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ محل نزاع اس وقت ہو جب جمعہ ایک ہی جگہ ہوتا ہو مگر جب جمعے متعدد ہوں تو پھر نہیں۔ کیونکہ لوگوں پر نماز جمعہ کو فوت کرنا متحقق نہیں ہوتا جس طرح تعلیل بیان کی ہے۔ ''تامل''۔

6805۔ (قولہ: لَمْ تَنْعَقِدْ) اس قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ لوگوں کو روکے۔ پس وہ دشمنوں یا معمول کے مطابق دروازہ بند کرے تو یہ کوئی نقصان نہیں دے گا جس طرح گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ''کافی'' کا قول کرتا ہے: و اجلس البوابين الخ۔ ''فتامل''۔

6806۔ (قولہ: وَأَذِنَ لِلنَّاسِ الخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس کا علم ہونا شرط ہے۔ ''منح الغفار'' میں ہے: اسی طرح یعنی یہ صحیح نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے محل میں اپنے خدام کے ساتھ جمعہ پڑھا اور اس نے دروازہ بند نہ کیا اور کسی کو نہ روکا مگر لوگوں کو اس کا علم نہ ہو۔

6807۔ (قولہ: وَكُرِهَ) کیونکہ اس نے جامع مسجد کے حق کو ادا نہیں کیا۔ ''زیلعی''، ''درر''۔

6808۔ (قولہ: فَالْإِمَامُ الخ) ''المجتبیٰ'' میں اس کا ذکر کیا۔

جمعہ کے فرض ہونے کی شرائط

6809۔ (قولہ: تَخْتَصُّ بِهَا) نو کو خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ متن میں گیارہ شرطیں ہیں لیکن عقل اور بلوغ یہ دونوں جمعہ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح شارح نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ ''ح''۔

6810۔ (قولہ: إِقَامَةٌ) مسافر اس قید کے ساتھ نکل گیا ہے اور مصنف کا قول بمصر اس نے شہر کے علاوہ مقیم ہونے کو خارج کر دیا ہے مگر جسے اس قول فان کان یسمع النداء کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا۔

6811۔ (قولہ: يَسْمَعُ النِّدَاءَ) یعنی وہ اذان جو میناروں پر بلند آواز سے دی جاتی ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

Marfat.com

وَقَدَّمْنَا عَنِ الْوَلْوَالِجِيَّةِ تَقْدِيرَهُ بِفَرْسَخٍ وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ اعْتِبَارَ عَوْدِهِ لِبَيْتِهِ بِلَا كُلْفَةٍ (وَصِحَّةٌ)

ہم پہلے ''الولوالجیہ'' سے اس کی تقدیر ایک فرسخ سے ذکر کر چکے ہیں اور ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے کہ گھر آنے کا اعتبار ہوگا جس میں کلفت نہ ہو۔ (2) صحت۔

6812۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا الخ) اس میں وہ ہے جو ''الولوالجیہ'' سے فنا کی تعریف میں گزر چکا ہے جس میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے۔ وہاں گفتگو اس مکان کے بارے میں تھی جہاں سے مصر آنا اس پر لازم تھا تا کہ وہ اس میں نماز جمعہ پڑھے۔ ہاں ''تتارخانیہ'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے کہ وہ جگہ جہاں وہ رہ رہا ہے اور شہر کے درمیان ایک فرسخ ہو تو اس شخص پر جمعہ کی نماز میں حاضر ہونا لازم ہے۔ یہ فتویٰ کے لئے مختار قول ہے۔

6813۔ (قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الخ) ''البدائع'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور ''مواہب الرحمن'' میں امام ''ابو یوسف'' رطیٹیلیہ کے قول کو صحیح قرار دیا کہ اس آدمی پر جمعہ واجب ہوگا جو اقامت کی حد میں داخل ہو یعنی وہ حد جس سے جدا ہو تو مسافر ہو جائے اور جب واپس آتے ہوئے اس حد تک پہنچ جائے تو مقیم ہو جائے۔ اس کی علت اپنی شرح ''برہان'' میں یہ بیان کی ہے بان وجوبها الخ اس کا وجوب اہل مصر کے ساتھ خاص ہے اور اس حد سے جو باہر ہے وہ اس کا اہل نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ متون کا ظاہر معنی ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: جو کہا گیا ہے اس میں سے اصح ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: مصر کی اطراف میں سے جس جگہ وہ مقیم ہو اگر اس کے اور شہر کی آبادی کے درمیان کھیتوں کی کشادگی ہو تو کوئی جمعہ نہیں اگر چہ اس تک اذان کی آواز پہنچے۔ بعد کا اندازہ غلوہ (جہاں تیر جا گرے) یا میل سے لگانا کچھ بھی نہیں، ابو جعفر نے الامامین سے اسی طرح روایت کیا ہے، یہ حلوانی کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: پھر ہمارے اصحاب کی ظاہر روایت یہ ہے جمعہ واجب نہیں ہوتا مگر جو شہر میں یا جو جگہ شہر کے ساتھ متصل ہے اس میں رہتا ہو۔ دیہاتیوں پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اگر چہ وہ قریب ہوں۔ اس بارے میں جو اقوال ذکر کئے گئے ہیں ان میں اصح قول ہے۔ ''تجنیس'' میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

''الامداد'' میں کہا: تنبیہ: تو حدیث اور اثر کی نص اور ہمارے تینوں ائمہ کے اقوال اور اہل ترجیح میں سے محققین کی پسند کو جان چکا ہے کہ اذان کی آواز کے پہنچنے، غلوہ اور میل کا کوئی اعتبار نہیں اگر کوئی اور مخالفت کرتا ہے تو تجھ پر کوئی حرج نہ ہوگا اگر چہ اس کی تصحیح کی جائے۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' اور ''تتارخانیہ'' میں جو قول ہے چاہئے کہ اس کی قید لگائی جائے اس کے ساتھ جب وہ فناء مصر میں سے نہ ہو۔ کیونکہ یہ (مقولہ 6699 میں) گزر چکا ہے کہ فناء مصر میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے اگر چہ وہ کھیتوں کے ساتھ شہر سے جدا ہو۔ جب فنا میں جمعہ پڑھنا صحیح ہے کیونکہ فنا مصر کے ساتھ لاحق ہے تو جو آدمی فنا میں ہے اس پر جمعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ بھی اہل مصر میں سے ہے جس طرح ''البرہان'' کی تعلیل سے معلوم ہے۔ واللہ الموفق

6814۔ (قولہ: وَصِحَّةٌ) ''النہر'' میں کہا: اس مریض پر جمعہ واجب نہیں ہوگا جس کا مزاج خراب ہو اور اغلب یہ ہے

Marfat.com

وَأُلْحِقَ بِالْمَرِيضِ الْمُمَرِّضُ وَالشَّيْخُ الْفَانِيْ (وَحُرِّيَّةٌ) وَالْأَصَحُّ وُجُوبُهَا عَلَى مُكَاتَبٍ وَمُبَعَّضٍ وَأَجِيرٍ، وَيَسْقُطُ مِنَ الْأَجْرِ بِحِسَابِهِ لَوْ بَعِيدًا وَإِلَّا لَا، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ مَوْلَاهُ

مریض کے ساتھ تیماردار اور انتہائی بوڑھے شخص کو بھی لاحق کیا جائے گا۔ (3) آزاد ہونا۔ اصح یہ ہے کہ جمعہ مکاتب اور جس کا بعض حصہ آزاد ہوتا ہے اور مزدور پر بھی واجب ہے اگر وہ جامع مسجد سے دور ہے تو اجرت سے اسی کے حساب سے حصہ ساقط ہو جائے گا ورنہ ساقط نہیں ہوگا۔ اگر آقا نے غلام کو اجازت دے دی

کہ اس کا علاج ممکن ہے۔ اپاہج اور اندھا اس سے خارج ہو گئے اسی وجہ سے دونوں کو اس پر عطف کیا۔ پس ان کی کلام میں تکرار نہیں جس طرح ''البحر'' میں اس کا توہم کیا ہے۔

اگر مریض ایسا فرد پاتا ہے جو اسے سوار کرے تو ''القنیہ'' میں ہے وہ اندھے کی طرح ہے اسی اختلاف پر جب وہ قائد پائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر بالاتفاق جمعہ واجب نہیں ہوگا جس طرح اپاہج پر جمعہ واجب نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس آدمی کی طرح ہے جو چلنے پر قادر ہو پس ان کے قول میں جمعہ واجب ہوگا ''سروجی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: چاہئے کہ اس پر جمعہ کے واجب نہ ہونے کی تصحیح کی جائے کیونکہ اس پر سوار ہونے اور جمعہ میں حاضر ہونے میں مرض کی زیادتی ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ جمعہ کے واجب نہ ہونے کی تصحیح کی جائے اگر امراس کے حق میں اسی طرح ہے۔ ''حلبہ''۔

6815۔ (قولہ: وَأُلْحِقَ بِالْمَرِيضِ الْمُمَرِّضُ) یعنی جو مریض کی خدمت کرتا ہے اور معاملات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے اگر مریض مرض کے باہر نکلنے کے ساتھ ضائع ہونے کے طور پر باقی رہے۔ یہ اصح قول میں ہے ''حلبہ'' اور ''جوہرہ''۔

6816۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) ''السراج'' میں ذکر کیا۔ ''البحر'' میں کہا: اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ دونوں میں غلامی موجود ہے۔ اور مبعض سے مراد وہ ہے جس کے بعض کو آزاد کر دیا گیا ہو اور وہ محنت و مزدوری کر کے کمائی کرتا ہو۔ جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

6817۔ (قولہ: وَأَجِيرٍ) اس سے مستفاد یہ ہے کہ جس نے اسے اجرت پر لیا ہے اسے حق حاصل نہیں کہ مزدور کو جمعہ نماز پڑھنے سے روکے یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ متون کا ظاہر اس کی شہادت دیتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

6818۔ (قولہ: بِحِسَابِهِ لَوْ بَعِيدًا) اگر وہ دن کے چوتھائی حصہ کے برابر دور ہو تو ایک چوتھائی اجرت کم کر دے۔ مزدور کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس چوتھائی کا مطالبہ کرے جس کو کم کیا گیا ہے جو نماز میں اس کی مشغولیت کی مقدار میں ہے۔ ''تتارخانیہ''۔

6819۔ (قولہ: وَلَوْ أَذِنَ لَهُ مَوْلَاهُ) یعنی اگر آقا نے اپنے غلام کو نماز کی اجازت دی۔ مراد وہ نہیں جسے تجارت کی اجازت دی گئی۔ کیونکہ اس پر بالاتفاق جمعہ واجب نہیں ہوتا جس طرح ''البحر'' کی عبارت سے معلوم ہے۔ ''ح''۔

Marfat.com

وَجَبَتْ وَقِيلَ يُخَيَّرُ جَوْهَرَةٌ وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ التَّخْيِيرَ (وَذُكُورَةٌ) مُحَقَّقَةٌ (وَبُلُوغٌ وَعَقْلٌ) ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ وَلَيْسَا خَاصَّيْنِ

تو اس پر جمعہ واجب ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے اسے اختیار دیا جائے گا''جوہرہ''۔''البحر'' میں اسے اختیار دینے کو ترجیح دی ہے۔ اور یقینا مذکر ہونا، بالغ ہونا اور عاقل ہونا۔''زیلعی'' وغیرہ نے ان دونوں کا ذکر کیا ہے اور یہ دونوں جمعہ کے ساتھ خاص نہیں۔

6820۔ (قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ التَّخْيِيرَ)''الظہیریہ'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور یہی قواعد کے مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو''الجوہرہ'' میں ہے۔ مسئلہ کو آنے والے باب میں دوبارہ ذکر کیا ہے اور اس پر جمعہ کے واجب نہ ہونے کو یقین سے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ذکر کیا: جس پر جمعہ واجب نہ ہو اس پر عید واجب نہ ہوگی مگر مملوک۔ کیونکہ عید کی نماز اس پر واجب ہوگی جب آقا اسے عید پڑھنے کی اجازت دے جمعہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جمعہ کا بدل ہے جو غلام کے حق میں جمعہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے وہ ظہر کی نماز ہے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر کہا: چاہئے کہ جمعہ کی طرح عید واجب نہ ہو۔ کیونکہ غلام کے منافع اجازت کے ساتھ اس کے مملوک نہیں ہوتے۔ اجازت کے بعد اس کی حالت اسی طرح رہتی ہے جس طرح اس سے قبل حالت تھی۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر غلام نے آقا کی اجازت سے حج کیا تو اسلام کا حج اس سے ساقط نہیں ہوگا۔

یہ امر مخفی نہیں جب اس پر یہ واجب نہیں تو اسے اختیار ہوگا۔ کیونکہ یہ عدم وجوب کی فرع ہے۔''البحر'' میں بھی ہے: کیا اس کے لئے جمعہ یا عیدین کے لئے آقا کی اجازت کے بغیر نکلنا حلال ہے؟''التجنیس'' میں ہے: اگر غلام کو آقا کی رضا کا علم ہو یا آقا نے دیکھا اور وہ خاموش رہا تو اس کے لئے جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے جانا حلال ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ جامع مسجد کے پاس آقا کی سواری کو تھامے رکھتا ہے اور اصح قول میں آقا کے لئے سواری کو پکڑنا نماز جمعہ میں حاضری میں مخل نہیں۔

6821۔ (قولہ: مُحَقَّقَةٌ)''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے کہ مقصود خنثی مشکل کو نکالنا ہے۔''شیخ اسماعیل'' نے''برجندی'' سے یہ نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے زیادہ تکلیف دہ امر کا مکلف بنانا یہ نماز جمعہ کے اس پر واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ یہ معاملہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ مردوں کے مجمعوں کی طرف نکلے۔ اسی وجہ سے عورت پر جمعہ واجب نہیں۔ فافہم۔

6822۔ (قولہ: وَلَيْسَا خَاصَّيْنِ) یعنی جمعہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ دونوں تمام عبادات کے مکلف بنانے کی شرطیں ہیں جیسے اسلام کیونکہ مجنون صحت کی قید کے ساتھ نکل جاتا ہے کیونکہ یہ مرض ہے بلکہ شاعر نے کہا۔

اصعب امراض النّفوس جنونها نفوس کی امراض میں سے سب سے سخت اس کا جنون ہے۔

Marfat.com

(وَوُجُودُ بَصَرٍ) فَتَجِبُ عَلَى الْأَعْوَرِ (وَ قُدْرَتُهُ عَلَى الْمَشْيِ) جَزَمَ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّ سَلَامَةَ أَحَدِهِمَا لَهُ كَافٍ فِي الْوُجُوبِ لَكِنْ قَالَ الشُّمُنِّيُّ وَغَيْرُهُ لَا تَجِبُ عَلَى مَفْلُوجِ الرِّجْلِ وَلَا مَقْطُوعِهَا (وَعَدَمُ حَبْسٍ وَ) عَدَمُ (خَوْفٍ وَ) عَدَمُ (مَطَرٍ شَدِيدٍ) وَوَحْلٍ وَثَلْجٍ

بینائی کا موجود ہونا پس جمعہ کانے پر واجب ہوگا۔ اور چلنے پر قادر ہونا۔ ''البحر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ دونوں پاؤں میں سے ایک کا سلامت ہونا جمعہ کے واجب ہونے میں کافی ہے۔ لیکن ''شمنی'' وغیرہ نے کہا جس کا پاؤں مفلوج ہو اس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا اور جس کا پاؤں کٹا ہوا ہو اس پر جمعہ واجب نہیں ہوتا۔ محبوس نہ ہو خوف نہ ہو شدید بارش نہ ہو، کیچڑ، برف

6823۔(قولہ: فَتَجِبُ عَلَى الْأَعْوَرِ) اسی طرح جس کی بینائی کمزور ہو اس میں جو ظاہر ہے۔ جہاں تک نابینا کا تعلق ہے تو واجب نہیں اگرچہ وہ قائد پر قادر ہو وہ قائد نیکی کرنے والا ہو یا اجرت پر ہو۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اگر وہ اس پر قادر ہو تو جمعہ واجب ہوگا۔ اور ''البحر'' میں توقف کیا ہے اس صورت میں اگر اقامت کہہ دی جائے جبکہ وہ مسجد میں حاضر ہو۔ بعض علما نے یہ جواب دیا کہ اگر وہ پاکیزگی کی حالت میں ہو تو ظاہر یہ ہے کہ جمعہ واجب ہے۔ کیونکہ علت حرج ہے جبکہ حرج منتفی ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ میرے لئے ظاہر ہے کہ جمعہ بعض اندھوں پر واجب ہے جو بازاروں میں چلتے ہیں اور قائد اور مشقت کے بغیر راستوں کو پہچان لیتے ہیں اور جس مسجد کا ارادہ کریں اسے پہچان لیتے ہیں جب کہ انہیں کسی سے سوال کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت وہ اس مریض کی طرح ہے جو بذات خود جمعہ کے لئے جانے پر قادر ہے بلکہ بعض اوقات مریض کو اس نابینا سے زیادہ مشقت لاحق ہوتی ہے۔ ''تامل''

6824۔(قولہ: وَقُدْرَتُهُ عَلَى الْمَشْيِ) پس یہ اپاہج پر بالاتفاق واجب نہیں اگرچہ وہ ایسے شخص کو پاتا ہے جو اسے اٹھانے والا ہے ''خانیہ''۔ کیونکہ وہ اصلاً سعی کرنے پر قادر نہیں پس اس میں وہ اختلاف جاری نہیں ہوگا جو اندھے میں جاری ہوتا ہے جس طرح ''قہستانی'' نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

6825۔(قولہ: أَحَدِهِمَا) یعنی دونوں پاؤں میں سے ایک، ''ح''۔ مناسب احد اھما تھا۔

6826۔(قولہ: لَكِنْ الخ) سید ابو سعود نے ''البحر'' میں جو قول ہے اسے اس لنگڑے پن پر محمول کیا ہے جو چلنے سے مانع نہیں تھا۔ اور جو یہاں ہے وہ اس سے مانع ہے۔

6827۔(قولہ: وَعَدَمُ حَبْسٍ) چاہئے یہ تھا کہ یہ قید لگاتے کہ وہ مظلوم ہو جس طرح ایسا مقروض جو تنگدست ہو اگر وہ خوشحال اور اسی وقت ادائیگی پر قادر ہو تو جمعہ واجب ہوگا۔

6828۔(قولہ: وَعَدَمُ خَوْفٍ) یعنی سلطان یا چور کی جانب سے خوف نہ ہو، ''منح''۔ ''الامداد'' میں کہا: مفلس کو اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جب اسے محبوس ہونے کا خوف ہو جس طرح ایسی صورت میں تیمم کرنا جائز ہوتا ہے۔

6829۔(قولہ: وَوَحْلٍ وَثَلْجٍ) یعنی جب کیچڑ اور برف شدید ہو۔

Marfat.com

وَنَحْوِهِمَا (وَفَاقِدُهَا) أَيْ هَذِهِ الشُّرُوطِ أَوْ بَعْضِهَا (إنْ) اخْتَارَ الْعَزِيمَةَ وَ (صَلَّاهَا وَهُوَ مُكَلَّفٌ) بَالِغٌ عَاقِلٌ (وَقَعَتْ فَرْضًا) عَنْ الْوَقْتِ لِئَلَّا يَعُودَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ، وَفِي الْبَحْرِ هِيَ أَفْضَلُ إلَّا لِلْمَرْأَةِ

وغیرہما نہ ہو۔ اور وہ آدمی جس میں یہ تمام شرائط یا بعض شرائط نہ ہوں اگر وہ عزیمت کو اپنائے اور نماز جمعہ پڑھے جبکہ وہ مکلف بالغ ہو عاقل ہو تو یہ جمعہ وقت کے فرض کی جگہ واقع ہو جائے گا تا کہ شرع نے جس امر کو وضع کیا ہے وہ اس کے لئے نہ ہو۔ ''البحر'' میں ہے: یہ عورت کے علاوہ ہر ایک کے لئے افضل ہے۔

6830۔ (قولہ: وَنَحْوِهِمَا) جیسے شدید ٹھنڈک جس طرح ہم نے باب الامامۃ میں پہلے بیان کیا ہے۔

6831۔ (قولہ: أَيْ هَذِهِ الشُّرُوطِ) یعنی نماز جمعہ کے فرض ہونے کی شروط۔

6832۔ (قولہ: إنْ اخْتَارَ الْعَزِيمَةَ) یعنی اگر اس نے نماز جمعہ کو اختیار کیا۔ کیونکہ اسے ظہر تک نماز جمعہ کے ترک کرنے کی رخصت دی گئی تھی۔ پس ظہر اس کے حق میں رخصت ہوئی اور جمعہ عزیمت ہوا۔ جس طرح مسافر کے لئے روزہ کا افطار کرنا ہے۔ افطار اس کے لئے رخصت تھا اور روزہ اس کے حق میں عزیمت ہے۔ کیونکہ یہ اس پر زیادہ شاق ہے۔ فافہم۔

6833۔ (قولہ: بَالِغٌ عَاقِلٌ) یہ مکلف کی تفسیر ہے۔ اس قید کے ساتھ صبی نکل گیا ہے۔ کیونکہ بچے سے بطور نفل واقع ہوتا ہے۔ جہاں تک مجنون کا تعلق ہے اس کی اصلاً نماز نہیں ہوتی۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔

6834۔ (قولہ: لِئَلَّا يَعُودَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ) یعنی اگر ہم جمعہ کے بطور فرض واقع ہونے کا قول نہ کرتے بلکہ ہم اس پر ظہر کی نماز لازم کرتے تو وہ امر جسے شرع نے وضع کیا ہے وہ اس پر مضرت کے ساتھ لوٹتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہر کی نماز اس کے حق میں رخصت ہے جب وہ عزیمت کو لایا اور مشقت کو اٹھایا تو اس پر یہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اگر ہم اس کے بعد اس پر ظہر کو لازم کرتے تو ہم اس پر مشقت کو لازم کرتے اور ہم اس کے حق میں جو امر وضع کیا گیا تھا، جو تسہیل ہے، اس کو اس کے برعکس کر دیتے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: موضوع سے مراد وہ اصل ہے جس پر یہاں جمعہ کا ساقط ہونا مبنی ہے۔ وہ آسانی اور رخصت ہے عذر جس کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی میں سے غلام کے معاملہ کے لئے نظر ہے۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ ہم نے اگر اسے جائز قرار نہ دیا جبکہ اس کے منافع آقا پر معطل ہو گئے تو اس پر ظہر واجب ہو گی۔ پس آقا پر اس کے منافع دوبارہ معطل ہوں گے پس نظر ضرر کی طرف پھر جائے گی۔

6835۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) ''البحر'' میں ان کے ظاہر قول سے اخذ کیا ہے: بے شک ظہر ان کے حق میں رخصت نہیں۔ پس اس قول نے دلالت کی کہ جمعہ عزیمت ہے جبکہ یہ افضل ہے مگر عورت کے لئے۔ کیونکہ اس کی نماز اس کے گھر میں افضل ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ اس تعلیل کا مقتضایہ ہے اگر عورت کا گھر مسجد کی دیوار کے ساتھ ملا ہوا ہو جبکہ اقتدا کی صحت سے کوئی مانع نہ ہو تو عورت کے لئے بھی جمعہ افضل ہو گا۔

Marfat.com

(وَيَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ فِيهَا مَنْ صَلَحَ لِغَيْرِهَا، فَجَازَتْ لِمُسَافِرٍ وَعَبْدٍ وَمَرِيضٍ وَتَنْعَقِدُ) الْجُمُعَةُ (بِهِمْ) أَيْ بِحُضُورِهِمْ بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى (وَحَرُمَ لِمَنْ لَا عُذْرَ لَهُ صَلَاةُ الظُّهْرِ قَبْلَهَا) أَمَّا بَعْدَهَا فَلَا يُكْرَهُ، غَايَةٌ

اور نماز جمعہ میں وہ آدمی امامت کی صلاحیت رکھتا ہے جو دوسری نمازوں میں امامت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس مسافر، غلام اور مریض کے لئے امامت کرانا جائز ہے۔ اور جمعہ کی نماز ان لوگوں کے حاضر ہونے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ منعقد ہو جائے گی۔ اور جس کا عذر نہ ہو اس کے لئے جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھنا اسی دن شہر میں حرام ہے۔ جہاں تک جمعہ کے بعد کا تعلق ہے تو مکروہ نہیں، ''غایہ''۔

6836۔ (قولہ: مَنْ صَلَحَ لِغَيْرِهَا) یعنی جمعہ کے علاوہ امامت کے لئے۔ پس مضاف مقدر ہے۔ مراد مردوں کی امامت ہے۔ پس بچہ اس سے نکل گیا کیونکہ اس کی اہلیت سلب کر لی گئی ہے۔ اور عورت نکل گئی کیونکہ وہ مردوں کی امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

6837۔ (قولہ: وَتَنْعَقِدُ الْجُمُعَةُ بِهِمْ) اس کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ آپ نے کہا: ان لوگوں کی امامت تو صحیح ہے مگر اس تعداد میں ان کو شمار نہیں کیا جائے گا جس کے ساتھ جمعہ منعقد ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ وہ امامت کے قابل ہیں تو اقتدا کے بدرجہ اولیٰ قابل ہیں۔ ''عنایہ''۔

بغیر عذر کے جمعہ کو ترک کرنے والے کا حکم

6838۔ (قولہ: وَحَرُمَ الخ) ''القدوری'' اور ''الکنز'' کے قول وکرہ سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ ''ابن ہمام'' کا قول ہے: ''ضروری ہے کہ مراد ہو کہ یہ حرام ہے کیونکہ اس نے فرض قطعی کو ترک کیا ہے''۔ کیونکہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ ظہر سے زیادہ مؤکد ہے مگر ظہر کی نماز صحیح واقع ہو جاتی ہے اگرچہ اس سے اعراض کا حکم دیا گیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا ہے: حرام سعی کو ترک کرنا ہے جو جمعہ کو فوت کرنے والی ہے۔ جہاں تک جمعہ سے پہلے ظہر کی نماز کا تعلق ہے تو وہ جمعہ کو فوت کرنے والی نہیں یہاں تک کہ یہ حرام ہو۔ کیونکہ ظہر کے بعد جمعہ کے لئے سعی کرنا فرض ہے جس طرح علما نے تصریح کی ہے۔ اس سے پہلے ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ بعض اوقات یہ فوت کرنے کا سبب ہوتی ہے کیونکہ تفویت کا انحصار ظہر کی نماز پر ہے۔ علما نے ظہر کی نماز پر کراہت کا حکم لگایا ہے۔ جمعہ کے ترک کرنے پر کراہت کا حکم نہیں لگایا۔ ملخص۔ ''النہر'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔

6839۔ (قولہ: لِمَنْ لَا عُذْرَ لَهُ) جہاں تک معذور کا تعلق ہے تو اس کے لئے امام کے فارغ ہونے تک ظہر کی نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ جس طرح آگے آئے گا۔

6840۔ (قولہ: فَلَا يُكْرَهُ) بلکہ جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ اس پر فرض ہے۔ ''البحر'' میں کہا: نفس نماز مکروہ نہیں اور جمعہ کو فوت کرنا حرام ہے۔ یہ ماقبل قول کی مؤید ہے۔

یعنی کراہت نماز کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس امر کی وجہ سے ہے جو نماز سے خارج ہے وہ جمعہ کے فوت کرنے کے

Marfat.com

فِي يَوْمِهَا بِمِصْرٍ لِكَوْنِهِ سَبَبًا لِتَفْوِيتِ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ حَرَامٌ (فَإِنْ فَعَلَ ثُمَّ) نَدِمَ وَ (سَعَى) عَبَّرَ بِهِ اتِّبَاعًا لِلْآيَةِ. وَلَوْ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ يَبْطُلْ إِلَّا بِالشُّرُوعِ، قَيَّدَ بِقَوْلِهِ (إِلَيْهَا) لِأَنَّهُ لَوْ خَرَجَ لِحَاجَةٍ،

کیونکہ یہ عمل جمعہ کو فوت کرنے کا سبب ہے جبکہ جمعہ کو فوت کرنا حرام ہے۔ اگر ایک آدمی نے اس طرح کیا، پھر شرمندہ ہوا اور جمعہ کے لئے سعی کی، سعی کے ساتھ اس کو آیت کی اتباع میں تعبیر کیا ہے، اگر وہ مسجد میں ہو تو ظہر کی نماز باطل نہیں ہوگی مگر جب وہ جمعہ میں شروع ہو۔ الیہا کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ کسی کام کے لئے نکلا

لئے اس کا سبب ہونا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر اس نے جمعہ کے فوت ہونے کے بعد ظہر کی نماز کو پڑھا تو اس کے بعد یہ فعل کرنا یعنی ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ نہیں بلکہ واجب ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے ''غایۃ'' کی مراد مکروہ نہ ہونا ہے جب جمعہ کی صورت میں اشتباہ ہے۔ پس مراد ہوگا کہ نماز جمعہ کے بعد ظہر کی نماز پڑھنا نہ کہ نماز جمعہ کے فوت ہونے کے بعد ظہر کی نماز پڑھنا۔ ''تامل''

6841۔ (قولہ: فِي يَوْمِهَا) یہ محذوف کے متعلق ہے جو الظھر سے حال ہے۔ یعنی وہ ظہر جو اس دن میں واقع ہوئی ہے۔ جبکہ اس ظہر سے احتراز ہے جو اس جمعہ کے دن سے پہلے ہے۔ کیونکہ اگر وہ سابقہ دن کی ظہر کی قضا جمعہ کی نماز سے پہلے کرے تو مکروہ نہیں بلکہ صاحب ترتیب پر یہ واجب ہے۔ فافہم۔

6842۔ (قولہ: بِمِصْرٍ) مگر جب وہ دیہات میں ہو تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ جمعہ کی نماز دیہات میں صحیح نہیں۔

6843۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ سَبَبًا) اس میں ''صاحب البحر'' کی جو بحث ہے اس کو تو جان چکا ہے۔ ''ح''۔

6844۔ (قولہ: وَهُوَ، اس میں مراد التفویت ہے۔

6845۔ (قولہ: اتِّبَاعًا لِلْآيَةِ) سعی تیز چلنے کا تقاضا کرتی ہے جبکہ مطلوب سکون و وقار کے ساتھ اس کی طرف چلنا ہے۔ ''ح''۔ گویا آیت میں اس تعبیر کو اختیار کیا ہے تاکہ جمعہ کے لئے جانے پر برانگیختہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔ زیادہ بہتر یہ کہنا ہے عبر بہ لانہ لو کان فی المسجد الخ جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں کہا ہے۔ یا زیادہ بہتر یہ کہنا تھا ولانہ بالعطف علی (اتباعاً)۔

6846۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ إِلَّا بِالشُّرُوعِ) چاہئے یہ کہ اس کی قید اس کے ساتھ لگائی جائی جب وہ اسی جگہ نماز جمعہ پڑھے۔ رہا وہ شخص جو اس جگہ سے اٹھا اور امام کے ساتھ نماز جمعہ کے ارادہ سے دوسری جگہ کی طرف سعی کی تو محض سعی سے ظہر باطل ہو جائے گی۔ ''تامل''

6847۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَوْ خَرَجَ لِحَاجَةٍ الخ) اگر اس میں کسی اور کو شریک کیا تو اعتبار اغلب کا ہوگا جس طرح ''البحر'' سے مستفاد ہے۔ ''ط''۔ اس میں یہ ہے کہ ''البحر'' میں جو ذکر کیا ہے وہ ثواب کی طرف نظر کرنے کی بنا پر ہے۔ کیا یہ یہاں بھی واقع ہوگا؟ یہ تامل کا محل ہے ظاہر یہ ہے کہ اس پر اکتفا کیا جائے اگرچہ اغلب حاجت ہو۔ کیونکہ سعی جمعہ کے لئے متحقق ہوئی اگرچہ اس کے لئے کوئی ثواب نہیں۔ تامل۔

Marfat.com

أَوْ مَعَ فَرَاغِ الْإِمَامِ، أَوْ لَمْ يُقِمْهَا أَصْلًا لَمْ تَبْطُلْ فِي الْأَصَحِّ، فَالْبُطْلَانُ بِهِ مُقَيَّدٌ بِإِمْكَانِ إِدْرَاكِهَا (بِأَنْ انْفَصَلَ عَنْ) بَابِ (دَارِهِ) وَالْإِمَامُ فِيهَا، وَلَوْ لَمْ يُدْرِكْهَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ، السِّرَاجُ (بَطَلَ) ظُهْرُهُ، لَا أَصْلُ الصَّلَاةِ،

یا جب امام جمعہ سے فارغ ہو چکا تھا یا اس نے اصلاً جمعہ نہ پڑھا تو اصح قول کے مطابق ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی۔ اس کا بطلان جمعہ کے پانے کے امکان کے ساتھ مقید ہے اس طرح کہ وہ اپنے گھر سے جدا ہو تو امام نماز جمعہ میں ہو۔ اگر مسافت کی دوری کی وجہ سے اس نے جمعہ نہ پایا تو اصح قول یہ ہے کہ اس کی ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی ''سراج''۔ اس کے ظہر کے فرض باطل ہوں گے۔ اصل نماز باطل نہ ہوگی۔ اور جس نے اس کی اقتدا کی اس کے ظہر کے فرض بھی باطل نہ ہوں گے

6848۔ (قولہ: أَوْ مَعَ فَرَاغِ الْإِمَامِ) اس کی مثل بدرجہ اولیٰ وہ کلام ہے جو ''الفتح'' میں ہے: لو کان بعد فراغہ منہا۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں اس کی سعی جمعہ کے لئے ہوگی، لیکن یہ امر مسلم ہوگا اگر اسے اس کا علم ہو، ورنہ نہیں، پس مناسب یہ تھا کہ ان مسائل کو اس قول والامام فیہا کے بعد لاتے۔

6849۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يُقِمْهَا أَصْلًا) یعنی عذر کی وجہ سے یا عذر کے بغیر۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ جمعہ کے لئے متوجہ ہوا جبکہ لوگ جمعہ کی نماز میں مصروف تھے مگر وہ کسی آفت کی وجہ سے نماز کو مکمل کرنے سے قبل نماز سے نکل آئے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کی ظہر کی نماز باطل نہ ہوگی۔ ''بحر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔

6850۔ (قولہ: فَالْبُطْلَانُ بِهِ) یعنی نماز ظہر کا بطلان جمعہ کی طرف سعی کے ساتھ جو ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب جمعہ کے پانے کا امکان ہو۔

6851۔ (قولہ: مُقَيَّدٌ بِإِمْكَانِ إِدْرَاكِهَا) ''البحر'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں اس کی تائید اس کے ساتھ کی ہے جو ''سراج'' سے مروی آنے والے مقولہ میں آئے گا، جبکہ وہ غیر صحیح ہے جس طرح آپ پہچانتے ہیں۔

6852۔ (قولہ: فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ السِّرَاجُ) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ صحیح لا کا اسقاط ہے۔ ''البحر'' میں کہا: باطل ہونے میں قول مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ نماز کو نہ پائے۔ کیونکہ مسافت دور ہے جبکہ اس نمازی کے گھر سے نکلنے کے وقت امام نماز میں تھا یا ابھی اس نے نماز جمعہ شروع ہی نہ کی تھی۔ یہ بلخی علما کا قول ہے۔ ''السراج'' میں کہا: یہ صحیح ہے۔ کیونکہ وہ جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تھا جبکہ جمعہ ابھی فوت نہیں ہوا تھا یہاں تک کہ اگر اس کا گھر مسجد کے قریب تھا اور اس نے جماعت کی آواز دوسری رکعت میں سنی تو وہ جمعہ کی طرف گھر میں نماز ظہر پڑھنے کے بعد متوجہ ہوا تو بھی اصح قول کے مطابق ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ''الہدایہ'' کی شروح میں ہے جیسے ''النہایہ''، ''الکفایہ''، ''المعراج'' اور ''الفتح''۔

6853۔ (قولہ: بَطَلَ ظُهْرُهُ) یعنی فرضیت کا وصف باطل ہو جائے گا اور وہ سب نفل ہو جائے گا۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ وصف کا بطلان یہ اصل کے بطلان کو واجب نہیں کرتا یہ شیخین کا قول ہے۔ جبکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

Marfat.com

وَلَا ظُهْرُ مَنِ اقْتَدَى بِهِ وَلَمْ يَسْعَ (أَدْرَكَهَا أَوْ لَا) بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَعْذُورٍ وَغَيْرِهِ عَلَى الْمَذْهَبِ
اگرچہ اس نے سعی نہ کی ہو، وہ آدمی نماز جمعہ کو پائے یا نہ پائے۔ معذور اور غیر معذور میں کوئی فرق نہیں یہی مذہب ہے۔

6854۔ (قولہ: وَلَا ظُهْرُ مَنِ اقْتَدَى بِهِ الخ) کیونکہ امام کے حق میں اس کا بطلان فارغ ہونے کے بعد ہوا ہے پس یہ بطلان مقتدی کو کچھ نقصان نہیں دے گا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یعنی یہ نہ کہا جائے گا: قاعدہ یہ ہے کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے فاسد ہونے کے ساتھ فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ نماز سے فراغت کے بعد وہ مقتدی نہ رہا۔ اس کی کئی امثلہ ہیں جن کو ہم نے پہلے باب الامامہ میں (مقولہ 4957 میں) بیان کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک وہ ہے اگر امام مرتد ہو جائے، العیاذ باللہ، پھر وقت میں مسلمان ہو جائے تو امام پر اعادہ لازم ہوگا قوم پر اعادہ لازم نہیں ہوگا۔ ان میں سے ایک مثال یہ بھی ہے اگر قوم نے امام سے پہلے تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیر دیا، پھر بارہ مسائل میں سے کوئی مسئلہ امام کو عارض آیا، یا اس نے سجدہ سہو کیا اور قوم نے اس کے ساتھ سجدہ سہو نہ کیا، پھر اسے وہ امر عارض آیا تو صرف امام کی نماز باطل ہوگی۔ فافہم۔

6855۔ (قولہ: أَدْرَكَهَا أَوْ لَا) اگرچہ اس کا نماز جمعہ کو نہ پانا مسافت کی دوری کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ نماز جمعہ کے پانے پر قدرت ہونے کی قید صحیح کے خلاف ہے۔ فافہم۔

6856۔ (قولہ: بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَعْذُورٍ وَغَيْرِهِ) ''الجوہرہ'' میں کہا: غلام، مریض، مسافر وغیرہم سعی کے ساتھ نماز ظہر کے فرضوں کے باقی نہ رہنے میں برابر ہیں۔

''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' اور ''السراج'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر اس میں اشکال پیدا کیا ہے: معذور کو مطلقاً سعی کا حکم نہیں دیا گیا۔ پس چاہئے کہ سعی کے ساتھ اس کے ظہر کے فرض باطل نہ ہوں اور نہ ہی جمعہ کی نماز میں شروع ہونے سے ظہر کے فرض باطل ہوں گے۔ کیونکہ فرض اس سے ساقط ہو چکا ہے اور اسے اس فرض کو توڑنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ پس جمعہ نفل ہو جائے گا جس طرح امام زفر اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ کہا: ''المحیط'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی ہے کہ اس کے ظہر کے فرض جمعہ میں حاضر ہونے سے باطل ہو جاتے ہیں صرف سعی سے باطل نہیں ہوتے جس طرح غیر معذور میں ہے۔ یہ اشکال میں اخف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں ہے: عذر کی وجہ سے اسے ترک جمعہ کی رخصت دی گئی تھی اور جب اس نے جمعہ کو لازم کیا تو وہ صحیح کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

6857۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''شرح المنیہ'' کی عبارت ہے ھو الصحیح من المذھب پھر کہا: خلافاً لزفر۔ آپ فرماتے ہیں اس کا فرض ظہر ہے جبکہ اس نے ظہر کو ظہر کے وقت میں ادا کیا پس وہ غیر کے ساتھ باطل نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ معذور غیر سے مختلف ہے اسے سعی کو ترک کرنے میں رخصت دی گئی ہے جب اس نے رخصت سے فائدہ نہ اٹھایا تو معذور غیر کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

Marfat.com

(لِمَعْذُورٍ وَمَسْجُونٍ) وَمُسَافِرٍ (أَدَاءُ ظُهْرٍ بِجَمَاعَةٍ فِي مِصْرٍ) قَبْلَ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا لِتَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ وَصُورَةِ الْمُعَارَضَةِ، وَأَفَادَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ تُغْلَقُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

معذور، مسجون اور مسافر کے لئے ظہر کی نماز کا ادا کرنا جماعت کے ساتھ شہر میں جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ جماعت میں کمی ہوگی اور معارضہ کی صورت واقع ہوگی۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جمعہ کے روز جامع مسجد کے علاوہ مساجد کو

معذور، مسجون اور مسافر وغیرہ کا نماز ظہر جماعت کے ساتھ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے

6858۔ (قولہ: لِمَعْذُورٍ) اسی طرح معذور کے علاوہ کے لیے بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔ ''نہر''۔

6859۔ (قولہ: وَمَسْجُونٍ) ''کنز'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے جبکہ یہ معذور میں داخل ہے تا کہ جو قول کیا گیا ہے اس کو رد کیا جائے: انتھا تلزمہ۔ یعنی نماز جمعہ مسجون پر لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ ظالم ہے تو وہ اپنے خصم کو راضی کرنے پر قادر ہے ورنہ استغاثہ اس کے لئے ممکن ہے۔

''خیر رملی'' نے کہا: ہمارے زمانے میں مظلوم کا کوئی مددگار نہیں اور غلبہ ظالموں کا ہے۔ جو آدمی اپنے حق کے لئے ان سے معارضہ کرتا ہے وہ ظالم اسے ہلاک کر دیتے ہیں۔

6860۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: انه ظاهر کلامهم یہ ان کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔

6861۔ (قولہ: أَدَاءُ ظُهْرٍ بِجَمَاعَةٍ) اس کا مفہوم یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ قضا مکروہ نہیں ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ظہر کی قید لگائی ہے کیونکہ باقی نمازوں میں کوئی حرج نہیں کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔

6862۔ (قولہ: فِي مِصْرٍ) قری (دیہاتوں) کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دیہاتی لوگوں پر جمعہ فرض نہیں ہوتا پس ان کے حق میں یہ دن اسی طرح ہے جس طرح دوسرے دن ہوتے ہیں۔ ''شرح المنیہ''۔ ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: جس پر جمعہ جگہ کی دوری کی وجہ سے واجب نہ ہو تو وہ ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھیں۔

6863۔ (قولہ: لِتَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ) کیونکہ کبھی معذور آدمی کی کوئی اور بھی اقتدا کر لیتا ہے اور یہ امرات جمعہ کے ترک کی طرف لے جاتا ہے ''البحر''۔ اسی طرح جب اسے یہ علم ہو کہ وہ جمعہ کے بعد اسے جماعت کے ساتھ پڑھے گا بعض اوقات وہ جمعہ کو ترک کر دیتا ہے تا کہ وہ اس کے ساتھ نماز پڑھے۔ فافہم۔

6864۔ (قولہ: وَصُورَةِ الْمُعَارَضَةِ) کیونکہ اس دن مسلمانوں کا شعار جمعہ کی نماز ہے۔ اور ان سے مقابلہ و معارضہ کا ارادہ کرنا امر عظیم کی طرف لے جاتا ہے پس اس صورت میں یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ ''رحمتی''۔

6865۔ (قولہ: تُغْلَقُ) تا کہ اس میں جماعت جمع نہ ہو جائے۔ ''بحر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔

Marfat.com

إِلَّا الْجَامِعَ (وَكَذَا أَهْلُ مِصْرٍ فَاتَتْهُمُ الْجُمُعَةُ) فَإِنَّهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ وَلَا جَمَاعَةٍ وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ تَأْخِيرُهَا إِلَى فَرَاغِ الْإِمَامِ، وَكُرِهَ إِنْ لَمْ يُؤَخِّرْ هُوَ الصَّحِيحُ (وَمَنْ أَدْرَكَهَا فِي تَشَهُّدٍ أَوْ سُجُودِ سَهْوٍ) عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِيهَا

بند کر دیا جائے۔ اسی طرح شہر کے مقیم افراد جن سے جمعہ فوت ہو گیا وہ ظہر کی نماز اذان اور اقامت کے بغیر پڑھیں۔ اور مریض کے لئے یہ مستحب ہے کہ امام کے فارغ ہونے تک ظہر کی نماز مؤخر کرے اگر وہ مؤخر نہ کرے تو یہ مکروہ ہے یہی قول صحیح ہے۔ جو نماز جمعہ میں تشہد یا سجدہ سہو میں ملا، سجدہ سہو میں ملنا اس کے نزدیک ہے

6866۔ (قولہ: إِلَّا الْجَامِعَ) یعنی جس میں جمعہ ادا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ظہر کے وقت میں اسے کھولنا ضروری ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جمعہ پڑھ لینے کے بعد اسے بھی بند ہی رکھا جائے تاکہ جمعہ کی نماز کے بعد اس میں کوئی جماعت نہ کرائے۔ مگر یہ کہا جائے: معمول اور عادت یہ ہو کہ لوگ اول وقت میں جمع ہوتے ہیں تو جامع مسجد کے سوا مساجد، جن میں جمعہ نہیں ہوتا، ان کو بند کر دیا جائے گا تاکہ وہ جامع مسجد کی طرف آنے پر مجبور ہو جائیں۔ اس تعبیر کی بنا پر دوسری مساجد کو نماز جمعہ سے فارغ ہونے تک بند رکھا جائے لیکن اس کے بعد کھولنے کا کوئی سبب نہیں۔ پس عصر کے وقت تک انہیں بند ہی رکھا جائے گا پھر یہ سب جمعہ کے علاوہ نماز سے روکنے میں مبالغہ ہے اور نماز جمعہ کے مؤکد ہونے کا اظہار ہے۔

6867۔ (قولہ: وَكَذَا أَهْلُ مِصْرٍ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں کراہت تنزیہی ہے۔ کیونکہ مذکورہ جماعت میں قلت اور معارضہ نہیں ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''قہستانی'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے: يصلون وحداناً استحباباً۔

6868۔ (قولہ: بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ) ''الولوالجیہ'' میں کہا: شہر میں کوئی جماعت جمعہ کے دن اکٹھے نماز نہیں پڑھے گی۔ قید خانہ اور کسی اور جگہ نماز ظہر کے لئے نہ اذان کہیں گے اور نہ ہی اقامت کہیں گے۔

''النہر'' میں کہا: یہ اس سے اولیٰ ہے جو ''السراج'' میں ہے جبکہ یہ ''جمع التفاریق'' کی طرف منسوب ہے کہ اذان اور اقامت مکروہ نہیں۔

6869۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ) ''قہستانی'' کی عبارت میں المعذور کا لفظ ہے یہ اعم ہے۔

6870۔ (قولہ: وَكُرِهَ) ان کے قول يستحب کا ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، ''نہر''۔ اس تعبیر کی بنا پر شیخ اسماعیل کی ''شرح الدرر'' میں ''المحیط'' سے جو بالاتفاق مکروہ نہ ہونے کا قول مروی ہے یہ مکروہ تحریمی کی نفی پر محمول ہے۔

6871۔ (قولہ: وَمَنْ أَدْرَكَهَا) ھا ضمیر سے مراد جمعہ ہے یعنی جس نے جمعہ کو پایا۔

6872۔ (قولہ: أَوْ سُجُودِ سَهْوٍ) اگرچہ اس کے تشہد میں پائے۔ ''ط''۔

6873۔ (قولہ: عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِيهَا) یہ اس کے قول کے مطابق ہے جو نماز جمعہ میں سجدہ سہو کے قائل ہیں۔ متاخرین کے نزدیک مختار یہ ہے کہ نماز جمعہ اور عیدین میں سجدہ سہو نہ کرے۔ کیونکہ جاہلوں کی جانب سے زیادتی کا وہم ہوتا

Marfat.com

(يُتِمُّهَا جُمُعَةً) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ (كَمَا) يُتِمُّ (فِي الْعِيدِ) اتِّفَاقًا كَمَا فِي عِيدِ الْفَتْحِ لَكِنْ فِي السِّرَاجِ أَنَّهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لَمْ يَصِرْ مُدْرِكًا لَهُ (وَيَنْوِي جُمُعَةً لَا ظُهْرًا) اتِّفَاقًا، فَلَوْ نَوَى الظُّهْرَ لَمْ يَصِحَّ اقْتِدَاؤُهُ، ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرِهِ، نَهْرٌ بَحْثًا

جونماز جمعہ میں سجدہ سہو کا قول کرتا ہے، وہ اسے جمعہ کے طور پر مکمل کرے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح وہ عید میں بالاتفاق مکمل کرے گا۔ جس طرح ''الفتح'' کے باب العید میں ہے۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسے پانے والا نہیں۔ وہ جمعہ کی نیت کرے گا ظہر کی نیت نہیں کرے گا یہ بالاتفاق ہے۔ اگر اس نے ظہر کی نیت کی تو اس کی اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ مسافر اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں۔ ''نہر'' میں بحث کرتے ہوئے اسے ذکر کیا ہے۔

ہے۔ ''السراج'' وغیرہ میں اسی طرح ہے ''بحر''۔ اور اس سے مراد عدم جواز نہیں بلکہ اولی اس کا ترک کرنا ہے تا کہ لوگ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ ابوعود نے ''العزمیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اسی کی مثل ''ابن کمال'' کی ''ایضاح'' میں ہے۔

6874۔ (قولہ: يُتِمُّهَا جُمُعَةً) اسے قراءت میں اختیار ہوگا چاہے تو بلند آواز سے قراءت کرے چاہے مخفی طریقہ سے قراءت کرے۔ ''بحر''۔

6875۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) کیونکہ آپ نے کہا: اگر مقتدی نے امام کو جمعہ کی دوسری رکعت کے رکوع میں پالیا تو اس پر نماز جمعہ کی بنا کرے اگر مابعد میں شامل ہوا تو اس پر ظہر کی بنا کرے۔ کیونکہ یہ من وجہ جمعہ اور من وجہ ظہر ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں بعض شرائط فوت ہو چکی ہیں۔ پس وہ ظہر کی نماز کا اعتبار کرتے ہوئے چار رکعات نماز پڑھے گا اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے دو رکعتوں کے اختتام پر قعدہ کرے گا اور نفل کے احتمال سے آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا۔ جبکہ شیخین کی رائے ہے وہ اس حالت میں جمعہ کو پانے والا ہے یہاں تک کہ اس کے لئے جمعہ کی نیت شرط ہے جبکہ جمعہ دو رکعات ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر کیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ وہ دونوں مختلف ہیں ان میں سے ایک کی دوسرے کی تکبیر تحریمہ پر بنا نہیں کی جائے گی۔ ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔

6876۔ (قولہ: لَكِنْ فِي السِّرَاجِ الخ) میں کہتا ہوں ''السراج'' میں جو کچھ ہے ''الظہیریہ'' کے باب العید میں اسے بعض مشائخ سے ذکر کیا ہے۔ پھر بعض علما سے اس کا ذکر کیا کہ وہ بلا اختلاف جمعہ کو پانے والا ہے اور کہا کہ یہی صحیح ہے۔

6877۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) کیونکہ تجھے علم ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہر اعتبار سے ظہر نہیں۔

6878۔ (قولہ: ثُمَّ الظَّاهِرُ الخ) ''الظہیریہ'' میں ''الملتقی'' کی طرف منسوب ہے: مسافر نے جمعہ کے روز امام کو تشہد میں پایا تو وہ اس تکبیر کے ساتھ چار رکعات نماز پڑھے جس تکبیر کے ساتھ وہ تشہد میں داخل ہوا ہے۔

''البحر'' میں کہا: یہ اس کے لئے مخصص ہے جو متون میں ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے محمول کیا جائے اس پر جب جمعہ کی

Marfat.com

إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ مِنَ الْحُجْرَةِ إِنْ كَانَ، وَإِلَّا فَقِيَامُهُ لِلصُّعُودِ، شَرْحُ الْمَجْمَعِ (فَلَا صَلَاةَ
جب امام حجرہ سے نکلے، اگر اس کا حجرہ ہو، ورنہ اس کا منبر پر چڑھنے کے لئے کھڑا ہونا، ''شرح المجمع''، تو کوئی نماز نہیں

نماز مسبوق پر واجب ہو۔ مگر جب اس پر جمعہ واجب نہ ہو تو وہ ظہر کی نماز مکمل کرے گا۔

''النہر'' میں اس کا جواب دیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی تخریج کی گئی ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ ''صاحب الملتقی'' نے اس کو یقین سے بیان کیا ہے کیونکہ انہوں نے اسے اختیار کیا ہے۔ مسافر مثال ہے قید نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''الہدایہ'' سے مروی ہے اور (مقولہ 6875 میں) گزر چکا ہے۔ شیخین کے نزدیک ظہر کی نماز کی جمعہ کی نماز پر بنا کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں۔ کیونکہ مسافر نے جب جمعہ کی نماز کو اپنے اوپر لازم کیا تو جمعہ اس پر واجب ہو گیا اسی وجہ سے اس نماز جمعہ میں اس کی امامت صحیح ہے۔ نیز جب مسافر نے ظہر کی نماز اس سے قبل پڑھ لی تھی پھر جمعہ کی طرف سعی کی تو اس کی ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اگر چہ وہ جمعہ کو نہ پائے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے جب وہ جمعہ کو پائے تو وہ جمعہ نہ پڑھے بلکہ ظہر کی نماز پڑھے جبکہ ظہر کی نماز تو ظہر کی نماز کو باطل نہیں کرتی؟ پس ظاہر روایت وہ ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ مسافر کو خصوصاً ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وہم کو دور کیا جائے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے جبکہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مقصور ہے۔ کیونکہ اس کے امام کے فرض دو رکعتیں ہیں۔ پس اس پر متنبہ کیا کہ وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار رکعات مکمل کرے گا۔ کیونکہ اس کے امام کا جمعہ ظہر کی نماز کے قائم مقام ہے۔ واللہ اعلم۔

6879۔ (قولہ: إِنْ كَانَ) کان کو مکان کے اعتبار سے مذکر ذکر کیا ہے۔ ''ط''۔

صحابی حجت ہے اس کی تقلید ہمارے نزدیک واجب ہے

6880۔ (قولہ: إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ الخ) یہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ ''ہدایہ'' میں اسے مرفوع ذکر کیا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: اس کا مرفوع ذکر کرنا غریب ہے۔ معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی ''مصنف'' میں حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے ذکر کیا ہے: یہ صحابہ امام کے نکلنے کے بعد نماز اور کلام کو مکروہ خیال کرتے تھے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صحابی کا قول حجت ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی تقلید واجب ہے جب سنت میں سے کوئی چیز اس کی نفی نہ کرے۔

6881۔ (قولہ: فَلَا صَلَاةَ) لفظ صلاۃ سنت اور تحیۃ المسجد دونوں کو شامل ہے۔ ''بحر''۔ اس کے محشی ''رملی'' نے کہا: یعنی کوئی نماز جائز نہیں۔ ان کے قول و منع عن الصلاۃ و سجدۃ التلاوۃ الخ کی شرح میں یہ قول گزر چکا ہے کہ نفل نماز صحیح مکروہ ہے یہاں تک کہ جب وہ اس کو توڑے تو اس کی قضا واجب ہو گی اور اس کا قطع کرنا واجب ہو گا اور مکروہ وقت کے علاوہ میں اس کی قضا واجب ہو گی۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اگر وہ اس نماز کو مکمل کرے تو وہ اس ذمہ داری سے نکل جائے گا جو اس نے شروع کرنے کے ساتھ لازم کی تھی۔ مراد حرمت ہے نہ کہ اس نماز کا عدم انعقاد۔

Marfat.com

وَلَا کَلَامَ إِلَی تَمَامِهَا) وَإِنْ کَانَ فِيهَا ذِکْرُ الظَّلَمَةِ فِي الْأَصَحِّ (خَلَا قَضَاءِ فَائِتَةٍ لَمْ يَسْقُطِ التَّرْتِيبُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَقْتِيَّةِ) فَإِنَّهَا لَا تُکْرَهُ، سِرَاجٌ وَغَيْرُهُ، لِضَرُورَةِ صِحَّةِ الْجُمُعَةِ، وَإِلَّا لَا، وَلَوْ خَرَجَ وَهُوَ فِي السُّنَّةِ أَوْ بَعْدَ قِيَامِهِ لِثَالِثَةِ النَّفْلِ يُتِمُّ فِي الْأَصَحِّ،

اور کوئی کلام نہیں یہاں تک کہ خطبہ مکمل ہو جائے اگرچہ خطبہ میں ظالموں کا ذکر ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ مگر ایسی فوت شدہ نماز کی قضا جس کے درمیان اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب ساقط نہ ہو تو وہ نماز مکروہ نہ ہوگی ''سراج'' وغیرہ۔ کیونکہ جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کی قضا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو مکروہ ہوگی۔ اگر امام باہر آ گیا جبکہ ایک آدمی سنت پڑھ رہا تھا یا نفل کی تیسری رکعت کے کھڑا ہونے کے بعد امام نکلا تو نمازی اصح قول کے مطابق اپنی نماز مکمل کرے گا

خطبہ کے دوران ہر قسم کی کلام مکروہ تحریمی ہے

6882۔ (قولہ: وَلَا کَلَامَ) یعنی لوگوں کی کلام کی جنس سے کوئی کلام نہیں۔ جہاں تک تسبیح وغیرہ کا تعلق ہے تو وہ مکروہ نہیں۔ یہ اصح قول ہے جس طرح ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے۔ ''زیلعی'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ زیادہ احتیاط خاموش رہنے میں ہے۔ اور اختلاف کا محل خطبہ میں شروع ہونے سے پہلے ہے۔ جہاں تک خطبہ میں شروع ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو کلام اپنی تمام اقسام کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے، ''بحر''، ''نہر''۔ ''بقالی'' نے اپنی ''مختصر'' میں کہا: جب خطیب دعا میں شروع ہو تو قوم کا خطبہ میں ہاتھ اٹھانا اور زیادتی کے ساتھ بلند آواز سے آمین کہنا جائز نہیں اگر وہ اس طرح کریں تو وہ گناہگار ہوں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: انہوں نے غلط کام کیا اور ان پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ صحیح پہلا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہو تو بلند آواز سے درود پڑھنا جائز نہیں بلکہ دل میں وہ درود پڑھیں اسی پر فتویٰ ہے۔ ''رملی''۔

6883۔ (قولہ: إِلَی تَمَامِهَا) ضمیر سے مراد خطبہ ہے۔ لیکن ''الدرر'' میں کہا: الی تمام الخطبہ نہیں کہا جس طرح ''الہدایہ'' میں کہا ہے۔ کیونکہ ''المحیط'' اور ''غایۃ البیان'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ دونوں عمل امام کے نکلنے کے وقت سے نماز سے فارغ ہونے تک مکروہ ہیں۔

6884۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا جب ظالموں کا ذکر کیا جائے تو گفتگو کرنا جائز ہے۔

6885۔ (قولہ: فَإِنَّهَا لَا تُکْرَهُ) یہ مکروہ نہ ہوگی بلکہ اس طرح کرنا واجب ہوگا۔

6886۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر ترتیب ساقط ہو تو مکروہ ہے۔

6887۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' اور ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور نفل کا مسئلہ ذکر نہیں کیا۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ''الصغریٰ'' سے مروی ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ''الفتح'' میں جو قول ہے: اگر امام نکلا جبکہ وہ سنتیں پڑھ رہا تھا تو وہ دو رکعتوں کے اختتام پر نماز قطع کر دے یہ قول ضعیف ہے۔ قاضی خان نے اس قول کی نسبت

Marfat.com

(وَيُخَفِّفُ الْقِرَاءَةَ) وَكُلُّ مَا حَرُمَ فِي الصَّلَاةِ حَرُمَ فِيهَا) أَيْ فِي الْخُطْبَةِ خُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا فَيَحْرُمُ أَكْلٌ وَشُرْبٌ وَكَلَامٌ وَلَوْ تَسْبِيحًا أَوْ رَدَّ سَلَامٍ أَوْ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَمِعَ وَيَسْكُتَ (بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ)

اور قراءت میں تخفیف کرے گا۔ اور ہر وہ عمل جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ میں حرام ہے ''خلاصہ'' وغیرہا۔ پس کھانا، پینا اور کلام کرنا حرام ہے اگرچہ تسبیح ہو، سلام کا جواب ہو، نیکی کا حکم ہو بلکہ اس پر ضروری ہے کہ وہ خطبہ سنے اور خاموش رہے قریب اور بعید میں کوئی فرق نہیں

''النوادر'' کی طرف کی ہے۔

میں کہتا ہوں: باب ادراك الفريضة میں ہم پہلے (مقولہ 9561 میں) اس قول کی ترجیح کو بھی ذکر کر چکے ہیں جو ''الفتح'' میں ہے۔ اور یہ سب اس وقت ہے جب وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا نہ ہو ورنہ اگر وہ سجدہ کے ساتھ اس رکعت کو مقید کر دے تو وہ نماز کو مکمل کرے ورنہ یہ قول کیا جاتا ہے تم۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بیٹھے اور قعدہ کرے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: یہ زیادہ مناسب ہے۔ لیکن ''شرح المنیہ'' میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ اس کی مکمل بحث وہاں (مقولہ 5961 میں) ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

6888۔ (قولہ: وَيُخَفِّفُ الْقِرَاءَةَ) یعنی صرف واجب قراءت پر اکتفا کرے۔ ''ط''۔

6889۔ (قولہ: وَلَوْ تَسْبِيحًا) اگرچہ کلام تسبیح ہو۔ اسے تفریع کے ضمن میں ذکر کرنا متن میں جو کچھ ہے اس پر اعتراض ہے۔ کیونکہ یہ تسبیح نماز میں حرام نہیں۔ تامل۔

6890۔ (قولہ: أَوْ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ) مگر جب خطیب کی جانب سے امر بالمعروف ہو تو حرام نہیں جس طرح شارح نے پہلے ذکر کیا ہے۔

خطبہ جمعہ، خطبہ نکاح اور عیدین کا خطبہ سننے کا حکم

6891۔ (قولہ: بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَمِعَ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ ایسے کام میں مشغول ہونا مکروہ ہے جو سماع کو فوت کر دے اگرچہ وہ کلام نہ ہو۔ ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ کہا: کیونکہ سننا فرض ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے، یا واجب ہے جس طرح ''المسعودیہ'' کی کتاب الصلاۃ میں ہے، یا سنت ہے۔ اس میں اس امر کا شعور دلایا گیا ہے کہ خطبہ کے وقت سونا مکروہ ہے مگر جب نیند اس پر غالب آ جائے جس طرح ''الزاہدی'' میں ہے۔ ''ط''۔

''الحلبہ'' میں کہا: میں کہتا ہوں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے جب تم میں سے کسی کو جمعہ کے روز اونگھ آ جائے تو وہ اپنی مجلس کو تبدیل کر دے۔ اسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے (1) اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجمعة، باب ماجاء فيمن نعس يوم الجمعة، جلد 1، صفحہ 323، حدیث 484

Marfat.com

فِي الْأَصَحِّ، مُحِيطٌ وَلَا يَرِدُ تَحْذِيرُ مَنْ خِيفَ هَلَاكُهُ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ لِحَقِّ آدَمِيٍّ، وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَالْإِنْصَاتُ لِحَقِّ اللهِ تَعَالَى، وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَنْظُرُ فِي كِتَابِهِ وَيُصَحِّحُهُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُشِيرَ بِرَأْسِهِ أَوْ يَدِهِ عِنْدَ رُؤْيَةِ مُنْكَرٍ۔ وَالصَّوَابُ أَنَّهُ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ سَمَاعِ اسْمِهِ فِي نَفْسِهِ،

یہ اصح قول ہے۔"محیط"۔ اور وہ اعتراض وارد نہیں کہ جس کی ہلاکت کا خوف ہو اس کو خبردار کرنا کیونکہ وہ تو ایک آدمی کے حق کی وجہ سے واجب ہے جبکہ وہ اس کا محتاج ہے۔ اور خاموشی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے ہے اور حق اللہ کی بنیاد مسامحت پر ہے۔ حضرت امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب میں دیکھتے اور اس کی تصحیح کرتے۔ اصح بات یہ ہے کہ کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے سر اور ہاتھ سے اشارہ کرے جب کسی منکر کو دیکھے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے دل میں درود پڑھے جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنے۔

6892۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا گفتگو میں کوئی حرج نہیں جب وہ امام سے دور ہو۔ "حلبی" نے "قہستانی" سے نقل کیا ہے۔

6893۔ (قولہ: وَلَا يَرِدُ) یعنی یہ جو قول تھا ولا کلام اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

6894۔ (قولہ: مَنْ خِيفَ هَلَاكُهُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: "ضررہ"۔ "البحر" میں کہا: اگر ایک آدمی کو کنویں کے پاس دیکھا تو دیکھنے والے کو خوف ہوا کہ وہ کنوئیں میں گر پڑے گا یا ایک بچھو کو دیکھا جو ایک انسان کی طرف رینگ رہا تھا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اسے خطبہ کے وقت خبردار کرے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب کلام متعین ہو اگر آنکھ وغیرہ کے اشارہ یا ہاتھ مارنے سے ممکن ہو تو گفتگو جائز نہیں۔ "تامل"

6895۔ (قولہ: وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ) یہ متقدم اصح پر مبنی ہے۔ "الفیض" میں کہا: اگر وہ دور ہو اور خطبہ نہیں سنتا تو کلام کے حرام ہونے میں اختلاف ہے اسی طرح قرآن کی قراءت اور کتب کو دیکھنے میں اختلاف ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ اپنی کتاب دیکھا کرتے اور قلم کے ساتھ اس کی تصحیح کیا کرتے تھے۔ زیادہ احتیاط خاموشی میں ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

6896۔ (قولہ: فِي نَفْسِهِ) اس طرح کہ اپنے آپ کو سنائے یا حروف کی تصحیح کرے۔ کیونکہ علما نے اس کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے دل میں پڑھے۔ یہ دونوں امروں کی بجا آوری کی بنا پر ہے جو خاموش رہنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کے بارے میں ہیں جس طرح کرمانی اور "قہستانی" میں باب الامامہ سے تھوڑا پہلے ہے۔ "الجوہرہ" میں دوسرے قول پر اکتفا کیا ہے کیونکہ کہا: وہ اس کے ساتھ نطق نہ کرے۔ کیونکہ اس حالت کے علاوہ اس کو پایا جا سکتا ہے اور سماع تو اس کو فوت کر دیتا ہے۔

Marfat.com

وَلَا يَجِبُ تَشْمِيتُ وَلَا رَدُّ سَلَامٍ، بِهِ يُفْتَى، وَكَذَا يَجِبُ الِاسْتِمَاعُ لِسَائِرِ الْخُطَبِ كَخُطْبَةِ نِكَاحٍ وَخُطْبَةِ عِيدٍ وَخَتْمٍ عَلَى الْمُعْتَمَدِ، وَقَالَا لَا بَأْسَ بِالْكَلَامِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَبَعْدَهَا، وَإِذَا جَلَسَ عِنْدَ الثَّانِي، وَالْخِلَافُ فِي كَلَامٍ يَتَعَلَّقُ بِالْآخِرَةِ أَمَّا غَيْرُهُ فَيُكْرَهُ إِجْمَاعًا، وَعَلَى هَذَا فَالتَّرْقِيَةُ الْمُتَعَارَفَةُ فِي زَمَانِنَا تُكْرَهُ عِنْدَهُ لَا عِنْدَهُمَا،

اور چھینکنے والے کو جواب دینا واجب نہیں اور سلام کا جواب دینا واجب نہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح باقی خطبوں جیسے خطبہ نکاح، خطبہ عید اور خطبہ ختم قرآن سننا واجب ہے۔ یہ قابل اعتماد قول کے مطابق ہے۔ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کلام میں کوئی حرج نہیں اور جب امام بیٹھے تو بھی کلام میں کوئی حرج نہیں۔ اختلاف ایسی کلام میں ہے جو آخرت کے متعلق ہے۔ جہاں تک دوسری کلام کا تعلق ہے یہ بالاجماع مکروہ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ہمارے زمانے میں جو متعارف ترقیہ ہے وہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مکروہ نہیں۔

6897۔ (قولہ: وَلَا رَدُّ سَلَامٍ) امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے سلام کا جواب دینا مکروہ نہیں کیونکہ وہ بھی فرض ہے۔ ہم نے کہا: یہ اس وقت تھا جب نماز میں کلام کرنے کی شرعاً اجازت تھی۔ جبکہ خطبہ کی حالت ایسی نہیں۔ بلکہ سلام کے ساتھ وہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ سامع کے دل کو غافل کر دیتا ہے اور اس لئے بھی کہ سلام کا جواب ہر وقت ممکن ہے۔ خطبہ کے سماع کا معاملہ مختلف ہے۔ "فتح"۔

6898۔ (قولہ: وَخَتْمٍ) یعنی قرآن حکیم کے ختم کا خطبہ جس طرح ان کا قول ہے: الحمد للہ رب العالمین حمد الصابرین الخ جہاں تک قاری کی جانب سے ثواب کے ہدیہ کا معاملہ ہے جس طرح وہ کہتا ہے: اللھم اجعل ثواب ما قرأناہ "اے اللہ جو ہم نے پڑھا ہے اس کا ثواب بنا دے"۔ ظاہر کے مطابق اس کا سننا واجب نہیں کیونکہ یہ دعا ہے۔ "ط"۔

6899۔ (قولہ: وَقَالَا الخ) اس کا حاصل وہ ہے جو "الجوہرہ" میں ہے: "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام کا حجرہ سے نکلنا یہ نماز اور کلام کو قطع کر دیتا ہے جبکہ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک امام کا نکلنا یہ نماز کو قطع کر دیتا ہے اور اسی کی کلام، کلام کو قطع کر دیتی ہے۔

6900۔ (قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ راجع ہے اس قول واذا جلس کی طرف، "ط"۔

6901۔ (قولہ: وَعَلَى هَذَا) اسم اشارہ سے مراد الخلاف ہے۔

خطیب کے سامنے ترقیہ کرنے والے کا حکم

6902۔ (قولہ: فَالتَّرْقِيَةُ الْمُتَعَارَفَةُ الخ) یعنی اس آیت کو پڑھا اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ (الاحزاب: 56) اور متفق علیہ حدیث کو پڑھا: جب تو اپنے ساتھی سے جمعہ کے روز کہے انصت والامام یخطب فقد لغوت(1)۔ تو خاموش ہو جا جبکہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجمعۃ، باب الانصات یوم الجمعۃ الخ، جلد 1، صفحہ 428، حدیث نمبر 882

Marfat.com

وَأَمَّا مَا يَفْعَلُهُ الْمُؤَذِّنُونَ حَالَ الْخُطْبَةِ مِنَ التَّرَضِّي
مگر جو موذن خطبہ کے دوران کرتے ہیں یعنی رضی اللہ عنہم وغیرہ کے الفاظ کہتے ہیں

امام خطبہ دے رہا ہو تو تو نے لغو عمل کیا۔

میں کہتا ہوں: علامہ ابن حجر نے ''التحفہ'' میں کہا: یہ بدعت ہے کیونکہ یہ عمل صدر اول کے بعد واقع ہوا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: لیکن یہ بدعت حسنہ ہے۔ کیونکہ آیت اس امر پر برانگیختہ کرتی ہے جو ہر کسی کے لئے مندوب ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھنا۔ جس طرح حدیث خاموش رہنے کی تاکید پر برانگیختہ کرتی ہے جس کا ترک جمعہ کی فضیلت کو فوت کرنے والا ہے بلکہ اس کا ترک اکثر علما کے نزدیک گناہ میں واقع کرنے والا ہے۔ میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جو لوگوں کو آپ کے لئے خاموش کرائے جبکہ آپ منی میں حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ کا ارادہ کر رہے تھے (1) تو اس سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ خطیب کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ کسی اور کو خاموش کرانے کا کہے۔ یہی مرقی کا عمل ہے پس اس کا ذکر اس خبر کی وجہ سے اصلاً بدعت کے زمرہ میں نہیں آتا۔

اس کی مثل خیر رملی نے رملی شافعی سے ذکر کیا ہے اور اسی پر ثابت رکھا ہے اور کہا: متعارف طریقہ پر حدیث پڑھنے پر حرمت کا قول مناسب نہیں۔ کیونکہ امت کثرت سے اس عمل کو کرتی ہے اور اس پر ان کا عمل میں غلبہ ہے۔ ''حلبی'' نے اس کی مثل علامہ شیخ محمد برہمتوشی الحنفی سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا متعارف ہونا یہ تقاضا نہیں کرتا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہو جو کلام کی حرمت کے قائل ہیں اگرچہ وہ کلام امر بالمعروف اور سلام کا جواب ہو یہ اس قول سے استدلال کرتے ہیں جو قول گزر چکا ہے۔ اس نئے عرف کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ عرف نص کے مخالف ہو۔ کیونکہ تعارف حلت پر دلیل بننے کی اس وقت صلاحیت رکھتا ہے جب وہ صحابہ اور مجتہدین کے دور سے عام چلا آ رہا ہو جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور جمعہ کے خطبہ کو منیٰ کے خطبہ پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ جمعہ کے روز لوگ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں خطیب کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہوتے ہیں اس کے سننے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ منیٰ کے خطبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ فلیتامل۔

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل قول کیا جا سکتا ہے جو مرقی، مؤذن کے لئے اذان کی تلقین کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ کراہت مؤذن پر ہے مرقی پر نہیں۔ کیونکہ اس اذان کی سنت جو خطیب کے سامنے ہوتی ہے وہ مرقی کی اذان سے حاصل ہوتی ہے۔ پس مؤذن مرقی کی اذان کا جواب دیتا ہے اور اس وقت اذان کا جواب دینا مکروہ ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے: بے شک پہلے کی اذان جب بلند آواز سے نہ ہو جسے قوم سنے تو وہ سنت کی مخالفت کرنے والا ہوگا پس معتبر دوسری اذان ہوگی۔ فتامل۔

6903۔ (قولہ: مِنَ التَّرَضِّي) یعنی جب صحابہ کے اسما کا ذکر ہو تو رضی اللہ عنہم کہنا۔ اور ان کا قول: و نحوہ یہ سلطان کے ذکر کے وقت دعا ہے۔ یہ سب امور بلند آواز سے ہوتے جس طرح بعض ممالک میں معمول ہے جس طرح روم کے علاقے ہیں۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الانصات للعلماء، جلد 1، صفحہ 15، حدیث نمبر 118

Marfat.com

وَنَحْوِهِ فَمَكْرُوهٌ اتِّفَاقًا، وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ، وَالْعَجَبُ أَنَّ الْمُرَقِّيَ يَنْهَى عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ بِمُقْتَضَى حَدِيثِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنْصِتُوا رَحِمَكُمُ اللهُ قُلْت إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى قَوْلِهِمَا، فَتَنَبَّهْ (وَوَجَبَ سَعْيٌ إِلَيْهَا وَتَرْكُ الْبَيْعِ)

وہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ ترقیہ کرنے والا امر بالمعروف کرتا ہے اپنی حدیث کے مقتضا کے اعتبار سے، پھر کہتا ہے تم خاموش ہو جاؤ اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے۔ میں کہتا ہوں: مگر اسے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر محمول کیا جائے۔ پس متنبہ ہو جاؤ۔ اور جمعہ کے لئے سعی کرنا اور بیع کو ترک کرنا واجب ہے

ان میں سے ایک امر جو ہمارے ہاں بھی معتاد ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنا ہے جب خطیب منبر پر چڑھے جبکہ حروف کو کھینچ کھینچ کر پڑھا جاتا ہے اور نغمہ کے انداز میں پڑھا جاتا ہے۔

6904۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) یہ قول اس سے زیادہ ظاہر ہے جو ''البحر'' میں ہے کہ انہوں نے کراہت کو صرف امام کے قول پر محدود رکھا ہے۔ ''ط''۔

6905۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ) ''البحر'' میں اس کے بعد کا ذکر نہیں کیا مگر جسے اپنے قول والعجب سے بیان کیا ہے۔ ''ط''۔

6906۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى قَوْلِهِمَا) کیونکہ مرقی یہ خطبہ سے پہلے کہتا ہے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان والامام یخطب کو خطبہ میں حقیقۃً شروع ہونے پر محمول کرتے ہیں۔ اس صورت میں مرقی اپنی بیان کردہ حدیث انصتوا کی مخالفت نہیں کرتا۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یخطب کو خطبہ کے لئے نکلنے پر محمول کرتے ہیں اس کا قرینہ وہ ہے جو روایت کیا گیا ہے۔ اذا خرج الامام فلا صلاۃ ولا کلام(1)۔ پس وہ اپنی بیان کردہ حدیث کی مخالفت کرتا ہے اور یہ مکروہ ہے۔ فافہم۔

جمعہ کے لیے سعی کرنا اور بیع کو ترک کرنا واجب ہے

6907۔ (قولہ: وَوَجَبَ سَعْيٌ) یہ نہیں کہا: افترض جبکہ یہ فرض ہے۔ کیونکہ اس کے وقت میں اختلاف ہے کیا وہ پہلی اذان ہے یا دوسری اذان یا وقت کے داخل ہونے کا اعتبار ہے؟ ''بحر''۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفس سعی فرض ہے اور واجب یہ ہے کہ یہ پہلی اذان کے وقت ہو اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''النہر'' میں ہے کہ وقت میں اختلاف اس کے فرض ہونے کے قول کے مانع نہیں جس طرح عصر کی نماز ہے یہ بالاتفاق فرض ہے جبکہ اس کے وقت میں اختلاف ہے۔

6908۔ (قولہ: وَتَرْكُ الْبَيْعِ) اس کے ساتھ ہر ایسے عمل کا ارادہ کیا جو سعی کے منافی تھا۔ آیت کی اتباع میں اسے خصوصاً ذکر کیا ہے۔ ''نہر''۔

1۔ معروف قول یہ ہے یہ زہری کا قول ہے۔

Marfat.com

وَلَوْ مَعَ السَّعْيِ، فِي الْمَسْجِدِ أَعْظَمُ وِزْرًا (بِالْأَذَانِ الْأَوَّلِ) فِي الْأَصَحِّ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ، بَلْ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ، وَأَفَادَ فِي الْبَحْرِ صِحَّةَ إطْلَاقِ الْحُرْمَةِ عَلَى الْمَكْرُوهِ تَحْرِيمًا (وَيُؤَذَّنُ) ثَانِيًا (بَيْنَ يَدَيْهِ) أَيْ الْخَطِيبِ،

اگرچہ بیع سعی کے ساتھ ہو۔ اور مسجد میں خرید وفروخت کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔ اور خرید وفروخت کا پہلی اذان کے ساتھ ترک کرنا واجب ہے۔ یہی اصح قول ہے۔ اگرچہ یہ پہلی اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھی بلکہ یہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تھی۔ ''البحر'' میں لفظ حرمت کا مکروہ تحریمی پر اطلاق کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور خطیب کے سامنے وہ دوبارہ اذان دے۔

6909۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ السَّعْيِ) ''السراج'' میں مکروہ نہ ہونے کی تصریح کی ہے جب خرید وفروخت سعی کے مانع نہ ہو''بحر''۔ چاہئے کہ پہلے قول پر اعتماد کیا جائے۔ ''نہر''

میں کہتا ہوں: شارح (مقولہ 23707 میں) بیع فاسد کے آخر میں ذکر کریں گے: ''اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نہی کی علت اس کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ جو سعی میں رکاوٹ ہو جب رکاوٹ نہ ہو تو خرید وفروخت کی کراہت نہ رہے گی۔

6910۔ (قولہ: فِي الْمَسْجِدِ) یعنی مسجد میں بیع وشرا کرنا یا اس کے دروازے پر ایسا کرنا۔ ''بحر''۔

6911۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''شرح المنیہ'' میں کہا: پہلی اذان کی مراد میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جو مشروع ہونے کے اعتبار سے اول ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو منبر کے سامنے ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زمانے میں اول تھی۔ یہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زوراء کے مقام پر دوسری اذان شروع کرائی جب لوگوں کی تعداد زیادہ ہوگئی۔ اصح یہ ہے کہ یہ وقت کے اعتبار سے اول ہے اور وہ وہی ہے جو زوال کے بعد منارہ پر ہوتی ہے۔ زوراء یہ الف ممدودہ کے ساتھ ہے جو مدینہ طیبہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔

6912۔ (قولہ: صِحَّةَ إطْلَاقِ الْحُرْمَةِ) میں کہتا ہوں: مصنف کتاب الحظر والاباحۃ کے شروع میں (مقولہ 32765 میں) ذکر کریں گے: ہر مکروہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرام ہے اور شیخین کے نزدیک حرام کے قریب تر ہے۔

ہاں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول شیخین سے ایک روایت ہے جس طرح ہم وہاں ان شاء اللہ اس کا ذکر کریں گے۔ صاحب ''ہدایہ'' کی جانب سے معذرت کی طرف اشارہ کیا۔ کیونکہ انہوں نے اذان کے وقت بیع پر حرمت کا اطلاق کیا ہے جبکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''غایۃ البیان'' میں ہے کیونکہ انہوں نے ''الہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے کہ بیع جائز ہے لیکن یہ مکروہ ہے جس طرح ''شرح الطحاوی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ نہی اس کی ذات میں قباحت کی وجہ سے نہیں بلکہ غیر کی قباحت کی وجہ سے ہے ایسی نہی مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی۔

6913۔ (قولہ: وَيُؤَذَّنُ ثَانِيًا بَيْنَ يَدَيْهِ) سنت طریقہ کے مطابق جس طرح علما کے کلام سے ظاہر ہے۔ ''رملی''۔

Marfat.com

أَفَادَ بِوَحْدَةِ الْفِعْلِ أَنَّ الْمُؤَذِّنَ إذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ، أَذَّنُوا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ وَلَا يَجْتَمِعُونَ كَمَا فِي الْجَلَالِيِّ وَالتُّمُرْتَاشِيِّ ذَكَرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ (إذَا جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَإِذَا أَتَمَّ أُقِيمَتْ،

فعل کا واحد کا صیغہ ذکر کر کے یہ بیان کیا ہے کہ مؤذن ایک سے زیادہ ہوں تو وہ یکے بعد دیگرے اذان کہیں گے اور وہ اکٹھے اذان نہیں دیں گے جس طرح ''جلالی'' اور ''تمرتاشی'' میں ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ ذکر کیا ہے۔ (موذن اذان دے) جب وہ منبر پر بیٹھے جب امام خطبہ مکمل کر لے تو اقامت کہی جائے

6914۔ (قولہ: أَفَادَ الخ) یہ فائدہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب فعل کو معروف پڑھا جائے مگر جب اسے مجہول پڑھا جائے جبکہ یہی ظاہر ہے تو یہ فائدہ ظاہر نہیں ہوتا۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ''الدرر'' کی عبارت ہے: أذن المؤذن۔

6915۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ) اس کے بعد بھی اس کا ذکر کیا جس کی نص ہے: ''الہدایہ'' وغیرہ میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا أنھم یؤذنون وہ اذان دیں گے۔ ''الہدایہ'' کے شارحین کا کلام بھی اسی پر دلالت کرے گا۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ ہدایہ کے شارحین کی کلام جس پر دلالت کرتی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ''العنایہ'' میں کہا: موذنین کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرنا یہ کلام کو عادت کے مطابق ذکر کرنا ہے کیونکہ جمعہ کی اذان میں ورثہ در ورثہ یہ بات چلی آرہی ہے کہ موذن اکٹھے ہوتے ہیں تاکہ ان کی آواز بڑے شہر کی اطراف تک پہنچ جائے۔ اس کی مثل ''النہایہ''، ''الکفایہ'' اور ''معراج الدرایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مذکورہ علت پہلی اذان میں ظاہر ہوتی ہے ساتھ ہی ''ہدایہ'' میں دو جگہ موذنین کا ذکر جمع کے لفظ کے ساتھ ہے۔

لفظ منبر کی لغوی تحقیق

6916۔ (قولہ: الْمِنْبَرِ) میم کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ النبر سے مشتق ہے جس کا معنی بلند ہونا ہے سنت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں منبر پر خطبہ دے، ''بحر''۔ اور منبر محراب کی بائیں جانب ہو۔ ''قہستانی''۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر کے تین زینے تھے (1) اس کا نام مستراح نہیں۔ ابن حجر نے ''التحفہ'' میں کہا: بعض علما نے یہ بحث کی ہے آج کل جو یہ عادت ہے کہ خطبہ میں سب سے نیچے والے زینے کی طرف اترا جاتا ہے پھر دوبارہ لوٹا جاتا ہے یہ قبیح اور شنیع بدعت ہے۔

6917۔ (قولہ: فَإِذَا أَتَمَّ) یعنی جب امام خطبہ مکمل کرے۔

اقامت کا آغاز خطبہ کے متصل بعد ہونا چاہیے

6918۔ (قولہ: أُقِيمَتْ) اس طرح کہ اقامت کا آغاز خطبہ کے آخر کے ساتھ متصل ہو اور خطیب جب نماز کی جگہ

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ والسنۃ فیھا، باب ماجاء فی بدء شان المنبر، جلد 1، صفحہ 445، حدیث نمبر 1403

Marfat.com

وَيُكْرَهُ الْفَصْلُ بِأَمْرِ الدُّنْيَا، ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ (لَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ غَيْرُ الْخَطِيبِ) لِأَنَّهُمَا كَشَيْءٍ وَاحِدٍ (فَإِنْ فُعِلَ بِأَنْ خَطَبَ صَبِيٌّ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ وَصَلَّى بَالِغٌ

اور دنیاوی امور کے ساتھ فاصلہ کرنا مکروہ ہے''عینی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کہ خطیب کے علاوہ نماز جمعہ پڑھائے کیونکہ یہ دونوں ایک چیز کی طرح ہیں۔ اگر ایسا کیا گیا کہ بچے نے سلطان کی اجازت سے خطبہ دیا اور بالغ نے نماز پڑھائی

کھڑا ہو اس کے کھڑا ہونے کے ساتھ اقامت ختم ہو۔ اور دونوں رکعتوں میں سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقون پڑھے۔ ان دو سورتوں کے علاوہ کوئی سورت مکروہ نہیں جس طرح ''شرح الطحاوی'' میں ہے۔ ''زاہدی'' نے یہ ذکر کیا ہے: ان دونوں رکعات میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ پڑھے ''قہستانی''۔ ''البحر'' میں ہے: لیکن وہ اس پر مواظبت اختیار نہ کرے تا کہ یہ امر باقی ماندہ قرآن کے چھوڑنے کی طرف نہ لے جائے اور اس لئے بھی کہ عام لوگ ان سورتوں کو لازمی گمان نہ کریں۔ اس پر مفصل گفتگو فصل القراءۃ میں اس قول ویکرہ التعیین کے ہاں (مقولہ 4591 میں) گزر چکی ہے۔

خطبہ اور جماعت کے درمیان دنیوی امور کے ساتھ فاصلہ مکروہ ہے

6919۔ (قولہ: بِأَمْرِ الدُّنْيَا) جہاں تک نہی عن منکر یا امر بمعروف کے ساتھ فاصلہ ہو تو یہ مکروہ نہیں۔ اسی طرح وضو یا غسل کے ساتھ فاصلہ ہے اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ محدث یا جنبی ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ کھانے یا پینے کا معاملہ مختلف ہے یہاں تک کہ اگر فاصلہ طویل ہو جائے تو نئے سرے سے خطبہ دے جس طرح گزر چکا ہے۔ فافہم۔

6920۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا) ہما ضمیر سے مراد خطبہ اور نماز ہے کشیء واحد کیونکہ دونوں شرط اور مشروط ہیں۔ اور مشروط اپنی شرط کے بغیر متحقق نہیں ہوتا مناسب یہ ہے کہ دونوں کا فاعل ایک ہو''ط''۔

خطابت کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے بچے کو معین کرنا

6921۔ (قولہ: وَصَلَّى بَالِغٌ) یعنی بالغ بھی سلطان کی اجازت کے ساتھ نماز پڑھائے۔ ظاہر یہ ہے کہ بچے کو اس کا اذن دینا کافی ہے کیونکہ اسے جمعہ قائم کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: خطبہ کا اذن نماز کی اجازت ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس ہے (یعنی نماز جمعہ کی اجازت خطبہ کی اجازت ہے) پس اسے نماز جمعہ قائم کرنے کا امر تفویض کیا گیا ہے۔ اور بچے کو خطبہ کے لئے معین کرنا دلالۃً غیر کو نائب بنانے کی اجازت ہوتی ہے۔ کیونکہ سلطان کو علم ہے کہ اس کی امامت صحیح نہیں۔ ہاں نائب بنانے کے وقت اہلیت کے شرط ہونے کا قول اسے نماز جمعہ کی اجازت کو صحیح قرار نہیں دیتا بلکہ بالغ ہونے کے بعد نئی اجازت ضروری ہے۔

تنبیہ

''شرنبلالی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ فرع ''صاحب الدرر'' پر رد میں صریح ہے جو ''صاحب الدرر'' نے قول کیا ہے کہ خطیب حدث لاحق ہوئے بغیر کسی اور کو اپنا نائب بنائے یہ جائز نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ قول اس میں

Marfat.com

جَازَ، هُوَ الْمُخْتَارُ (لَا بَأْسَ بِالسَّفَرِ يَوْمَهَا إِذَا خَرَجَ مِنْ عُمْرَانِ الْمِصْرِ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِ الظُّهْرِ كَذَا فِي الْخَانِيَةِ لَكِنْ عِبَارَةُ الظَّهِيرِيَّةِ وَغَيْرِهَا بِلَفْظِ دُخُولِ بَدَلَ خُرُوجِ، وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُكْرَهُ السَّفَرُ بَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَهَا وَلَا يُكْرَهُ قَبْلَ الزَّوَالِ (الْقَرَوِيُّ

تو یہ جائز ہے یہی مختار ہے۔ جمعہ کے روز سفر میں کوئی حرج نہیں جب وہ آدمی شہر کی آبادی سے وقت نکلنے سے پہلے نکل جائے ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الظہیریہ'' وغیرھا کی عبارت خروج کی بجائے دخول کا لفظ ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: صحیح یہ ہے کہ زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے سفر کرنا مکروہ ہے اور زوال سے پہلے مکروہ نہیں۔ دیہاتی

صریح نہیں کہ بالغ آدمی سلطان کی اجازت کے بغیر نماز جمعہ پڑھائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ سلطان کی اجازت کے ساتھ ہو وہ اجازت صراحۃ ہو یا دلالۃ ہو۔ جس طرح ہم اسے (مقولہ 6715 میں) ثابت کیا ہے۔ فتدبر۔ پھر میں نے ''حلبی'' کو دیکھا جس نے اس کی مثل ذکر کیا ہے۔

6922۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''الحجۃ'' میں ہے: یہ جائز نہیں۔ ''فتاویٰ العصر'' میں ہے: خطیب میں یہ شرط ہے کہ وہ امامت کی صلاحیت رکھتا ہو۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر بچے نے خطبہ دیا تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ اختلاف ایسے بچے کے بارے میں ہے جو سمجھ بوجھ رکھتا ہے۔ اکثر علما اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ''اسماعیل''۔

6923۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِالسَّفَرِ الخ) میں کہتا ہوں: سفر قید نہیں بلکہ اس کی مثل ہو گا جب اس نے ایک جگہ کی طرف نکلنے کا ارادہ کیا جہاں کے مکینوں پر جمعہ واجب نہیں ہوتا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔

6924۔ (قولہ: كَذَا فِي الْخَانِيَةِ) اس کی مثل ''التجنیس'' میں ذکر کیا ہے کہا: شمس الائمہ حلوانی نے اس میں اشکال پیدا کیا ہے کہ آخر وقت کا اعتبار اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ ادائیگی میں منفرد ہو۔ اور جمعہ کو وہ امام اور لوگوں کے ساتھ ادا کرتا ہے پس چاہئے کہ ان کی ادائیگی کے وقت کا اعتبار کیا جائے یہاں تک کہ جب وہ لوگوں کی نماز جمعہ کی ادائیگی سے قبل وہ شہر سے نکل جائے تو چاہئے کہ جمعہ میں حاضر ہونا اس پر لازم ہو۔

میں کہتا ہوں: ''تتارخانیہ'' میں ''التہذیب'' سے اذان کے سننے کا اعتبار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: پہلی اذان۔ ایک قول یہ کیا گیا: دوسری اذان۔ ''شرنبلالیہ'' میں اس پر اعتماد کیا ہے۔

6925۔ (قولہ: وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ) یہ اس کی تائید ہے جو ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ ضعیف ہے ''ط''۔ ''شرح المنیہ'' میں اپنے قول لعدم وجوبها قبله، و توجّه الخطاب بالسعی الیها بعده کے ساتھ علت بیان کی ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ اسکی استثنا کی جائے اگر وہ نماز پڑھے تو اسکا قافلہ نکل جائے اور اسکا اکیلے جانا ممکن نہ ہو۔ ''تامل''۔

6926۔ (قولہ: الْقَرَوِيُّ) یہ قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ قریۃ کی طرف منسوب ہے۔ اس سے مراد مقیم ہے۔

Marfat.com

إِذَا دَخَلَ الْمِصْرَ يَوْمَهَا إِنْ نَوَى الْمُكْثَ ثَمَّةَ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَزِمَتْهُ الْجُمُعَةُ (وَإِنْ نَوَى الْخُرُوجَ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ قَبْلَ وَقْتِهَا أَوْ بَعْدَهُ لَا تَلْزَمُهُ) لَكِنْ فِي النَّهْرِ إِنْ نَوَى الْخُرُوجَ بَعْدَهُ لَزِمَتْهُ، وَإِلَّا لَا، وَفِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ إِنْ نَوَى الْمُكْثَ إِلَى وَقْتِهَا لَزِمَتْهُ، وَقِيلَ لَا (كَمَا) لَا تَلْزَمُ (لَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ يَوْمَهَا) عَلَى عَزْمِ أَنْ لَا يَخْرُجَ يَوْمَهَا (وَلَمْ يَنْوِ الْإِقَامَةَ) نِصْفَ شَهْرٍ (يَخْطُبُ) الْإِمَامُ (بِسَيْفٍ فِي بَلْدَةٍ فُتِحَتْ بِهِ)

جمعہ کے روز شہر میں داخل ہوا اگر وہ دیہاتی اس دن وہاں ٹھہرنے کی نیت کرے تو نماز جمعہ اس پر لازم ہو جائے گی اگر اس نے اسی روز نماز جمعہ کے وقت سے قبل یا اس کے بعد نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم نہیں ہوگی۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: اگر وقت کے بعد نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہوگی ورنہ لازم نہیں ہوگی۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے: اگر نماز جمعہ کے وقت تک ٹھہرنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نماز جمعہ لازم نہیں ہوگی جس طرح نماز جمعہ لازم نہیں ہوگی اگر مسافر جمعہ کے روز اس ارادہ سے آیا کہ وہ اس روز نہیں نکلے گا اور اس نے پندرہ دن قیام کی نیت نہ کی۔ امام اس شہر میں تلوار ہاتھ میں لے کر خطبہ دے گا جس کو زبردستی فتح کیا گیا

جہاں تک مسافر کا تعلق ہے تو اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

6927۔ (قولہ: لَا تَلْزَمُهُ) کیونکہ پہلی صورت میں وہ اس دن شہر کے مکینوں کی طرح ہو گیا ہے۔ اس صورت میں وہ اس طرح نہیں ''درر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

6928۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) اس کی مثل ''الفیض'' میں ہے۔ متن میں جو ہے اسے اس کے بعد قیل کے ساتھ حکایت کیا ہے۔

6929۔ (قولہ: لَزِمَتْهُ) یعنی جب وہ نماز جمعہ کے وقت کے داخل ہونے تک ٹھہرا۔ اور اس طرح قول کیا جائے گا اس میں جس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

6930۔ (قولہ: وَفِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ الخ) اس کی نص ہے: اگر دیہاتی شہر میں جمعہ کے روز داخل ہوا اگر جمعہ کے وقت تک ٹھہرنے کی نیت کی تو نماز جمعہ پر اس پر لازم ہو جائے گی۔ اگر شہر میں داخل ہونے سے پہلے نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ اگر نماز جمعہ کا وقت داخل ہونے کے بعد اس نے نکلنے کی نیت کی تو نماز جمعہ اس پر لازم ہوگی۔ فقیہ ابو اللیث نے کہا: اس پر نماز جمعہ لازم نہ ہوگی یہ قاضی خان کا مختار مذہب ہے۔

6931۔ (قولہ: بِسَيْفٍ) جب کہ اسے قلادہ بنایا ہوا ہو جس طرح ''البحر'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے۔ ''الحاوی'' سے جو قول آگے آ رہا ہے اس کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ لیکن ''النہر'' میں دونوں میں تطبیق دی ہے کہ قلادہ بنانے کے ساتھ اسے پکڑنا ممکن ہے۔

6932۔ (قولہ: فِي بَلْدَةٍ فُتِحَتْ بِهِ) یعنی تلوار کے ساتھ فتح کیا گیا تا کہ انہیں دکھائے کہ اسے تلوار کے ساتھ فتح

Marfat.com

كَمَكَّةَ وَإِلَّا لَا كَالْمَدِينَةِ، وَفِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ إذَا فَرَغَ الْمُؤَذِّنُونَ قَامَ الْإِمَامُ، وَالسَّيْفُ فِي يَسَارِهِ، وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَيْهِ وَفِي الْخُلَاصَةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّكِئَ عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصًا فُرُوعٌ سَمِعَ النِّدَاءَ وَهُوَ يَأْكُلُ تَرَكَهُ إنْ خَافَ فَوْتَ جُمُعَةٍ أَوْ مَكْتُوبَةٍ لَا جَمَاعَةٍ رُسْتَاقِيٌّ سَعَى يُرِيدُ الْجُمُعَةَ وَحَوَائِجَهُ إنْ مُعْظَمُ مَقْصُودِهِ الْجُمُعَةَ

جس طرح مکہ مکرمہ ورنہ نہیں جس طرح مدینہ طیبہ۔ ''حاوی قدسی'' میں ہے: جب مؤذن فارغ ہو جائیں تو امام کھڑا ہو جبکہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہو جبکہ وہ اس پر ٹیک لگائے ہوئے ہو۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: یہ مکروہ ہے کہ وہ تیر کمان یا عصا پر ٹیک لگائے۔ فروع۔ ایک آدمی نے اذان سنی جبکہ وہ کھانا کھا رہا تھا کھانے کو ترک کر دے اگر جمعہ یا فرض نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو نہ کہ جماعت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ ایک دیہاتی جمعہ کے ارادہ سے اور اپنی ضروریات کے لئے سعی کرتا ہے اگر اس کا بڑا مقصد جمعہ ہو

کیا گیا ہے۔ اگر تم اسلام سے پھرے تو یہ تلوار مسلمانوں کے ہاتھ میں باقی ہے وہ تم سے جنگ کریں گے یہاں تک کہ تم اسلام کی طرف لوٹ آؤ گے۔ ''درر''۔

6933۔ (قولہ: كَمَكَّةَ) کیونکہ مکہ مکرمہ کو زبردستی فتح کیا گیا تھا۔ جس طرح امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک اور امام اوزاعی نے کہا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد اور ایک جماعت نے کہا: یہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا۔ اسماعیل نے قطبی کی ''تاریخ مکہ'' سے نقل کیا ہے۔

6934۔ (قولہ: كَالْمَدِينَةِ) کیونکہ اسے قرآن کے ساتھ فتح کیا گیا۔ ''امداد''۔

6935۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ الخ) اشکال پیدا کیا ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ میں عصا یا قوس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے (1)۔ ''قہستانی'' نے ''المحیط'' کے باب صلاۃ العیدین سے نقل کیا ہے کہ عصا کا پکڑنا یہ سنت ہے جس طرح خطبہ میں کھڑے ہونا سنت ہے۔

6936۔ (قولہ: إنْ خَافَ فَوْتَ جُمُعَةٍ أَوْ مَكْتُوبَةٍ) ''تتارخانیہ'' میں اسے ''فتاوی ابی اللیث'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر نماز جمعہ امام کے سلام اور فرض نماز نماز کا وقت نکلنے کے ساتھ فوت ہو جاتی ہے۔ وقتی فرض نماز جماعت کے فوت ہونے سے فوت نہیں ہوتی کیونکہ وقتی نماز تنہا پڑھنا ممکن ہے۔ اور کھانا جس کی طرف نفس مائل ہو اور اس کی لذت کے کم ہو جانے کا خوف ہو جماعت کے ترک میں عذر ہے جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے۔ ''لیکن جو پہلی اذان کے ساتھ جمعہ کے لئے سعی کے واجب ہونے اور خرید و فروخت کے ترک کرنے کا قول گزرا ہے اگرچہ وہ چل رہا ہو، یہاں اس سے مراد ہر ایسا عمل ہے جو سعی کے منافی ہو، وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے۔ ''فتامل''۔

6937۔ (قولہ: رُسْتَاقِيٌّ) یہ رستاق کی طرف نسبت ہے اس سے مراد دیہات ہیں۔ ''قاموس''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب تفریع ابواب الجمعۃ، باب الرجل یخطب علی قوس، جلد 1، صفحہ 403، حدیث نمبر 924

Marfat.com

نَالَ ثَوَابَ السَّعْيِ إِلَيْهَا، وَبِهَذَا يُعْلَمُ أَنَّ مَنْ شَرَّكَ فِي عِبَادَتِهِ فَالْعِبْرَةُ لِلْأَغْلَبِ اَلْأَفْضَلُ حَلْقُ الشَّعْرِ وَقَلْمُ الظُّفُرِ بَعْدَهَا۔ لَابَأْسَ بِالتَّخَطِّي مَالَمْ يَأْخُذِ الْإِمَامُ فِي الْخُطْبَةِ وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا،

تو وہ جمعہ کی طرف سعی کا ثواب پالے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے اگر کسی نے اپنی عبادت میں دو نیتوں کو جمع کیا تو اعتبار اغلب کا ہوگا۔ ''افضل یہ ہے کہ بالوں کا حلق اور ناخنوں کا تراشنا نماز جمعہ کے بعد ہو۔ اور امام جب تک خطبہ میں شروع نہ ہو آگے جانے میں کوئی حرج نہیں اور وہ کسی کو اذیت نہ دے

6938۔ (قولہ: نَالَ ثَوَابَ السَّعْيِ) جہاں تک نماز کا تعلق ہے تو اس کا ثواب ہر حال میں پائے گا'' ط''۔

جب کوئی آدمی اپنی عبادت میں دو امور کی نیت کرے تو اعتبار اغلب کا ہوگا

6939۔ (قولہ: مَنْ شَرَّكَ فِي عِبَادَتِهِ) جس طرح تجارت اور حج دونوں کے لئے سفر اور فرض کو ساقط کرنے اور لوگوں کی جانب سے مذمت کو دور کرنے کے لئے نماز پڑھنا اور اسی طرح کے دوسرے امور جو اللہ تعالیٰ کے لئے خالص نہ ہوں۔

6940۔ (قولہ: فَالْعِبْرَةُ لِلْأَغْلَبِ) ظاہر یہ ہے کہ اغلب سے مراد عبادت کا ارادہ لیا جائے۔ کیونکہ شارح کا قول ان معظم مقصودہ الجمعة الخ فائدہ دیتا ہے اگر اس کا بڑا مقصد ضروریات ہوں یا دونوں مقصود برابر ہوں تو کوئی ثواب نہیں۔ یہ تفصیل امام غزالی اور ان کے علاوہ شافعی علما کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ان میں سے العز بن عبد السلام نے مطلقاً ثواب نہ ہونے کو پسند کیا ہے۔ یہ الحظر و الاباحۃ میں (مقولہ 33554 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

6941۔ (قولہ: اَلْأَفْضَلُ الخ) ''تتارخانیہ'' میں ہے: ناخن تراشنا اور مونچھیں کاٹنا جمعہ کے روز نماز سے پہلے مکروہ ہے۔ کیونکہ جمعہ میں حج کا معنی پایا جاتا ہے اور یہ امور حج سے پہلے کرنا غیر مشروع ہیں اس پر مکمل گفتگو عنقریب آئے گی۔ ناخن تراشنے کی تہنیت اور اس میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ نظم و نثر کی صورت میں باب الحظر و الاباحۃ میں (مقولہ 33380 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

6942۔ (قولہ: وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا) اس طرح کہ وہ کسی کا کپڑا اور کسی کا جسم نہ روندے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں آگے جانا عمل ہے جبکہ وہ حرام ہے۔ اسی طرح کسی کو اذیت دینا حرام ہے اور امام کے قریب ہونا مستحب ہے۔ حرام کو ترک کرنا مستحب فعل کے کرنے پر مقدم ہے۔ اس وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے بارے میں ارشاد فرمایا جس کو آپ نے لوگوں کو پھلانگتے ہوئے دیکھا تھا جبکہ وہ آدمی کہہ رہا تھا کہ بیٹھ جاؤ: اجلس، فقد آذیت (1)۔ بیٹھ جاؤ تو نے اذیت پہنچائی۔ یہی معنی اس حدیث کا بھی ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت معاذ بن انس جہنی سے روایت کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم (2)۔ جو جمعہ کے روز لوگوں کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب تفریع ابواب الجمعة، باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعة،

2۔ سنن ابن ماجہ، اقامة الصلاة والسنة فیها باب ماجاء فی النهی عن تخطی الناس یوم الجمعة، جلد 1 صفحہ 350، حدیث نمبر 1105

Marfat.com

إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ إِلَّا فُرْجَةً أَمَامَهُ فَيَتَخَطَّى إِلَيْهَا لِلضَّرُورَةِ، وَيُكْرَهُ التَّخَطِّي لِلسُّؤَالِ بِكُلِّ حَالٍ (وَسُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ سَاعَةِ الْإِجَابَةِ فَقَالَ مَا بَيْنَ جُلُوسِ الْإِمَامِ إِلَى أَنْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ) وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَقِيلَ وَقْتُ الْعَصْرِ،

مگر جب وہ اپنے سامنے ہی کشادگی پائے تو ضرورت کے لئے آگے چلا جائے۔ سوال کے لئے آگے جانا ہر حال میں مکروہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی قبولیت کی گھڑی کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ امام کے خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز کے مکمل ہونے تک کا وقت ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ عصر کا وقت ہے

گردنیں پھلانگے اسے جہنم کی طرف پل بنا دیا جائے گا''۔ ''شرح المنیہ''۔

مسجد میں سوال کرنے والے پر صدقہ کرنا

6943۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ التَّخَطِّي لِلسُّؤَالِ الخ) ''النہر'' میں کہا: مختار مذہب یہ ہے اگر سائل نمازی کے سامنے سے نہیں گزرتا اور لوگوں کی گردنیں نہیں پھلانگتا اور اصرار سے سوال نہیں کرتا بلکہ اس امر کے لئے سوال کرتا ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو سوال کرنے اور عطا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اس کی مثل ''البزازیہ'' میں ہے۔ اس میں ہے: ''جب سائلین اس مذکورہ صفت پر نہ ہوں تو عطا کرنا جائز نہیں''۔ امام ابو نصر العیاض نے فرمایا: میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ اسے بخش دے گا جو ایسے لوگوں کو مسجد سے نکال دے گا۔ امام خلف بن ایوب سے مروی ہے اگر میں قاضی ہوتا تو جو آدمی ان پر صدقہ کرتا ہے میں اس کی شہادت قبول نہ کرتا۔

باب المصرف میں (مقولہ 8632 میں) آئے گا جس کے پاس بالفعل یا بالقوۃ ایک دن کا رزق ہے اس کے لئے کسی شے کا سوال کرنا حلال نہیں۔ جس طرح صحت مند کمانے والے کا معاملہ ہے۔ اگر ایک آدمی اس کا حال جانتا ہے تو اس کو دینے والا گناہگار ہوگا کیونکہ ایک حرام کردہ چیز پر اس کی مدد کر رہا ہے۔

جمعہ کے روز دعا کی قبولیت کی گھڑی

6944۔ (قولہ: وَسُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ الخ) صحیحین وغیرہما میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث ثابت ہے: فیہ ساعة لا یوافقها عبد مسلم وهو قائم یصلی یسأل الله شیئا الا اعطاه ایاه الخ(1)۔ ''اس میں ایک ایسی گھڑی ہے ایک مسلمان بندہ اسے پاتا ہے جبکہ وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھ رہا ہو وہ اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور عطا فرما دیتا ہے'' اس ساعت میں کئی اقوال ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ ہے: وہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز مکمل کرنے تک ہے جس طرح یہ صحیح مسلم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے(2) ''حلبہ''۔ ''المعراج'' میں کہا: دل میں دعا مانگنا سنت ہے نہ کہ زبان سے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجمعۃ، باب فی الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ، جلد 1، صفحہ 429، حدیث نمبر 883

2۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعۃ، باب فی الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ، جلد 1، صفحہ 809، حدیث نمبر 1459

Marfat.com

وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْمَشَايِخُ كَمَا فِي التَّتَارْخَانِيَّةِ وَفِيهَا سُئِلَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ أَلَيْلَةُ الْجُمُعَةِ أَفْضَلُ أَمْ يَوْمُهَا؟ فَقَالَ يَوْمُهَا، ذَكَرَ فِي أَحْكَامَاتِ الْأَشْبَاهِ مِمَّا اخْتُصَّ بِهِ يَوْمُهَا قِرَاءَةُ الْكَهْفِ
مشائخ اسی طرف گئے ہیں جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے اس میں ہے۔ اس میں ہے بعض مشائخ سے پوچھا گیا: کیا جمعہ کی رات افضل ہے یا اس کا دن افضل ہے؟ فرمایا: اس کا دن۔ ''الاشباہ'' کے باب الاحکامات میں ذکر کیا ہے: جن امور کے ساتھ اس کا دن خاص ہے ان میں سے سورۃ کہف کی قراءت ہے۔

کیونکہ اسے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ایک اور حدیث ہے: یہ جمعہ کے دن کی آخری ساعت ہے (1) حاکم وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور کہا: علی شرط الشیخین۔ شاید یہی مشائخ کی مراد ہے۔ طحطاوی نے زرقانی سے نقل کیا ہے: یہ دونوں قول ایسے ہیں جن کی بیالیس اقوال میں سے تصحیح کی گئی ہے اور وہ سب ان دو وقتوں کے درمیان گھوم رہے ہیں پس ان دونوں وقتوں میں دعا کی جانی چاہئے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ لطیف گھڑی ہے جس کا وقت ہر شہر اور ہر خطیب کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک شہر میں دن ہوتا ہے وہی دوسرے شہر میں رات ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک شہر میں ظہر کا وقت ہوتا ہے اور دوسرے شہر میں عصر کا وقت ہوتا ہے۔ کیونکہ علما نے کہا: سورج دائرہ کے اعتبار سے حرکت نہیں کرتا مگر یہ ایک قوم کے ہاں طلوع ہوتا ہے اور دوسری قوم کے ہاں غروب ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

6945۔ (قولہ: فَقَالَ يَوْمُهَا) مکمل کلام یہ ہے کیونکہ اس رات اور اسکی فضیلت کی معرفت نماز جمعہ کے لئے ہے۔

6946۔ (قولہ: فِي اَحْكَامَاتِ) یہ ہمزہ کے فتحہ کیساتھ ہے یہ احکام کی جمع ہے کیونکہ اسکا عنوان فی فن الجمع والفرق میں ہے: القول فی احکام السفر، القول فی احکام المسجد وغیرہ۔ ان میں سے ہی احکام یوم الجمعۃ ہے۔ ''ح''۔

سورۂ کہف کی فضیلت

6947۔ (قولہ: قِرَاءَةُ الْكَهْفِ) یعنی جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں سورہ کہف پڑھی جائے۔ افضل یہ ہے کہ دونوں کے شروع میں پڑھی جائے تاکہ بھلائی کی طرف جلدی کی جائے اور سستی سے بچا جائے۔ اور دونوں میں اس کی کثرت کرے کیونکہ خبر صحیح ہے ان الاول یضیء لہ من النور ما بین الجمعتین (2) اول حصہ کی قراءت اس پڑھنے والے کے لئے دو جمعوں کے درمیان جو کچھ ہے اسے روشن کر دیتی ہے۔ اور دارمی کی خبر ہے ان الثانی یضیء لہ من النور ما بینہ و بین البیت العتیق (3) اور دوسرے حصہ کی قراءت پڑھنے والے کے لئے اس کے اور بیت اللہ شریف کے درمیان جو کچھ ہے اسے روشن کر دیتی ہے۔ ''ابن حجر''۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجمعۃ، باب ما جاء فی الساعۃ التی ترجی فی یوم الجمعۃ، جلد 1، صفحہ 304، حدیث نمبر 453

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجمعۃ، باب ما یومر فی لیلۃ الجمعۃ و یومہا، جلد 3، صفحہ 249　3۔ ایضاً

Marfat.com

فِيهِ وَمَنْ فَهِمَ عَطْفَهُ عَلَى قَوْلِهِ وَيُكْرَهُ إِفْرَادُهُ بِالصَّوْمِ، وَإِفْرَادُ لَيْلَتِهِ بِالْقِيَامِ فَقَدْ وَهِمَ، وَفِيهِ تَجْتَمِعُ الْأَرْوَاحُ وَتُزَارُ الْقُبُورُ، وَيَأْمَنُ الْمَيِّتُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ،
اور جس نے اس سے عطف وو یکرہ افراد بالصوم، و افراد لیلتہ بالقیام پر سمجھا ہے تو اسے وہم ہوا ہے۔ اس میں روحیں جمع ہوتی ہیں اور قبروں کی زیارت کی جاتی ہے اور میت عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے

6948_(قولہ: وَمَنْ فَهِمَ) جس طرح محشی ''حموی'' ہے۔

6949_(قولہ: وَيُكْرَهُ إِفْرَادُهُ بِالصَّوْمِ) یہی قابل اعتماد ہے۔ پہلے اسکا حکم دیا گیا پھر اس سے منع کر دیا گیا'' ط''۔

جمعہ کے دن کی خصوصیت

6950_(قولہ: فَقَدْ وَهِمَ) ہمیں ان کی عبارت مکمل ذکر کرنی چاہئے تا کہ وہم کے محل اور اس میں جو فوائد ہیں ان کو جو نیں اگر چہ ان میں سے بعض پہلے معلوم ہو چکے ہیں۔ وہ عبارت یہ ہے احکام یوم الجمعۃ: یہ دن چند احکام کے ساتھ خاص ہے۔ نماز جمعہ کا لازم ہونا، اس کے لئے جماعت کا شرط ہونا، امام کے علاوہ تین افراد ہونا، خطبہ کا اس سے پہلے شرط ہونا، اس میں مخصوص سورت کا پڑھنا، اس سے پہلے سفر کا اس کی شرط کے ساتھ حرام ہونا، اس کے لئے غسل سنت ہونا، خوشبو لگانے کا سنت ہونا، اچھا لباس پہننا، ناخن تراشنا، بالوں کا حلق کرانا لیکن یہ نماز کے بعد افضل ہے۔ مسجد میں خوشبو کی دھونی دینا، اس کے لئے جلدی کرنا، خطیب کے باہر آنے تک عبادت میں مشغول رہنا، اس کو ٹھنڈا کر کے پڑھنا سنت نہیں، اسی دن الگ روزہ رکھنا مکروہ ہے اور صرف اس کی رات قیام کرنا مکروہ ہے۔ اس کے خصائص میں سے سورۃ کہف کی قراءت کرنا، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق جب سورج سر پر آ جائے تو نفلوں کا مکروہ نہ ہونا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس کی تصحیح کی گئی ہے اور جو قابل اعتماد ہے۔ یہ ہفتہ کے دنوں میں سے سب سے اچھا دن ہے اور یہ عید کا دن ہے اس میں ایک ایسی گھڑی ہے جس میں دعا قبول ہوتی ہے، قبروں کی زیارت کی جاتی ہے اور اس میں میت عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے۔ جو آدمی اس دن میں مرا یا اس کی رات میں مرا وہ قبر کے فتنہ اور اس کے عذاب سے امن میں ہوتا ہے۔ اس میں جہنم کو دہکایا نہیں جاتا۔ اس دن میں حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا گیا اسی دن آپ کو جنت سے نکالا گیا اسی دن جنتی اپنے رب کا دیدار کرتے ہیں۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول لا یسن الابراد بہا ہم نے اوقات الصلاۃ میں پہلے (مقولہ 3241 میں) بیان کیا ہے کہ یہ جمہور کا قول ہے۔ اور ہم پہلے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح کو (مقولہ 3282 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جمعہ کے دن جب سورج سر پر ہو تو نفل پڑھنے مکروہ ہیں۔

6951_(قولہ: وَيَأْمَنُ الْمَيِّتُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الخ) اہل سنت و جماعت نے کہا: عذاب قبر حق ہے۔ منکر، نکیر سوال اور قبر کا جھٹکا حق ہے۔ لیکن اگر وہ کافر ہوگا تو اس کا عذاب قیامت کے دن تک ہوگا اور جمعہ کے روز اور رمضان شریف کے مہینہ میں اس سے عذاب اٹھالیا جاتا ہے۔ گوشت کو روح کے ساتھ عذاب دیا جاتا ہے اور روح جسم کے ساتھ متصل ہوتی

Marfat.com

وَمَنْ مَاتَ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ أَمِنَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَلَا تُسَجَّرُ فِيهِ جَهَنَّمُ، وَفِيهِ يَزُورُ أَهْلُ الْجَنَّةِ رَبَّهُمْ تَعَالَى

اور جو آدمی اس دن میں فوت ہوا یا اس کی رات میں فوت ہوا وہ عذاب قبر سے امن میں ہوتا ہے اس دن میں جہنم کو نہیں دہکایا جاتا اور اس دن میں جنتی اپنے رب کا دیدار کرتے ہیں''۔

ہے پس روح جسم کے ساتھ درد پاتی ہے اگرچہ وہ جسم سے خارج ہوتی ہے۔ اطاعت گزار مومن کو عذاب نہیں دیا جاتا بلکہ اس کے لئے جھٹکا ہے وہ اس کی ہولنا کی اور خوف پائے گا۔ نافرمان کو عذاب دیا جاتا ہے اور اسے جھٹکا دیا جاتا ہے۔ مگر جمعہ کے دن اور اس کی رات اس سے عذاب منقطع کر دیا جاتا ہے پھر وہ واپس نہیں لوٹتا۔ اگر وہ جمعہ کے روز یا جمعہ کی رات مرے تو عذاب صرف ایک گھڑی ہوگا اور قبر کا جھٹکا ہوتا ہے پھر وہ عذاب منقطع ہو جاتا ہے۔ شیخ ابو المعین نسفی حنفی کے ''المعتقدات'' میں اسی طرح ہے۔ یہ ''حاشیۃ الحموی'' سے ملخص ہے۔

6952۔ (قولہ: وَلَا تُسَجَّرُ) ''جامع اللغۃ'' میں ہے: سجر التنور اس نے تنور گرم کیا۔ ''ح''۔

جمعہ کے دن اہل جنت کو دیدار الٰہی نصیب ہوتا ہے

6953۔ (قولہ: وَفِيهِ يَزُورُ أَهْلُ الْجَنَّةِ رَبَّهُمْ تَعَالَى) یہاں زیارت سے مراد اللہ تعالیٰ کا دیدار ہے۔ یہ بعض اشخاص کے اعتبار سے ہے اور بعض اس سے کم عرصے میں دیدار کرتے ہیں اور بعض اس سے زیادہ دنوں میں دیدار کرتے ہیں۔ یہاں تک بعض نے کہا: عورتیں اللہ تعالیٰ کا دیدار نہیں کرتیں مگر ایام عید کی مثل جب عام تجلی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں ان افراد میں سے بنا دے جو دیدار کرنے والے ہیں۔ آمین۔

Marfat.com

بَابُ الْعِيدَيْنِ

سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّ لِلّٰهِ فِيهِ عَوَائِدَ الْإِحْسَانِ، وَلِعَوْدِهِ بِالسُّرُورِ غَالِبًا أَوْ تَفَاؤُلًا،

عیدین کے احکام

اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے احسان لوٹ لوٹ کر آتے ہیں اور اس لئے یہ نام رکھا گیا ہے کہ عموماً یہ دن خوشی دوبارہ لاتا ہے یا بطور تفاؤل خوشی لاتا ہے۔

لفظ عید کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ

عیدین۔ یہ عید کا تثنیہ ہے اس کا اصل عود ہے اس کی واؤ، یا سے بدل گئی کیونکہ واؤ کسرہ کے بعد ساکن ہے۔ ''ح''۔ ''الجوہرۃ'' میں ہے: جمعہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہیں دونوں میں بلند آواز سے قراءت کی جاتی ہے۔ اور دونوں میں سے ایک کے لئے جو شرط ہے خطبہ کے علاوہ وہ دوسری کے لئے شرط ہے۔ عید کی نماز اسی پر واجب ہوتی ہے جس پر جمعہ کی نماز واجب ہوتی ہے۔ جمعہ کے باب کو اس لئے مقدم کیا گیا کیونکہ وہ فرض ہے اور کثرت سے واقع ہوتا ہے۔

6954۔ (قولہ: سُمِّيَ بِهِ الخ) عید کو یہ نام دیا گیا کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے احسانات بار بار آتے ہیں۔ یعنی احسان کی انواع جو ہر سال اس کے بندوں پر لوٹتے ہیں۔ ان میں سے ایک روزہ نہ رکھنا ہے جبکہ اسے کھانے سے روک لیا گیا تھا۔ صدقہ فطر، طواف زیارت کے ساتھ حج کو مکمل کرنا، قربانی کے گوشت وغیرہ۔ اور اس لئے کہ عید کی وجہ سے عموماً فرحت، سرور، نشاط اور خوشی ہوتی ہے۔

نیک فال اور بدفالی لینا

6955۔ (قولہ: أَوْ تَفَاؤُلًا) یعنی جو اس دن کو پائے اس کے لئے خوشی لائے۔ جس طرح قافلہ کو قافلہ تفاول کے طور پر کہتے ہیں کہ وہ لوٹ آئے۔ ''بحر''۔ فال، طیرہ کی ضد ہے جیسے مریض سنے، یا سالم، یا طالب، یا واجد، یا یہ خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ''قاموس''۔ اس بارے میں حدیث ہے: کان یتفاءل ولا یتطیّر (1) آپ اچھی فال لیا کرتے تھے اور تطیر (بدفالی) نہیں لیا کرتے تھے۔ اسی طرح حدیث ہے: جب آپ کسی کام کے لیے نکلتے آپ کو یہ سننا خوش کرتا یا راشد یا رجیح (2)۔ دونوں روایات کو امام سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں روایت کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فال ہر ضعیف

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجہاد، باب ماجاء فی الطیرۃ، جلد 1، صفحہ 850، حدیث نمبر 1540

2۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 103، حدیث نمبر 1848

Marfat.com

وَيُسْتَعْمَلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ فِيهِ مَسَرَّةٌ وَلِذَا قِيلَ

عِيدٌ وَعِيدٌ وَعِيدٌ صِرْنَ مُجْتَمِعَهْ وَجْهُ الْحَبِيبِ وَيَوْمُ الْعِيدِ وَالْجُمُعَهْ

فَلَوْ اجْتَمَعَا لَمْ يَلْزَمْ إِلَّا صَلَاةُ أَحَدِهِمَا، وَقِيلَ الْأُولَى صَلَاةُ الْجُمُعَةِ، وَقِيلَ صَلَاةُ الْعِيدِ كَذَا فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ التُّمُرْتَاشِيِّ قُلْت قَدْ رَاجَعْتُ التُّمُرْتَاشِيَّ فَرَأَيْتُهُ حَكَاهُ عَنْ مَذْهَبِ الْغَيْرِ وَبِصِيغَةِ التَّمْرِيضِ فَتَنَبَّهْ وَشُرِعَ فِي الْأُولَى مِنْ الْهِجْرَةِ (تَجِبُ صَلَاتُهُمَا) فِي الْأَصَحِّ (عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ

اور اسے ہر ایسے دن میں بھی استعمال کرتے ہیں جس میں خوشی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے۔

شعر: عید، عید اور عید سب جمع ہوگئی ہیں محبوب کا چہرہ، یوم عید اور جمعہ

اگر یہ دونوں جمع ہو جائیں تو صرف ایک کی نماز لازم آتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: زیادہ بہتر نماز جمعہ ہے۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: عید کی نماز۔ ''قہستانی'' میں ''تمرتاشی'' سے اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں: میں نے ''تمرتاشی'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے پایا کہ انہوں نے غیر مذہب کی حکایت کی ہے اور تمریض کا صیغہ ذکر کیا ہے پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ عید کی نماز ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی۔ اصح قول کے مطابق نماز عید اس پر واجب ہوتی ہے جس پر جمعہ واجب ہوتا ہے

یا قوی سب کے وقت اللہ تعالیٰ سے بھلائی کی امید ہے۔ طیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔

6956۔ (قولہ: فِي كُلِّ يَوْمٍ) یوم سے مراد زمان ہے۔

6957۔ (قولہ: وَجْهُ الْحَبِيبِ) یعنی اس کے دیدار کا دن ورنہ حبیب کا چہرہ زمان نہیں۔

احناف کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جائیں تو دونوں لازم ہوں گے

6958۔ (قولہ: عَنْ مَذْهَبِ الْغَيْرِ) یعنی ہمارے علاوہ کا مذہب۔ جہاں تک ہمارے مذہب کا تعلق ہے تو دونوں یعنی نماز عید اور نماز جمعہ دونوں لازم ہوتے ہیں۔ ''الہدایہ'' میں ''الجامع الصغیر'' سے نقل کرتے ہوئے کہا: دو عیدیں ایک دن میں جمع ہوگئیں پہلی عید سنت ہے اور دوسری عید فرض ہے اور دونوں میں سے کسی کو ترک نہیں کیا جاتا۔

''المعراج'' میں کہا: اس کے ساتھ عطا کے قول سے احتراز کیا ہے۔ ان کا قول ہے: نماز عید جمعہ کو کفایت کر جاتی ہے۔ اس کی مثل حضرت علی شیر خدا اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ ابن عبد البر نے کہا: عید کے ساتھ جمعہ کا ساقط ہونا یہ مہجور قول ہے۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: یہ حکم اہل بادیہ کے بارے میں ہے اور ان کے بارے میں ہے جن پر نماز جمعہ واجب نہیں ہوتی۔

6959۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ قول ہے کہ یہ سنت ہے۔ نسفی نے ''المنافع'' میں اس کی تصریح کی ہے لیکن پہلا قول اکثر علما کا ہے جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ''الخانیہ''، ''البدائع''، ''الہدایہ''، ''المحیط''، ''المختار'' اور ''الکافی للنسفی'' میں اس کی تصحیح کو بیان کیا ہے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: یہی مختار قول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (نماز عید) پر

Marfat.com

بِشَرَائِطِهَا الْمُتَقَدِّمَةِ سِوَى الْخُطْبَةِ فَإِنَّهَا سُنَّةٌ بَعْدَهَا،
ان شرائط کے ساتھ جو گزر چکی ہیں۔ خطبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عید کی نماز میں خطبہ نماز کے بعد ہے۔

مواظبت اختیار کی ہے۔ ''الجامع الصغیر'' میں اسے سنت کا نام دیا ہے کیونکہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ ''حلبہ''۔ ''البحر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے۔ اس کا یہ قول ہے: ولا یترك واحد منهما ان دونوں میں سے کسی کو ترک نہیں کیا جائے گا جس طرح ''المبسوط'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

واجب کی طرح سنت مؤکدہ کو ترک کرنے سے گناہ گار ہوتا ہے

ہم کئی دفعہ ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ واجب کے قائم مقام ہے۔ اسی وجہ سے اصح یہ ہے کہ وہ واجب کی طرح سنت مؤکدہ کو ترک کرنے پر گناہ گار ہوتا ہے۔ اس کی مثل تکبیر التشریق میں عنقریب (مقولہ 7072 میں) آئے گا۔ اس میں کلام ہے (یعنی ضعف ہے) جسے آپ عنقریب پہچان لیں گے۔

6960۔ (قولہ: بِشَرَائِطِهَا) یہ پہلے تجب کے متعلق ہے ضمیر الجمعة کے لئے ہے۔ یہ وجوب کی شرائط اور صحت کی شرائط کو شامل ہے لیکن وجوب کی شرائط اس قول علی من تجب علیه الجمعة سے معلوم ہیں۔ پس ان کے قول بشرائطها کی مراد صرف دوسری قسم باقی ہے۔ اور دوسری سے خطبہ کو مستثنیٰ کیا اور پہلی یعنی وجوب کی شرائط سے ''الجوہرہ'' میں المملوك کو مستثنیٰ کیا جب آقا اسے اجازت دے تو اس پر عید لازم ہو جاتی ہے۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جمعہ کا بدل ہے جو ظہر ہے۔ کہا: چاہئے کہ اس پر عید بھی واجب نہ ہو کیونکہ غلام کے منافع اجازت کے ساتھ بھی اس کی ملک میں نہیں ہوتے۔ ''البحر'' میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' کے باب الامامة میں ہے: عید میں جماعت سنت ہے یہ اس کے قول کے مطابق ہے جس نے اس کو سنت قرار دیا۔ اور جس کے ہاں نماز عید واجب ہے اس کے قول کے مطابق جماعت واجب ہے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جس نے نماز عید کے سنت ہونے کا قول کیا ہے اس کے نزدیک جماعت شرط نہیں۔ لیکن اس کے بعد تصریح کی کہ جماعت دونوں قولوں کے مطابق شرط ہے یعنی جماعت سنت طریقہ پر بجالانے کے لئے شرط ہے ورنہ یہ نماز عید مطلقاً نفل ہو جائے گی۔ ''تامل''۔ لیکن مصنف نے جو قول ذکر کیا ہے بأن الجمعة من شرائطها الجماعة التي هي جمع، والواحد هنا مع الامام جماعة کما فی النهر اس پر طحطاوی نے اعتراض کیا ہے۔

6961۔ (قولہ: فَإِنَّهَا سُنَّةٌ بَعْدَهَا) یہ جمعہ اور عید میں فرق کا بیان ہے۔ وہ یہ ہے کہ نماز عید میں خطبہ سنت ہے شرط نہیں اور خطبہ نماز عید کے بعد ہے اس سے پہلے نہیں۔ جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہاں تک کہ اگر وہ اصلاً خطبہ نہ دے تو عید صحیح ہو جائے گی اور اس نے سنت کو چھوڑنے کی وجہ سے غلط کام کیا۔ اگر وہ عید کی نماز سے پہلے خطبہ دیتا تو نماز صحیح ہو جاتی اور وہ غلط کام کا ارتکاب کرتا۔ اور نماز کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔

Marfat.com

وَفِي الْقُنْيَةِ صَلَاةُ الْعِيدِ فِي الْقُرَى تُكْرَهُ تَحْرِيمًا أَيْ لِأَنَّهُ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْمِصْرَ شَرْطُ الصِّحَّةِ (وَتُقَدَّمُ) صَلَاتُهَا (عَلَى صَلَاةِ الْجِنَازَةِ إِذَا اجْتَمَعَتَا) لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَيْنًا، وَالْجِنَازَةُ كِفَايَةٌ (وَ) تُقَدَّمُ (صَلَاةُ الْجِنَازَةِ عَلَى الْخُطْبَةِ) وَعَلَى سُنَّةِ الْمَغْرِبِ وَغَيْرِهَا، وَالْعِيدُ عَلَى الْكُسُوفِ، لَكِنْ فِي الْبَحْرِ قُبَيْلَ الْأَذَانِ

''القنیہ'' میں ہے: دیہاتوں میں عید کی نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسے امر میں مشغول ہونا ہے جو صحیح نہیں۔ کیونکہ شہر اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور نماز عید کو نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے گا جب یہ دونوں جمع ہو جائیں۔ کیونکہ عید بالذات واجب ہے اور جنازہ کفایہ کے طور پر واجب ہے۔ اور نماز جنازہ کو خطبہ، مغرب کی سنتوں وغیرہا اور نماز عید کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا۔ لیکن ''البحر'' میں کتاب الاذان سے تھوڑا پہلے

6962۔ (قولہ: صَلَاةُ الْعِيدِ) اس کی مثل جمعہ ہے۔ ''ح''۔

6963۔ (قولہ: بِمَا لَا يَصِحُّ) یہ اس اعتبار سے صحیح نہیں کہ یہ عید ہے ورنہ یہ نفل ہو گا اور نفل کی جماعت کے ساتھ ادائیگی مکروہ ہے۔ ''ح''۔

6964۔ (قولہ: لِأَنَّهُ وَاجِبٌ الخ) واجب سے مراد یہ ہے جس کا کرنا لازم ہو یا تو اس وجوب کے طریقہ پر جو اصطلاح میں ہے اور یہ عید میں متحقق ہے یا فرض کے طریقہ پر ہو اور وہ جنازہ میں ہے تو یہ عموم مجاز میں سے ہوگا۔ ''ط''۔

نماز عید، نماز جنازہ، نماز کسوف، فرض نماز یا سنت نماز میں سے کس کو مقدم کیا جائے

6965۔ (قولہ: وَالْجِنَازَةُ كِفَايَةٌ) اس میں یہ ہے کہ نماز عید اگرچہ ذات کے اعتبار سے نماز جنازہ پر مقدم ہے مگر نماز جنازہ فرض ہونے کے اعتبار سے مقدم ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس طرح علت بیان کی جائے کہ عید عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے جس کے بکھر جانے کا خوف ہوتا ہے اگر امام جنازہ میں مشغول ہو۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس طرح تعلیل بیان کی جائے کہ جماعت کو تشویش میں مبتلا کر دیا جائے کہ کہیں وہ یہ گمان کر رہے ہوں کہ یہ عید کی نماز ہے۔ پھر میں نے ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے کتاب الجنائز میں اسی طرح دیکھا ہے۔

6966۔ (قولہ: عَنِ الْخُطْبَةِ) مراد عید کا خطبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض ہے اور خطبہ سنت ہے۔ مغرب کی سنتوں کے بارے میں بھی یہی قول کیا جاتا ہے۔ ''ط''۔

6967۔ (قولہ: وَغَيْرِهَا) جیسے ظہر، جمعہ اور عشاء کی سنتیں ہیں۔

6968۔ (قولہ: وَالْعِيدُ عَلَى الْكُسُوفِ) اگرچہ ان میں سے ہر ایک کو عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے لیکن عید واجب ہے اور نماز کسوف سنت ہے۔ ''ح''۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ''السراج'' میں ہے: اگر نماز عید کا وقت کھلا ہو تو نماز کسوف سے شروع کرے۔ کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خوف ہے۔ اگر وقت تنگ ہو تو عید کی نماز پڑھے پھر نماز کسوف پڑھے اگر وقت باقی ہو۔ اگر یہ قول کیا جائے: یہ

Marfat.com

عَنْ الْحَلَبِیِّ الْفَتْوٰی عَلٰی تَأْخِیرِ الْجِنَازَۃِ عَنْ السُّنَّۃِ، وَأَقَرَّہُ الْمُصَنِّفُ کَأَنَّہُ إِلْحَاقٌ لَہَا بِالصَّلَاۃِ، لٰکِنْ فِی آخِرِ أَحْکَامِ دِینِ الْأَشْبَاہِ یَنْبَغِی تَقْدِیمُ الْجِنَازَۃِ وَالْکُسُوفِ حَتّٰی عَلَی الْفَرْضِ مَا لَمْ یَضِقْ وَقْتُہُ، فَتَأَمَّلْ

''حلبی'' سے مروی ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ نماز جنازہ کو سنت سے مؤخر کیا جائے گا۔ مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے گویا سنت کو فرض نماز کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ لیکن ''الاشباہ'' کے احکام الدین میں ہے: چاہئے کہ نماز جنازہ اور نماز کسوف کو مقدم کیا جائے یہاں تک کہ فرض نماز پر مقدم کیا جائے جب تک فرض نماز کا وقت تنگ نہ ہو۔ فتامل

دونوں نمازیں کیسے جمع ہوسکتی ہیں جب کہ کسوف عادت میں مہینہ کے آخری دنوں میں ہوتا ہے جبکہ عید پہلے دن یا دسویں دن ہوتی ہے؟ ہم کہتے ہیں: یہ امر ممتنع نہیں۔ یہ روایت کی گئی ہے کہ اس دن سورج کو گرہن لگا تھا جس روز حضرت ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے تھے جبکہ ان کی وفات دس ربیع الاول کو ہوئی تھی (1)۔

فقہا کا ایسا امر ذکر کرنا جو عام معمول میں نہیں پایا جاتا

فقہا بعض اوقات ایسی بات کہہ دیتے ہیں جو نہیں پائی جاتی جس طرح میراث کا مسئلہ ذکر کرنے والے بطور فرض کہتے ہیں: ایک آدمی مرگیا اور اس نے سو دادیاں چھوڑیں۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ان کا قول ہے اگر کفار ایک نبی کو ڈھال بنالیں تو اس نبی سے پوچھا جائے گا۔ بعض اوقات اس کا تصور حکم میں ہوتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ لوگ رجب اور شعبان کے مہینہ کی کمی پر گواہی دیں گے تو عید رمضان شریف کے آخر میں واقع ہوجائے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔

6969۔(قولہ: عَنْ الْحَلَبِیِّ) ''حلبی'' سے مراد علامہ محقق محمد بن امیر حاج صاحب ''الحلبہ'' ہیں۔ ''شرح المنیہ''۔

6970۔(قولہ: عَنْ السُّنَّۃِ) مراد جمعہ کی سنتیں ہیں جس طرح وہاں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: اس تعبیر کی بنا پر نماز جنازہ کو مغرب کی سنتوں سے مؤخر کیا جائے گا کیونکہ سنتیں زیادہ مؤکد ہیں۔ فافہم۔

6971۔(قولہ: إِلْحَاقٌ لَہَا) یعنی سنتوں کو فرض نماز کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

6972۔(قولہ: لٰکِنْ فِی آخِرِ الخ) یہ استدراک پر استدراک ہے اور مصنف کے قول و تقدم علی صلاۃ الجنازۃ پر استدراک ہے۔ ''ط''۔

6973۔(قولہ: یَنْبَغِی الخ) ''الاشباہ'' کی عبارت یہ ہے: نماز جنازہ اور نماز سنت اکٹھی ہوگئیں تو نماز جنازہ کو مقدم کیا جائے گا۔ مگر جب نماز کسوف، نماز جمعہ یا وقت کا فرض جمع ہوجائیں میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔ اگر وقت تنگ ہو تو فرض کو مقدم کرنا چاہئے۔ ورنہ نماز کسوف کو مقدم کرنا چاہئے۔ کیونکہ روشن ہونے کے ساتھ اس کے فوت ہونے کا خوف ہے۔ اگر عید، کسوف اور جنازہ اکٹھے ہوجائیں تو نماز جنازہ کو مقدم کرنا چاہئے۔ اسی طرح اگر فرض اس جمعہ کے ساتھ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الکسوف، باب الصلاۃ فی کسوف الشمس، جلد 1، صفحہ 474، حدیث نمبر 985

Marfat.com

(وَنُدِبَ يَوْمَ الْفِطْرِ أَكْلُهُ)
اور عید کے روز

اکٹھی ہو جائے اور فرض نماز کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو۔ چاہئے کہ خسوف کو وتر اور تراویح پر مقدم کیا جانا چاہئے۔

اس میں مخالفت ہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ جنازہ کو سنت پر مقدم کرتے ہیں۔ یہ مفتی بہ قول کے خلاف ہے جس طرح آپ کے علم میں ہے۔ اور نماز جنازہ کو عید پر مقدم کرنا یہ ایسی بحث ہے جو اس قول کے مخالف ہے جسے مصنف نے ''الدرر'' کی تبع میں ذکر کیا ہے۔ اور نماز کسوف کو فرض نماز پر مقدم کرنے کا جو معاملہ ہے یہ بھی ایسی بحث ہے جو اس قول کے مخالف ہے جسے شارح نے ذکر کیا کہ نماز عید کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا جبکہ عید کی نماز واجب ہے پس اسے مقدم کیا گیا تو وقتی فرض کو بدرجہ اولی مقدم کیا جائے گا۔ ''الجوہرہ'' کے باب الکسوف میں ہے: جب نماز کسوف اور نماز جنازہ جمع ہو جائیں تو پہلے نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ نماز جنازہ فرض ہے۔ اور بعض اوقات میت کے جسم میں تغیر کا احتمال ہوتا ہے۔ یعنی نماز کسوف بعض اوقات لمبی ہوتی ہے۔

بعض اوقات کہا جاتا ہے نماز عید کو مقدم کیا جائے تا کہ اشتباہ حاصل نہ ہو۔ کیونکہ نماز عید عظیم جمعیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے۔ اسی تعبیر کی بنا پر نماز جمعہ کو نماز کسوف پر مقدم کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے صاحب ''الاشباہ'' نے وقتی فرض کو مقدم کیا ہے جمعہ کو مقدم نہیں کیا۔ اور ان کے قول ان ضاق الوقت سے بھی مغرب کے فرضوں کو مقدم کرنے کو اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مغرب کا وقت تنگ ہوتا ہے۔ جس طرح ''حلبی'' نے بحث کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ پھر میں نے اسے وضاحت سے ''تتارخانیہ'' کے باب الجنائز میں دیکھا ہے۔ اس کے بعد کہا: حسن نے روایت کیا ہے کہ اسے اختیار دیا جائے گا۔ فافہم۔

6974۔ (قولہ: وَنُدِبَ يَوْمَ الْفِطْرِ الخ) یہ مندوب ہونے کا قول بعض علما کا ہے۔ مصنف نے پہلے غسل کو سنن میں شمار کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ سب مردوں کے لئے خصوصاً سنت ہیں۔ ''قہستانی'' نے ''زاہدی'' سے روایت کیا ہے ''ط''۔ ''البحر'' میں یہ ''المجتبیٰ'' سے اضافہ کیا: اسے مستحب کا نام دیا کیونکہ سنت مستحب کو شامل ہوتی ہے۔

مستحب کا اطلاق سنت پر کیا جاتا ہے اور اس کے برعکس

نوح آفندی نے کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ مستحب کے اسم کا اطلاق سنت اور اس کے عکس پر جائز ہے۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں مستحب کا اسم غسل پر ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: اس میں غسل سنت ہے۔

''قہستانی'' میں بھی ہے: یہ امور نماز سے پہلے مندوب ہیں، اور یہ نماز کے آداب میں سے ہے، دن کے آداب میں سے نہیں جس طرح ''الجلابی'' میں ہے۔ لیکن ''التحفہ'' میں ہے: عید کے غسل میں جمعہ کا معاملہ مختلف ہے (یعنی جمعہ کا غسل نماز جمعہ کے لیے اور عید کا غسل یوم عید کے لئے ہوتا ہے)۔

Marfat.com

حُلْوًا وِتْرًا وَلَوْ قَرَوِيًّا (قَبْلَ) خُرُوجِهِ إِلَى (صَلَاتِهَا وَاسْتِيَاكُهُ وَاغْتِسَالُهُ وَتَطَيُّبُهُ) بِمَا لَهُ رِيحٌ لَا لَوْنٌ وَلُبْسُهُ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ، وَلَوْ غَيْرَ أَبْيَضَ (وَأَدَاءُ فِطْرَتِهِ)

کوئی میٹھی چیز طاق کی تعداد میں کھانا مستحب ہے اگر چہ وہ دیہاتی ہو یہ عید کی نماز ادا کرنے کے لئے نکلنے سے پہلے کھائے۔ اس کا مسواک کرنا، اس کا غسل کرنا، ایسی خوشبو لگانا جس کی خوشبو ہو رنگ نہ ہو، اچھے کپڑے پہننا اگر چہ سفید نہ ہوں اور اپنا صدقہ فطر ادا کرنا مستحب ہے۔

ان امور کا بیان جو عید کے دن مستحب ہیں

6975۔ (قولہ: حُلْوًا) ''فتح القدیر'' میں کہا: مستحب یہ ہے کہ وہ کھائی جانے والی چیز میٹھی ہو۔ کیونکہ بخاری شریف میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے لئے نہ جاتے یہاں تک کچھ کھجوریں کھاتے اور کھجوریں طاق کھاتے (1)۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ کھجور افضل ہے جس طرح اصل حدیث کا تقاضا ہے۔ اگر وہ کھجوریں نہ پائے تو وہ کوئی میٹھی چیز کھالے پھر میں نے یہی بات ''شرح المنیہ'' میں دیکھی ہے۔

6976۔ (قولہ: وَلَوْ قَرَوِيًّا) ''شرنبلالیہ'' میں اسی طرح ہے۔ شاید یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ نماز کی سنتوں میں سے نہیں یہ دن کی سنتوں میں سے ہے۔ کیونکہ کھانے میں اللہ تعالیٰ کی ضیافت کو قبول کرنے میں جلدی اور روزہ رکھنے کے حکم کی تعمیل کے بعد روزہ افطار کرنے کے امر کی تعمیل میں جلدی ہے۔ ''تامل''

6977۔ (قولہ: وَاسْتِيَاكُهُ) کیونکہ یہ نمازوں میں مندوب ہے، ''اختیار''۔ اس سے یہ حکم مستفاد ہوتا ہے کہ اس سے مراد نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مسواک کرنا ہے۔ کیونکہ یہ امر مستحب ہے جس طرح ہم سنن الوضوء میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح جب لوگوں کا اجتماع ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر عید کی طرف جانے سے پہلے مسواک کرنا مستحب ہے۔ جہاں تک وضو میں مسواک کا تعلق ہے تو یہ سنت مؤکدہ ہے اور نماز عید کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں۔

6978۔ (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ أَبْيَضَ) ''البحر'' میں کچھ زیادتی کے ساتھ کہا: ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جمعہ اور عیدین میں کپڑوں میں سے احسن مقدم ہیں اگر چہ وہ کپڑے سفید نہ ہوں۔ اور دلیل اس پر دلالت کرتی ہے۔ بیہقی نے یہ روایت کیا ہے کان یلبس یوم العید بردۃ حمراء (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کے روز سرخ چادر زیب تن کیا کرتے تھے۔ ''الفتح'' میں ہے: الحلۃ الحمراء سے مراد یمن کی دو چادریں ہیں جن پر سرخ اور سبز دھاریاں ہوتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ خالص سرخ ہوتی ہیں۔ پس بردہ کا محمل دونوں میں سے ایک ہوگا۔ یعنی دونوں کپڑوں میں سے جو دونوں کپڑے حلہ ہوتے ہیں۔ پس یہ اس حدیث کے معارض نہیں جس میں سرخ کپڑا پہننے سے نہی ہے (2)۔ اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ اور مانع مبیح پر

1۔ صحیح بخاری، کتاب العیدین، باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج، جلد 1، صفحہ 436، حدیث نمبر 900

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجمعۃ، باب مایستحب من الارتداء، جلد 3، صفحہ 247

3۔ سنن نسائی، کتاب الزینۃ، باب خاتم الذھب، جلد 3، صفحہ 465، حدیث نمبر 5073

Marfat.com

صَحَّ عَطْفُهُ عَلَى (أَكْلُهُ) لِأَنَّ الْكَلَامَ كُلَّهُ قَبْلَ الْخُرُوجِ، وَمِنْ ثَمَّ أَتَى بِكَلِمَةِ (ثُمَّ خُرُوجُهُ) لِيُفِيدَ تَرَاخِيَهُ عَنْ جَمِيعِ مَا مَرَّ (مَاشِيًا إِلَى الْجَبَّانَةِ) وَهِيَ الْمُصَلَّى الْعَامُّ، وَالْوَاجِبُ مُطْلَقُ التَّوَجُّهِ (وَالْخُرُوجُ إِلَيْهَا) أَيْ الْجَبَّانَةِ لِصَلَاةِ الْعِيدِ (سُنَّةٌ وَإِنْ وَسِعَهُمْ الْمَسْجِدُ الْجَامِعُ) هُوَ الصَّحِيحُ

اداء فطرتہ کا عطف اکلہ پر کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ مکمل کلام نماز عید کے لئے نکلنے سے پہلے کے متعلق ہے اسی وجہ سے ثم کا لفظ ذکر کیا ہے یعنی پھر وہ نکلے تا کہ جو چیزیں گزرچکی ہیں اس کے بعد نکلنے کا فائدہ دے۔ جبکہ وہ پیدل چل کر جبانہ کی طرف جائے یہ عام عیدگاہ ہے۔ واجب مطلق توجہ ہے۔ اور نماز عید کے لئے عیدگاہ کی طرف جانا سنت ہے اگرچہ جامع مسجد گنجائش رکھتی ہو کہ اس میں عید پڑھی جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔

مقدم ہوتا ہے جب دونوں متعارض ہوں۔ تو کیا حال ہوگا جب مذکورہ حمل کے ساتھ متعارض نہ ہوں؟

عنقریب سرخ لباس پہننے کے بارے میں مکمل گفتگو کتاب الحظر و الاباحۃ میں (مقولہ 32946 میں) آئے گی۔

6979۔ (قولہ: صَحَّ عَطْفُهُ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس کی تقدیر یہ ہے: صدقہ فطر کی ادائیگی کو مندوبات پر عطف کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے جبکہ صدقہ فطر واجب ہے؟ تو یہ جواب دیا کہ یہاں کلام (نماز کے لیے) نکلنے سے پہلے ادائیگی میں ہے اور واجب، مطلق ادا کرنا ہے۔ ''ح''

6980۔ (قولہ: وَمِنْ ثَمَّ) اس وجہ سے کہ وہ سب احکام نماز عید کے لئے نکلنے سے پہلے ہوتے ہیں۔ ''ط''۔

6981۔ (قولہ: أَتَى بِكَلِمَةِ ثُمَّ) ثم کا کلمہ ترتیب اور تراخی کا فائدہ دیتا ہے تا کہ یہ اس امر کا فائدہ دے کہ نکلنا سب سے مؤخر ہے۔ پس یہ قول دلالت کرتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے ان سب کو بجالانا ہے۔ اگر واؤ یا فا کو لاتے تو معاملہ مختلف ہوتا۔ کیونکہ فا بعض اوقات یہ وہم دلاتی ہے کہ نماز کے لئے نکلنا صرف صدقہ فطر کے بعد ہو۔ ثم کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے کہا: لیفید تراخیه عن جمیع ما مر۔ زیادہ ظاہر یہ کہنا ہے: لیفید عطفا علی العلة السابقة۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے حرف عطف کو حذف کیا ہے کیونکہ یہ پہلی علت کے معنی میں ہے، اور دوسرا اس سے بدل ہے تا کہ اس کی وضاحت کرے۔ فافہم۔

یہ ذہن نشین کرلو۔ اس کے ساتھ یہ تصریح ہوگئی کہ راستہ میں صدقہ فطر دینا مستحب ہے جبکہ وہ عیدگاہ کی طرف جا رہا ہو۔ جبکہ یہاں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ تامل۔

6982۔ (قولہ: الْمُصَلَّى الْعَامُّ) یعنی صحرا میں، ''بحر'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے۔

6983۔ (قولہ: وَالْوَاجِبُ مُطْلَقُ التَّوَجُّهِ) یعنی واجب صرف جانا ہے نہ کہ وہ متوجہ ہونا جو ان مذکورہ چیزوں پر مرتب ہو، اور نہ وہ جانا جو پیدل چلنے کے ساتھ مقید ہو، اور نہ ہی وہ جانا جو خصوصاً جبانہ کی طرف ہو۔ یہ مقدر سوال کے جواب کا تکملہ ہے۔

6984۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ''الظہیریہ'' میں کہا: بعض علما نے کہا: یہ سنت نہیں اور لوگوں میں یہ معمول بن گیا ہے

Marfat.com

وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ مِنْبَرٍ إلَيْهَا لَكِنْ فِي الْخُلَاصَةِ لَا بَأْسَ بِبِنَائِهِ دُونَ إخْرَاجِهِ، وَلَا بَأْسَ بِعَوْدِهِ رَاكِبًا وَنُدِبَ كَوْنُهُ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ، وَإِظْهَارُ الْبَشَاشَةِ، وَإِكْثَارُ الصَّدَقَةِ، وَالتَّخَتُّمُ، وَالتَّهْنِئَةُ بِتَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا

اور عیدگاہ کی طرف منبر لے جانے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: منبر کے بنانے میں کوئی حرج نہیں نہ کہ نکالنے میں۔ واپس سوار ہو کر آنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ مستحب ہے کہ واپس دوسرے راستے سے آئے، بشاشت کا اظہار کرنا، زیادہ صدقہ کرنا، انگوٹھی پہننا اور مبارک باد کہنا ان الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہم سے اور تم سے نماز

کیونکہ مسجد تنگ ہوتی ہیں، بھیڑ زیادہ ہوتی ہے جبکہ صحیح پہلا قول ہے۔

''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں ہے: سنت یہ ہے کہ امام جبانہ کی طرف نکلے اور کسی اور کو نائب بنائے جو شہر میں کمزور لوگوں کو نماز پڑھائے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ دو جگہ نماز عید پڑھنا بالاتفاق جائز ہے اگرچہ امام نائب نہ بنائے تو بھی یہ اس کے لئے جائز ہے۔ ''الفتح''۔

6985۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ مِنْبَرٍ إلَيْهَا) ''الدرر'' میں اسے ''الاختیار'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

6986۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْخُلَاصَةِ الخ) اس کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ کیونکہ دونوں یعنی ''خانیہ'' اور ''خلاصہ'' نے کہا: عید کے روز منبر کو جبانہ کی طرف نہیں نکالا جائے گا۔ مشائخ نے جبانہ میں منبر بنانے میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مکروہ نہیں۔ تو دونوں کی کلام دلالت کرتی ہے کہ منبر کو جبانہ کی طرف نکالنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف اس کے بنانے میں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کراہت کو تنزیہی پر محمول کیا جائے۔ یہی اولیٰ کے خلاف کا مرجع ہے جو لا بأس غالبًا کے کلمہ سے مستفاد ہے پس کوئی مخالف نہیں۔ فافہم۔ ''الخلاصہ'' میں ''خواہر زادہ'' سے مروی ہے: یہ یعنی منبر کی تعمیر کرنا ہمارے زمانہ میں اچھا ہے۔

6987۔ (قولہ: مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ) دوسرے راستہ سے آنا۔ کیونکہ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عید کے روز مختلف راستہ اپناتے (1)۔ کیونکہ اس میں گواہوں کی کثرت ہوتی ہے کیونکہ عبادت کی جگہیں عبادت گزار کے حق میں گواہی دیں گی۔ ''شرح المنیہ''۔

6988۔ (قولہ: وَالتَّخَتُّمُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگرچہ وہ امام، قاضی اور مفتی نہ ہو۔ اور جو کتاب الحظر (مقولہ 32982 میں) ہے وہ یہ ہے کہ اسے دوام پر محمول کیا جائے گا۔ اور ''النہر'' میں جو ''الدرایہ'' سے مروی ہے وہ اس کی طرف راہنمائی کرتا ہے: ''جو صحابہ انگوٹھی استعمال نہیں کرتے تھے وہ عید کے روز انگوٹھی پہنتے تھے''۔ یہ قول اس قول سے بہتر ہے جو ''القہستانی'' میں ہے کہ انہوں نے انگوٹھی پہننے کو صاحب سلطنت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور مندوبات میں سے یہ ہے کہ وہ صبح کی نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھے۔ ''ط''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب العیدین، باب من خالف الطریق اذا رجع یوم العید، جلد 1، صفحہ 449، حدیث نمبر 933

Marfat.com

وَمِنْكُمْ لَا تُنْكَرُ (وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيقِهَا وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَهَا مُطْلَقًا) يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّنَفُّلِ، كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ

قبول فرمائے یہ کوئی ناپسندیدہ نہیں۔ اور مطلقاً اس کے راستہ میں نہ تکبیرات تشریق پڑھے اور نہ ہی اس سے پہلے نفل پڑھے۔ یہ مطلق کی قید تکبیر اور نفل پڑھنے کے متعلق ہے۔ مصنف نے ''البحر'' کی اتباع میں اسے ثابت رکھا ہے۔

6989۔ (قولہ: لَا تُنْكَرُ) یہ جملہ والتهنئة کی خبر ہے۔ یہ جملہ اس طرح اس لئے کہا کیونکہ اس بارے میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب سے کوئی چیز مروی نہیں۔ ''القنیہ'' میں یہ ذکر کیا ہے ''ہمارے اصحاب سے کراہت منقول نہیں۔ امام مالک سے یہ مروی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ امام اوزاعی سے یہ مروی ہے کہ یہ بدعت ہے۔ محقق ابن امیر الحاج نے کہا: بلکہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور فی الجملہ یہ مستحب ہے۔ پھر اس کے بجالانے میں صحابہ کرام سے صحیح سندوں کے ساتھ کئی آثار نقل کئے ہیں پھر کہا: شام اور مصر کے علاقوں میں یہ معمول ہے عید مبارك علیك و نحوہ عید تجھ پر مبارک ہو یا اس جیسے الفاظ کہے۔ اور کہا: یہ ممکن ہے کہ اسے مشروعیت یا استحباب کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔ کیونکہ دونوں میں لازم ملزوم کا رشتہ ہے کیونکہ جس زمانہ کی طاعت قبول ہو جائے وہ زمانہ اس پر مبارک ہوتا ہے۔ کیونکہ مختلف امور میں برکت کی دعا وارد ہے پس ان کی وجہ سے یہاں بھی دعا کا مستحب ہونا اپنایا جاتا ہے۔

6990۔ (قولہ: فِي طَرِيقِهَا) یہ قید گھر یا عیدگاہ سے احتراز کے لئے نہیں۔ یہ تو عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے درمیان مخالفت کے بیان کے لئے ہے۔ کیونکہ عید قربان میں سنت یہ ہے کہ راستہ میں تکبیر کہی جائے جس طرح آگے آئے گا۔ فافہم۔

6991۔ (قولہ: قَبْلَهَا) یہ ان کے قول ولا يتنفل کی ظرف ہے۔ مابعد سے احتراز کے لئے اسے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس میں تفصیل ہے جس طرح بعد میں اس کی تصریح کریں گے۔

6992۔ (قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّنَفُّلِ) مراد معنوی تعلق ہے۔ یعنی یہ دونوں کی قید ہے۔ تکبیر میں اطلاق کا معنی ہے خواہ وہ خاموشی سے ہو یا بلند آواز سے ہو۔ اور نفل میں اطلاق کا معنی ہوگا خواہ وہ عیدگاہ میں ہو اس بارے میں سب کا اتفاق ہے یا گھر میں ہو یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ خواہ وہ ان لوگوں میں سے ہے جو عید کی نماز پڑھتے ہیں یا نہیں۔ یہاں تک کہ عورت جب عید کے روز چاشت کے نوافل پڑھنا چاہے تو وہ یہ نوافل اس وقت پڑھے گی جب کہ امام نے ''جبانہ'' میں عید کی نماز پڑھ لی ہو۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

عید الفطر کے موقع پر عیدگاہ کے راستے میں تکبیرات تشریق کا شرعی حکم

6993۔ (قولہ: كَذَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ الخ) اس جگہ حاصل کلام یہ ہے کہ ''الخلاصہ'' میں کہا: وہ عید الفطر کو تکبیرات نہیں پڑھے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ تکبیرات پڑھے گا اور خاموشی سے پڑھے گا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اصح وہ قول ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ عید الفطر کے روز

Marfat.com

....

تکبیر نہیں پڑھے گا۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اختلاف اصل تکبیر میں ہے صفت میں نہیں۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اتفاق اس میں ہے کہ تکبیرات بلند آواز سے نہیں۔

''فتح القدیر'' میں اس کا رد کیا ہے: یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ منع بدعت کے طریقہ پر ذکر کرنے میں ہے اور وہ بلند آواز سے تکبیرات کہنا ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ (الاعراف: 205) کے خلاف ہے۔ پس بلند آواز سے تکبیرات کو شرع کے مورد پر محدود کیا جائے گا جو کہ عید قربان ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْۤ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ (البقرۃ: 203)۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' کا رد کیا ہے کہ صاحب ''خلاصہ'' ان سے اختلاف کے بارے میں زیادہ جانتے تھے۔ اور ذکر کو ایسے وقت کے ساتھ خاص کرنا جس کے بارے میں شرع کا حکم وارد نہ ہو وہ غیر مشروع ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے ''الخانیہ'' کا کلام بھی اس کا شعور دلاتا ہے کیونکہ کہا: وہ عید قربان کو تکبیرات کہے اور بلند آواز سے کہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں عید الفطر کے دن بلند آواز سے تکبیرات نہ کہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ محقق ابن ہمام کو بھی اختلاف کا مکمل علم ہے۔ کیسے نہ ہو جبکہ ''غایۃ البیان'' میں ہے: تکبیر کی نفی سے مراد بلند آواز سے تکبیر ہے۔ اخفا کی صفت کے ساتھ اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان میں اختلاف جہر اور اخفا میں ہے اصل تکبیر میں نہیں۔ ''البدائع''، ''السراج''، ''المجمع''، ''درر البحار''، ''الملتقی''، ''الدرر''، ''الاختیار''، ''المواہب''، ''الامداد''، ''الایضاح''، ''التتارخانیہ''، ''التجنیس''، ''التبیین''، ''مختارات النوازل''، ''الکفایہ'' اور ''المعراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہایہ'' میں اسے ''المبسوط''، ''تحفۃ الفقہاء'' اور ''زاد الفقہاء'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ مذہب کی مشہور کتب تصریح کرتی ہیں کہ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ بلکہ ''قہستانی'' نے امام سے دو روایتیں حکایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ اخفا کی صورت میں پڑھے، دوسری روایت میں ہے کہ وہ بلند آواز سے تکبیر کہے جس طرح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ کہا: یہی صحیح ہے جس طرح امام رازی نے کہا ہے۔ اس کی مثل ''النہر'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: عید الفطر میں اختلاف کیا گیا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جبکہ یہی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور ''امام طحاوی'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے کہ وہ بلند آواز سے تکبیر کہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ سراً تکبیر کہے۔ ''صاحب النصاب'' نے عجیب و غریب بات کی ہے کہا: وہ دونوں عیدوں میں سراً و اخفاءً تکبیر کہے۔ جس طرح اس نے عجیب و غریب بات کی ہے جس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ عجیب قول منسوب کیا ہے کہ وہ عید الفطر میں اصلاً تکبیر نہیں کہے گا۔ اور یہ گمان کیا کہ یہی اصح ہے۔ جس طرح ''الخلاصہ'' کا ظاہر معنی ہے۔ پس یہ امر ثابت ہے کہ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے وہ غریب ہے مذہب مشہور کے خلاف ہے۔ فافہم۔

Marfat.com

لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ وَرَجَّحَ تَقْيِيدَهُ بِالْجَهْرِ، زَادَ فِي الْبُرْهَانِ وَقَالَا الْجَهْرُ بِهِ سُنَّةٌ كَالْأَضْحَى، وَهِيَ رِوَايَةٌ عَنْهُ وَوَجْهُهَا ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ) وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ بِدْعَةٌ، فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ (وَكَذَا) لَا يَتَنَفَّلُ

لیکن ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا اور جہر کے ساتھ مقید کرنے کو راجح قرار دیا۔''البرہان'' میں یہ زائد کیا ہے: بلند آواز سے تکبیر کہنا سنت ہے جس طرح عید قربان کے موقع پر۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ الخ ہے۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ بلند آواز سے ذکر بدعت ہے پس یہ وہاں تک محدود رہے گا جہاں شرع کا حکم وارد ہے۔ اسی طرح نماز عید کے بعد

''شرح المنیہ'' میں ہے: عید الفطر کے دن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکبیر کو بلند آواز سے نہیں کہا جائے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک بلند آواز سے تکبیر کہی جائے گی۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اختلاف افضلیت میں ہے۔ جہاں تک قراءت کا تعلق ہے تو طرفین سے اس کی نفی ثابت ہے ''الکبیر'' میں اسی طرح ہے۔

جہاں تک ''الفتح'' کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے ذکر سے منع نہیں کیا جائے گا۔ یہ ''بدائع'' وغیرہا میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے تکبیرات تشریق کی بحث میں منقول ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ شیخ قاسم نے اپنی ''تصحیح'' میں ذکر کیا کہ معتمد ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

6994۔ (قولہ: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ فِي النَّهْرِ) میں کہتا ہوں: صراحۃً اس پر اعتراض نہیں۔ کیونکہ انہوں نے ''البحر'' کا کلام نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ ہاں اس سے پہلے ذکر کیا: ان الخلاف فی الجهر و عدمه اور اسے ''معراج الدرایہ''، ''التجنیس''، ''غایۃ البیان'' اور ''زیلعی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

6995۔ (قولہ: زَادَ فِي الْبُرْهَانِ الخ) ''النہر'' میں جو قول ہے اس پر اس تصریح کو زائد کیا ہے: بانه سنة عندهما یعنی یہ سنت ہے مستحب نہیں۔ ورنہ تجھے علم ہے کہ ''النہر'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف کی تصریح کی ہے۔ لیکن یہ تصریح نہیں کی کہ یہ سنت ہے یا مستحب ہے۔ فافہم۔

6996۔ (قولہ: وَوَجْهُهَا) یعنی اس روایت کی دلیل (یہ آیت ہے)۔

6997۔ (قولہ: فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ) اس سے مراد وہ قول ہے جو ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔ ایام تشریق کے علاوہ بلند آواز سے تکبیر مسنون نہیں مگر دشمنوں یا چوروں کے مقابلہ میں مسنون ہے۔ بعض لوگوں نے اس پر آگ بھڑک اٹھنے اور دوسرے خوفناک مواقع پر قیاس کیا ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ اضافہ کیا ہے: یا جب وہ بلندی پر چڑھے۔

نماز عید سے پہلے اور بعد میں نوافل پڑھنے کا شرعی حکم

6998۔ (قولہ: وَكَذَا لَا يَتَنَفَّلُ الخ) کیونکہ احادیث کی چھ کتابوں میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ

Marfat.com

بَعْدَهَا فِي مُصَلَّاهَا، فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ الْعَامَّةِ (وَإِنْ) تَنَفَّلَ بَعْدَهَا (فِي الْبَيْتِ جَازَ) بَلْ يُنْدَبُ تَنَفُّلٌ بِأَرْبَعٍ. وَهٰذَا لِلْخَوَاصِّ، أَمَّا الْعَوَامُّ فَلَا يُمْنَعُونَ مِنْ تَكْبِيرٍ وَلَا تَنَفُّلٍ أَصْلًا لِقِلَّةِ رَغْبَتِهِمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَحْرٌ

عید گاہ میں وہ نفل نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ یہ عام علماء کے نزدیک مکروہ ہے۔ اگر اس کے بعد گھر میں نفل نماز پڑھی تو جائز ہے بلکہ چار نفل سے اصلاً نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ بھلائی کے معاملات میں ان میں رغبت کم ہوتی ہے"بحر"۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکلے لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی۔ نماز عید سے پہلے اور نہ ہی نماز کے عید کے بعد نماز پڑھی (1)۔ نماز عید کے بعد یہ نفی عید گاہ میں نماز پڑھنے پر محمول ہوگی۔ کیونکہ ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر کی طرف لوٹتے تو دو رکعت نماز ادا فرماتے (2)۔ "فتح القدیر" میں اسی طرح ہے۔ "منح الغفار" میں ہے: میں کہتا ہوں: شارحین نے اس سے کراہت پر استدلال کیا ہے۔ میرے نزدیک مدعی کے لئے مفید ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اس کی غایت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حکایت بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، صحابہ کو نماز عید پڑھائی اور نماز نہ پڑھی۔ یہ قول تقاضا نہیں کرتا کہ اس کا ترک کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی۔ اس جیسے معاملہ کے ساتھ کراہت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کے لئے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ جس طرح "صاحب الدرر" نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن علامہ نوح آفندی نے یہ ذکر کیا: استدلال کی وجہ یہ ہے کہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد دو رکعات سے زائد نماز نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے حد درجہ حریص تھے پس آپ کا نماز نہ پڑھنا یہ کراہت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو جواز کے بیان کے لئے آپ ضرور ایسا کرتے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں مسلم ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بار بار ثابت ہو۔ جہاں تک ایک دفعہ فعل کا نہ ہونا ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گزشتہ حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو تکرار کا فائدہ دے۔ فافہم۔

6999۔ (قولہ: بِأَرْبَعٍ) چار رکعات یا دو رکعات۔ جبکہ پہلا قول افضل ہے جس طرح "قہستانی" میں ہے۔

7000۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی تکبیرات تشریق اور نفل پڑھنے سے جو روکنا گزرا ہے۔

7001۔ (قولہ: لِلْخَوَاصِّ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں زجر و توبیخ موثر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان میں سستی وغیرہ نہیں ہوتی کہ انہیں زجر و توبیخ اصلاً نماز کے ترک کی طرف لے جائے۔ "ط"۔

7002۔ (قولہ: أَصْلًا) یعنی نہ آہستہ تکبیر کہنے سے، نہ بلند آواز سے تکبیر کہنے سے انہیں روکا جائے گا، نہ نماز سے پہلے مسجد میں اور نہ ہی گھر میں، اور نہ ہی نماز عید کے بعد مسجد میں نفل پڑھنے سے روکا جائے گا۔ "ط"

میں کہتا ہوں: "البحر" کا ظاہر کلام یہ ہے کہ انہوں نے بحث کے انداز میں نفل پڑھنے کو زائد ذکر کیا ہے۔ اور "التجنیس"

1۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ العیدین، باب ترک الصلاۃ قبل العید و بعدها فی المصلی، جلد 1، صفحہ 835، حدیث نمبر 1526

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ والسنۃ فیہا باب ما جاء فی الصلاۃ قبل العید و بعدها، جلد 1، صفحہ 406، حدیث نمبر 1282

Marfat.com

وَفِي هَامِشِهِ بِخَطِّ ثِقَةٍ وَكَذَا صَلَاةُ رَغَائِبَ وَبَرَاءَةٍ وَقَدْرٍ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي بَعْدَ الْعِيدِ فَقِيلَ أَمَا تَمْنَعُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ أَخَافُ أَنْ أَدْخُلَ تَحْتَ الْوَعِيدِ قَالَ اللهُ تَعَالَى (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (وَوَقْتُهَا مِنَ الِارْتِفَاعِ) قَدْرَ رُمْحٍ، فَلَا تَصِحُّ قَبْلَهُ

اس کے حاشیہ میں ثقہ کی تحریر ہے: اسی طرح نماز رغائب، شب براءت کی نماز اور شب قدر کی نماز ہے۔ کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو عید کے بعد نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ سے عرض کی گئی اے امیر المومنین! کیا آپ اسے نہیں روکیں گے؟ فرمایا: مجھے خوف ہے کہ میں وعید کے تحت داخل نہ ہو جاؤں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے أَرَأَيْتَ الَّذِي الخ۔ اور نماز عید کا وقت سورج کے ایک نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے۔ پس اس سے قبل نماز عید صحیح نہیں ہوتی

میں ''الحلوانی'' سے یہ استشہاد کیا ہے کہ عوام میں سے ست لوگ جب فجر کی نماز سورج کے طلوع ہونے کے وقت پڑھیں تو انہیں نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ جب انہیں روکا جائے گا تو وہ اصلاً نماز کو ترک کر دیں گے۔ اور نماز کی ادائیگی، جبکہ علما حدیث اسے جائز قرار دیں، یہ نماز کو اصلاً ترک کرنے سے اولیٰ ہے۔

7003۔ (قولہ: وَفِي هَامِشِهِ الخ) اس نماز کے بارے میں گفتگو باب النوافل میں (مقولہ 5932 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ براءت سے مراد شعبان کا نصف اور لیلۃ القدر سے مراد رمضان کی ستائیسویں رات ہے۔

پھر جو انہوں نے نقل کیا ''رحمتی'' نے کہا: یہ وحشت ناک حواشی میں سے ہے۔ اور علما کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث موضوع پر عمل کرنا حرام ہے کہ یہ مخطوطہ پہ اعتماد سے روک دیتا ہے۔ جبکہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان نمازوں کے بارے میں احادیث کو وضع کیا گیا ہے۔ اور فقہ مجہول حاشیوں سے نقل نہیں کی جاتی خصوصاً جن کا فساد ظاہر ہو۔ اور ان کا قول لان علیا الخ یہ اس کی علت بیان کرتی ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ اس اثر کا ظاہر معنی یہ ہے کہ عیدگاہ میں کراہت ثابت ہے جبکہ وہ تنزیہی ہے ورنہ وہ اسے ثابت نہ رکھتے کیونکہ منکر پر اقرار جائز نہیں۔

وہ اعتراض وارد نہیں ہوگا جو گزر چکا ہے کہ سورج کے طلوع ہونے کے وقت نماز فجر سے انہیں روکا جائے گا کیونکہ یہ خوف ہے کہ وہ اصلاً نماز چھوڑ ہی نہ دے پس نماز چھوڑنے والا ابڑے ممنوع عمل میں جا واقع ہو۔ واللہ اعلم۔

7004۔ (قولہ: مِنَ الِارْتِفَاعِ) اس سے مراد ہے کہ سورج جب سفید ہو جائے۔ ''زیلعی''۔

7005۔ (قولہ: قَدْرَ رُمْحٍ) یہ بارہ بالشت ہے اس سے مراد وہ وقت ہے جب نفل پڑھنا حلال ہو جائے۔ پس دونوں میں کوئی مخالفت نہیں۔ ''قہستانی'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ''ط''۔

تنبیہ

عیدالاضحیٰ کو جلدی پڑھنا مندوب ہے تا کہ قربانیاں جلدی ہو جائیں۔ اور عید الفطر کو دیر سے پڑھنا مندوب ہے تا کہ وہ صدقہ فطر ادا کر سکے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

Marfat.com

بَلْ تَكُونُ نَفْلًا مُحَرَّمًا (إِلَى الزَّوَالِ) بِإِسْقَاطِ الْغَايَةِ (فَلَوْ زَالَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ فِي أَثْنَائِهَا فَسَدَتْ) كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، كَذَا فِي السِّرَاجِ وَقَدَّمْنَاهُ فِي الِاثْنَيْ عَشْرِيَّةِ (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ،

بلکہ یہ ایسی نفل نماز ہوگی جو حرام ہے۔ اور یہ وقت سورج کے زوال تک رہے گا اس سے غایت ساقط ہوگی۔ اگر سورج ڈھل جائے جبکہ وہ نماز عید میں ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح الجمعۃ میں یہ حکم ہے۔ ''السراج'' میں اسی طرح ہے۔ اور ہم بارہ مسائل میں یہ ذکر کر چکے ہیں۔ امام انہیں دو رکعات نماز پڑھائے گا جبکہ زائد تکبیروں سے پہلے ثنا پڑھے گا

7006۔ (قولہ: بَلْ تَكُونُ نَفْلًا مُحَرَّمًا) کیونکہ وقت داخل ہونے سے وہ واجب نہ ہوگی جس طرح اس نے آج کی ظہر کی نماز سورج کے طلوع ہونے کے وقت پڑھی۔ یہ اس قول کے منافی نہیں جو اوقات نماز میں (مقولہ 3292 میں) گزر چکا ہے کہ سورج کے طلوع، سر پر آنے اور غروب کے وقت فرائض، واجبات جو فوت شدہ ہیں ان میں سے کوئی شے منعقد نہ ہوگی مگر اس دن کی عصر کی نماز منعقد ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ ان اوقات میں کسی فریضہ میں شروع ہوا تو وہ اصلاً نماز میں داخل ہونے والا نہیں ہوگا۔ پس قہقہہ لگانے سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ نفل نماز میں شروع ہوا تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ فافہم۔

7007۔ (قولہ: بِإِسْقَاطِ الْغَايَةِ) جس طرح ارشاد ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (البقرۃ: 187) پھر پورا کرو روزہ کو رات تک۔ میں غایت کو ساقط کیا ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: زوال اس کا وقت نہیں کیونکہ واجب نماز، زوال شمس کے وقت منعقد نہیں ہوتی۔

طحطاوی نے کہا: یہ قول اس بات کی راہنمائی کرتی ہے کہ زوال سے مراد سورج کا سر پر آنا ہے۔ زوال کا استوا پر اطلاق مجاورت کی وجہ سے ہے۔

7008۔ (قولہ: فَسَدَتْ) وصف فاسد ہو گیا اور وہ نماز عید بالاتفاق نفل ہو جائے گی اگر زوال تشہد کی مقدار قعدہ کرنے سے قبل ہو۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگر اس کے بعد ہو۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ وہ مسئلہ ہے جسے شارح نے بارہ مسائل کے ذکر کے وقت بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور یہ کہا تھا: ولم ارہ۔

7009۔ (قولہ: كَمَا فِي الْجُمُعَةِ) یعنی جب جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہو گیا۔ ''ط''۔

7010۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَاهُ) یعنی باب الاستخلاف میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7011۔ (قولہ: وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِهِمْ الخ) عید کی جماعت میں ایک ہی کافی ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''ط''۔

زائد تکبیروں کو زائد کہنے کی وجہ

7012۔ (قولہ: مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ) یعنی امام زائد تکبیرات کہنے سے قبل ثنا پڑھے گا اسی طرح مقتدی۔ ظاہر

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، جلد 3، صفحہ 291

Marfat.com

وَھِیَ ثَلَاثُ تَکْبِیْرَاتٍ فِی کُلِّ رَکْعَۃٍ
یہ ہر رکعت میں تین تکبیریں ہیں۔

روایت میں زائد تکبیرات سے پہلے ثنا پڑھے گا کیونکہ وہ نماز کے شروع میں شروع ہوا ہے۔ ان تکبیرات کو زائد کا نام دیا گیا کیونکہ یہ تکبیرات احرام اور رکوع کی تکبیر سے زائد ہیں۔ اور یہ اشارہ کیا کہ امام تکبیرات کے بعد تعوذ پڑھے گا کیونکہ یہ قراءت کی سنت ہے۔

زائد تکبیروں کی تعداد

7013۔ (قولہ: وَھِیَ ثَلَاثُ تَکْبِیْرَاتٍ) یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کثیر صحابہ کا مذہب ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے (1) جب کہ ہمارے تینوں ائمہ نے بھی اسے اپنایا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مروی ہے کہ آپ پہلی رکعت میں سات تکبیرات اور دوسری رکعت میں چھ تکبیرات کہا کرتے تھے۔ ایک روایت میں ہے: پانچ تکبیرات کہا کرتے تھے۔ ان میں سے تین اصلی ہیں تکبیر تحریمہ، رکوع کی دو تکبیریں اور باقی زائد۔ پہلی رکعت میں پانچ اور دوسری میں پانچ یا چار اور ہر رکعت میں تکبیر سے شروع ہو۔ ''الہدایہ'' میں کہا: آج اسی پر عمل ہے کیونکہ بنی عباس کے خلفاء نے اس کا حکم دے رکھا ہے جبکہ مذہب پہلا قول ہے۔

ایسے امر میں امام کی طاعت واجب ہے جو معصیت نہ ہو

''الظہیریہ'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو مروی ہے یہ اس کی تاویل ہے۔ کیونکہ دونوں نے یہ کیا۔ کیونکہ ہارون الرشید نے دونوں کو حکم دیا کہ ان کے جد اعلیٰ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مسلک کے مطابق تکبیریں کہے۔ تو دونوں نے اس کے حکم کی طاعت میں ایسا کیا بطور مذہب واعتقاد ایسا نہیں کیا۔ ''المعراج'' میں کہا: کیونکہ ایسے امور میں امام کی طاعت جو معصیت نہ ہوں واجب ہے۔

ان علما میں سے کچھ علما ایسے ہیں جنہوں نے یقین کے ساتھ یہ بیان کیا کہ یہ طرفین کی روایت ہے بلکہ ''المجتبیٰ'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پھر کئی مشائخ نے ذکر کیا کہ مختار عید الفطر میں زیادہ تکبیرات والی روایت پر عمل ہے اور عید الاضحیٰ میں کمی والی روایت پر عمل ہے تاکہ دونوں روایتوں پر عمل ہو جائے اور عید الاضحیٰ میں تخفیف ہو کیونکہ لوگ قربانیوں میں مشغول ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک تکبیر کے برابر میں فقراء کے حق میں تخفیف ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے تمام تکبیرات کو جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے انہیں زائد تکبیرات پر محمول کیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس پر ہم نے اسے محمول کیا ہے۔ ہمارے نزدیک مذہب حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ اور عام لوگوں کے عمل کے بارے یہ ذکر کیا گیا کہ وہ حضرت ابن عباس کے قول پر عمل کرتے ہیں وہ اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی اولاد میں سے خلفاء اس کا امر کرتے ہیں۔ یہ ان کے زمانے میں

Marfat.com

وَلَوْ زَادَ تَابَعَهُ إِلَى سِتَّ عَشْرَةَ لِأَنَّهُ مَأْثُورٌ، إِلَّا أَنْ يَسْمَعَ مِنَ الْمُكَبِّرِينَ
اگر وہ زائد تکبیرات کہے تو سولہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے کیونکہ یہ تعداد مروی ہے۔ مگر جب وہ مکبرین سے سنے

تھا جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو یہ حکم زائل ہو چکا ہے۔ اس وقت عمل اس پر ہے جو ہمارا مذہب ہے، ''شرح المنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا کہ اختلاف اولویت میں ہے اسی کی مثل ''الحلبہ'' میں ہے۔

خلیفہ کا حکم موت کے بعد باقی نہیں رہتا

تنبیہ

''شرح المنیہ'' کے قول کان فی زمنھم الخ سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ خلیفہ کا امر اس کی موت اور اس کے معزول ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا۔ جس طرح ''الفتاوی الخیریہ'' میں تصریح کی گئی ہے۔ اور اس پر یہ بنا کی: اگر اس نے پندرہ سال بعد دعویٰ سننے سے منع کیا تو اس کی موت کے بعد اس کی نہی باقی نہ رہے گی۔ واللہ اعلم۔

اگر امام زائد تکبیریں کہے تو 16 تکبیروں تک امام کی پیروی لازم ہے

7014۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ تَابَعَهُ الخ) کیونکہ وہ اپنے امام کے تابع ہے پس اس پر امام کی متابعت واجب ہے۔ اور امام کی رائے کی وجہ سے اپنی رائے کا ترک واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ (1)۔ امام اس لئے بنایا گیا تا کہ اس کی اقتدا کی جائے پس اس پر اختلاف نہ کرو۔ پس جب تک یقینی طور پر امام کا خطا پر ہونا ظاہر نہ ہو تو امام کی اتباع واجب ہوگی۔ اور ایسے امور جن میں اجتہاد کی گنجائش ہو ان میں خطا ظاہر نہیں ہوتی مگر جب وہ اقوال صحابہ سے خارج ہو جائے تو اس کی خطا یقینی طور پر ظاہر ہو گئی پس اس کی اتباع لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر ایک آدمی ایسے امام کی اقتدا کرتا ہے جو رکوع کے وقت ہاتھ اٹھاتا ہے، یا جو فجر کی نماز میں قنوت پڑھتا ہے، یا جو جنازہ کی پانچ تکبیرات کی رائے رکھتا ہے تو وہ اس کی پیروی نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کی خطا یقینی طور پر ظاہر ہے کیونکہ یہ سب امور منسوخ ہیں۔ ''بدائع''۔

میں کہتا ہوں: اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ حنفی جب شافعی کی نماز جنازہ میں اقتدا کرے وہ اپنے ہاتھ اٹھائے۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے پس یہ غیر منسوخ ہے۔ کیونکہ حنفیہ میں سے بلخ کے ائمہ نے یہ قول کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث کتاب الجنائز میں (مقولہ 7429 میں) آئے گی ہم واجبات الصلاۃ کی بحث کے آغاز میں اسے پہلے (مقولہ 4024 میں) بیان کر آئے ہیں۔

7015۔ (قولہ: إِلَى سِتَّ عَشْرَةَ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: تیرہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سولہ تکبیرات تک اس کی پیروی کرے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ، باب ائتمام الماموم الامام، جلد 1، صفحہ 465، حدیث نمبر 675

Marfat.com

فَیَأْتِی بِالْکُلِّ (وَیُوَالِی) نَدْبًا (بَیْنَ الْقِرَاءَتَیْنِ)
تو وہ سب تکبیرات کہے۔ اور دونوں قراءتوں کے درمیان بطور مندوب پے در پے تکبیرات کہے

میں کہتا ہوں: شاید دوسرے قول کی وجہ تیرہ تکبیرات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں انہیں زوائد پر محمول کیا جائے گا جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی (مقولہ 7013 میں) گزر چکا ہے۔ یہ تکبیرات تین اصلی تکبیرات سے مل کر سولہ تکبیرات ہو جاتی ہیں ورنہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ زائد سولہ تکبیرات ہیں۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔ پس امام طحاوی کی ''مجمع الآثار'' کی طرف رجوع کیا تو امام طحاوی نے جو احادیث اور آثار صحابہ اور تابعین سے ذکر کئے ہیں وہ اس سے زائد نہیں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی (مقولہ 7013 میں) گزر چکا ہے۔ یہ امر پہلے قول کی تائید کرتا ہے اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اسے پہلے ذکر کیا ہے اور ''البدائع'' میں اس قول کو عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بنا پر تین اصلی تکبیرات کو زوائد کے ساتھ ملانا بہت بعید ہے کیونکہ درمیان میں قراءت فاصل ہے۔ فتامل۔

7016۔ (قولہ: فَیَأْتِی بِالْکُلِّ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ زائد تکبیرات کہے تو مقتدی پر اس کی متابعت لازم نہیں کیونکہ امام یقینی طور پر غلطی کرنے والا ہے۔ اگر اس نے مکبروں سے تکبیرات کو سنا تو وہ بطور احتیاط تمام تکبیرات کہے اگرچہ وہ تکبیرات کثیر ہوں کیونکہ مکبروں سے غلطی کا امکان ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا: وہ ہر تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے کیونکہ ہر تکبیر میں امام سے آگے ہونے کا احتمال موجود ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کے ضعف کی وجہ سے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ جو آدمی سے تکبیر کو نہ سنے وہ بھی تینوں سے افتتاح کی نیت کرے اگرچہ وہ زائد تکبیرات نہ کہے۔ کیونکہ غلطی اور امام سے آگے ہونے کا احتمال سب میں موجود ہے نہ کہ ان تکبیرات میں پہلی رکعت میں جو ماثور سے زائد ہیں۔ فتامل۔ نماز جنازہ میں عنقریب (مقولہ 7447 میں) آئے گا کہ وہ بھی ہر تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے۔ مکمل بحث اس میں آئے گی۔

7017۔ (قولہ: وَیُوَالِی نَدْبًا بَیْنَ الْقِرَاءَتَیْنِ) وہ دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تکبیر کہے تاکہ اس رکعت کی قراءت پہلی رکعت کی قراءت کے پیچھے ہو جائے۔ مگر جب وہ دوسری رکعت میں بھی قراءت سے پہلے تکبیرات کہے جس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں تو تکبیر دونوں قراءتوں میں فاصل ہو گی۔ اور ندباً کے قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر وہ ہر رکعت کے شروع میں تکبیر کہے تو یہ جائز ہو گا۔ کیونکہ اختلاف اولویت میں ہے جس طرح ''البحر'' سے (مقولہ 7013 میں) گزرا ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ جہاں تک ''المحیط'' میں پے در پے کی جو علت ہے: ''تکبیرات شعائر میں سے ہے اسی وجہ سے ان کو بلند آواز سے کہنا ہے تو ضروری ہو گا کہ زوائد کو افتتاح کی تکبیر سے ملا دیا جائے۔ کیونکہ یہ رکوع کی تکبیر پر زائد ہے۔ اور دوسری رکعت میں رکوع کی تکبیر کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ وہی تکبیر اصل ہے۔'' ''البحر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد

Marfat.com

وَيَقْرَأُ كَالْجُمُعَةِ وَلَوْ أَدْرَكَ الْمُؤْتَمُّ الْإِمَامَ فِي الْقِيَامِ
اور جمعہ کی طرح قراءت کرے۔ اگر مقتدی نے امام کو قیام کی حالت میں پایا

ثبوت ہونے کے وہ جس پر اصطلاح ہے۔ کیونکہ پے در پے تکبیرات کہنا مستحب امر ہے۔

اسی طرح ان کا قول وجب الجہر بہا ہے یعنی بعض مواقع پر جہر ثابت ہے جس طرح اذان اور عیدگاہ کے راستہ اور تکبیرات تشریق میں ثابت ہے۔ جہاں تک زائد تکبیرات میں جہر کا تعلق ہے تو ظاہر یہ ہے کہ صرف امام کے لئے مستحب ہے تا کہ وہ باخبر کرے۔ فتامل۔ لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر امام بھول کر قراءت میں شروع ہو گیا اور اسے سورۂ فاتحہ اور سورت کی قراءت کے بعد یاد آیا تو وہ اپنی نماز میں جاری رہے۔ اگر اس نے صرف سورۂ فاتحہ کی قراءت کی تو وہ تکبیر کہے اور لازمی طور پر دوبار قراءت کرے۔ کیونکہ قراءت جب مکمل نہ ہو تو یہ مکمل کرنے سے رکنا ہوگا، فرض کو چھوڑنا نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ قراءت پر تکبیر کو مقدم کرنا واجب ہے ورنہ فاتحہ کو اس کی وجہ سے نہ چھوڑا جائے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم صفۃ الصلاۃ میں پہلے (مقولہ 4190 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے تکبیر کہی اور قراءت کو شروع کیا اور ثنا، تعوذ اور بسم اللہ شریف کو بھول گیا تو محل کے فوت ہونے کی وجہ سے ان کا اعادہ نہیں کرے گا۔ بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ قراءت مکمل کرنے سے پہلے تکبیر کی طرف لوٹنا یہ اس مستحب کے لئے نہیں جو موالات ہے بلکہ اس واجب کے لئے ہے جو تکبیر ہے۔ کیونکہ پہلی رکعت میں قراءت کے بعد مشروع نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے تکبیرات سورت کی قراءت کے بعد یاد آئیں تو وہ تکبیرات کو ترک کر دے تو یہ اس کی مثل ہوگا کہ وہ سورت فاتحہ بھول گیا اور سورت کی قراءت کو شروع کر دیا پھر اسے یاد آیا تو وہ سورت کو ترک کر دے اور فاتحہ کو پڑھے۔ کیونکہ سورۂ فاتحہ واجب ہے۔ ثنا، تعوذ اور تسمیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ واللہ اعلم۔

7018۔ (قولہ: وَيَقْرَأُ كَالْجُمُعَةِ) یعنی قراءت کرے جس طرح نماز جمعہ میں قراءت کی جاتی ہے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عیدین اور نماز جمعہ میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیہ قراءت کیا کرتے تھے (1) جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: اگر اکثر اوقات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا میں ان دونوں سورتوں کی قراءت سے برکت حاصل کی جائے تو یہ اچھا ہے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ وہ انہیں حتمی طور پر قراءت کے لئے معین کر لے اور ان کے علاوہ قراءت نہ کرے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے نماز جمعہ میں ذکر کی ہے۔ اور وہ بلند آواز سے قراءت کرے جس طرح قراءت کی فصل میں اسے ذکر کیا ہے اور ''البحر'' میں یہاں اس کی تصریح کی ہے۔

7019۔ (قولہ: فِي الْقِيَامِ) یعنی وہ قیام جو رکوع سے پہلے ہو۔ مگر جب وہ امام کو رکوع کی حالت میں پائے، اگر اس

1۔ سنن ابی داؤد، تفریع ابواب الجمعۃ، باب ما یقرء بہ فی الجمعۃ، جلد 1، صفحہ 410، حدیث نمبر 947

Marfat.com

بَعْدَ مَا كَبَّرَ (كَبَّرَ فِي الْحَالِ بِرَأْيِ نَفْسِهِ: لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ، وَلَوْ سُبِقَ بِرَكْعَةٍ يَقْرَأُ ثُمَّ يُكَبِّرُ لِئَلَّا يَتَوَالَى التَّكْبِيرُ
بعد اس کے کہ امام تکبیر کہہ چکا تھا تو وہ اپنی رائے کے مطابق تکبیرات کہہ لے۔ کیونکہ یہ مسبوق ہے۔ اگر اس کے امام کی رکعت پہلے ہو چکی ہے تو وہ قراءت کرے گا پھر تکبیرات کہے گا تا کہ تکبیرات پے در پے نہ ہوں۔

کے ظن میں غالب ہو کہ وہ امام کو رکوع میں پالے گا تو اپنی رائے کے مطابق کھڑے کھڑے تکبیرات کہہ لے پھر رکوع کر لے ورنہ رکوع کر لے اور اپنے رکوع میں تکبیرات کہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے کیونکہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا اپنے محل میں سنت ہے اور ہاتھ اٹھانا اپنے محل میں نہیں۔ اگر امام اپنے سر کو اٹھا لے تو اس سے باقی ماندہ تکبیرات ساقط ہو جائیں گی تا کہ متابعت اس سے فوت نہ ہو۔ اگر مقتدی نے امام کو رکوع کے قومہ پر پایا تو اس میں ان کی قضا نہ کرے کیونکہ وہ رکعت کی قضا اس کی تکبیرات کے ساتھ کرے گا۔ ''فتح''، ''بدائع''۔

7020۔ (قولہ: كَبَّرَ فِي الْحَالِ) اگر امام قراءت میں شروع ہو جس طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔

7021۔ (قولہ: بِرَأْيِ نَفْسِهِ الخ) یعنی اگر شافعی مسلک سے ہو جو سات تکبیرات کہتا ہے تو مقتدی تین تکبیرات کہے گا۔ جو قول گزر چکا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ وہ ماثور تکبیرات میں اس کی متابعت کرے گا کیونکہ وہ مدرک ہے۔

7022۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَسْبُوقٌ) یہ اس میں منفرد ہے جس میں وہ قضا کرے گا۔ وہ ذکر جو فوت ہو چکا ہو امام کے فارغ ہونے سے پہلے اس کی قضا کی جائے گی۔ فعل کا معاملہ مختلف ہے۔ ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب وہ امام کے ساتھ وہ چیز پالے جو اس کی رائے سے کم نہیں چاہئے کہ اس کے بعد کسی شے کی قضا نہ کرے۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ ''حلبہ''۔

7023۔ (قولہ: يَقْرَأُ ثُمَّ يُكَبِّرُ) جب وہ اس رکعت کی قضا کے لئے کھڑا ہو۔ مگر وہ رکعت جسے امام کے ساتھ پایا تھا تو چاہئے کہ اس میں گزشتہ تفصیل جاری ہو کہ اس نے تمام تکبیرات پالی تھیں یا بعض یا نہیں۔ اور معاملہ اس طرح نہیں جس طرح ''الحلبہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7024۔ (قولہ: لِئَلَّا يَتَوَالَى التَّكْبِيرُ) یعنی اس نے جب قراءت سے قبل تکبیرات کہیں جبکہ (دوسری رکعت میں) امام کے ساتھ قراءت کے بعد تکبیرات کہی تھیں تو دونوں رکعتوں میں پے در پے تکبیرات لازم ہوں گی۔ ''البحر'' میں کہا: صحابہ میں سے یہ کسی نے نہیں کہا۔ اگر وہ قراءت کے ساتھ شروع کرتا تو اس کا فعل حضرت علی شیر خدا کے قول کے ساتھ موافق ہو جاتا تو یہ بہتر ہوتا۔ ''المحیط'' میں یہ اسی طرح ہے۔ یہ ان کے قول ان المسبوق یقضی اول صلاتہ فی حق الاذکار کے لئے مخصوص ہے۔

تنبیہ

تو یہ جان چکا ہے کہ مسبوق اپنی رائے کے مطابق تکبیرات کہے گا۔ جہاں تک لاحق کا تعلق ہے تو وہ اپنے امام کی رائے کے مطابق تکبیر کہے گا کیونکہ وہ حکماً اپنے امام کا نائب ہے۔ ''بحر'' میں ''سراج'' سے مروی ہے۔

Marfat.com

(فَلَوْ لَمْ يُكَبِّرْ حَتَّى رَكَعَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ الْمُؤْتَمُّ (لَا يُكَبِّرُ فِي الْقِيَامِ (وَ) لَكِنْ (يَرْكَعُ وَيُكَبِّرُ فِي الرُّكُوعِ) عَلَى الصَّحِيحِ: لِأَنَّ لِلرُّكُوعِ حُكْمَ الْقِيَامِ، فَالْإِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ أَوْلَى مِنَ الْمَسْنُونِ (كَمَا لَوْ رَكَعَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ فَإِنَّ الْإِمَامَ يُكَبِّرُ فِي الرُّكُوعِ وَلَا يَعُودُ إِلَى الْقِيَامِ لِيُكَبِّرَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ،

اگر اس نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام مقتدی کی تکبیر سے پہلے رکوع کرلے تو مقتدی قیام کی حالت میں تکبیرات نہیں کہے گا بلکہ امام کے ساتھ رکوع کرے گا۔ اور صحیح قول کے مطابق رکوع میں تکبیرات کہے گا۔ کیونکہ رکوع کو قیام کا حکم حاصل ہے پس واجب کو بجالانا مسنون کے بجالانے سے اولیٰ ہے۔ جس طرح اگر امام رکوع کرے قبل اس کے کہ وہ تکبیر کہے تو امام رکوع میں تکبیر کہے گا اور قیام کی طرف نہیں لوٹے گا تا کہ تکبیر کہے۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔

7025۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يُكَبِّرْ الخ) یہ ان کے قول ولو أدرك الامام فی القیام کے ساتھ وابستہ ہے۔

7026۔ (قولہ: قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ الْمُؤْتَمُّ) ماقبل قول اس سے غنی کرتا ہے۔ زیادہ بہتر اس کا حذف کرنا ہے۔

7027۔ (قولہ: وَيُكَبِّرُ فِي الرُّكُوعِ عَلَى الصَّحِيحِ) مصنف نے ''المنح'' میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ ''البحر'' کا قول اس کے خلاف ہے ولو ادرکہ فی القیام الخ اگر اس نے قیام میں امام کو پایا اور تکبیرات نہ کہیں یہاں تک کہ امام رکوع میں چلا گیا تو صحیح قول کے مطابق رکوع میں تکبیر نہیں کہے گا۔ ''النہر'' میں اسی کی مثل ہے۔

''الحلبہ'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: رکوع میں تکبیرات کہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ رکوع میں تکبیرات نہیں کہے گا۔ ''المحیط'' میں اسے قوی قرار دیا ہے۔ طحطاوی نے کہا: گویا یہ کہا کیونکہ کوتاہی اس کی جانب سے واقع ہوئی ہے۔

7028۔ (قولہ: فَالْإِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ) واجب سے مراد تکبیرات ہیں انہیں بجالانا، مسنون جو کہ تسبیح ہے کے بجالانے سے اولیٰ ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ تیرے علم میں ہے۔ ''رحمتی'' نے واجب کی تفسیر متابعت سے کی ہے۔ اور مسنون کی تفسیر خالص قیام میں تکبیرات کہنا سے کی ہے۔ یعنی کیونکہ تکبیر کو رکوع میں واقع کرنا کافی ہے لیکن خالص قیام میں اس کا ہونا سنت ہے۔ تامل۔

7029۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اس مسئلہ میں شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے جو انہوں نے ''المنح'' میں قول کیا ہے۔ جو قول ''البحر'' اور ''الحلبہ'' میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ رکوع میں تکبیر نہیں کہے گا اور قیام کی طرف نہیں لوٹے گا۔ ''الحلبہ'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: ''اس تعبیر کی بنا پر جسے کرخی نے ذکر کیا اور ''البدائع'' میں جس پر چلے ہیں جبکہ یہ نوادر کی روایت ہے وہ قیام کی طرف لوٹے گا اور تکبیر کہے گا اور دوبارہ رکوع کرے گا دوبارہ قراءت نہیں کرے گا''۔

یہ روایت بھی اس کے مخالف ہے جو متن میں ہے۔ ہاں اسی کی مثل ''البحر''، ''الحلبہ''، ''الفتح'' اور ''الذخیرہ'' میں باب الوتر والنوافل میں تصریح کی ہے۔ اور علما نے تکبیر اور قنوت میں اس طرح فرق کا ذکر کیا ہے کہ تکبیر کی وجہ سے رکوع چھوڑا جا سکتا ہے کہ عید کی تکبیر پر سب کا اتفاق ہے وتر کے قنوت پر سب کا اتفاق نہیں۔ ''البدائع'' میں وہاں اس کی مثل ذکر کیا ہے

Marfat.com

فَلَوْ عَادَ يَنْبَغِي الْفَسَادُ (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ) وَإِنْ لَمْ يَرَ إِمَامُهُ ذَلِكَ (إِلَّا إِذَا كَبَّرَ رَاكِعًا) كَمَا مَرَّ فَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ عَلَى الْمُخْتَارِ لِأَنَّ أَخْذَ الرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ فِي مَحَلِّهِ (وَلَيْسَ بَيْنَ تَكْبِيرَاتِهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ) وَلِذَا يُرْسِلُ يَدَيْهِ (وَيَسْكُتُ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ مِقْدَارَ ثَلَاثِ تَسْبِيحَاتٍ)

اگر وہ تکبیر کی طرف لوٹے تو چاہئے کہ نماز فاسد ہو۔ اور وہ زائد تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے گا اگرچہ اس کا امام یہ رائے نہ رکھتا ہو۔ مگر جب امام رکوع کی تکبیر کہے جس طرح گزر چکا ہے تو مختار مذہب کے مطابق وہ اپنے ہاتھوں کو نہیں اٹھائے گا کیونکہ دونوں گھٹنوں کو پکڑنا اپنے محل میں سنت ہے۔ اور عید کی تکبیرات کے درمیان مسنون ذکر نہیں اور اسی وجہ سے وہ دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دے گا۔ اور ہر دو تکبیروں کے درمیان تین تسبیحات کے برابر خاموش رہے گا۔

جبکہ یہ اس کے مخالف ہے جسے اس باب میں ذکر کیا ہے۔ لیکن جہاں ظاہر روایت ثابت ہو جائے تو اس سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ اور جو تعبیر متن میں ہے تو تکبیر اور قنوت میں فرق یہ ہے کہ وہ رکوع میں قنوت نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ قنوت قیام کے محل میں ہی مشروع ہے۔ تکبیر کا معاملہ مختلف ہے۔

7030۔ (قولہ: فَلَوْ عَادَ يَنْبَغِي الْفَسَادُ) اس میں صاحب "النہر" کی پیروی کی ہے۔ جبکہ تو یہ جان چکا ہے کہ لوٹنے والی روایت نوادر کی روایت ہے اس شرط پر کہ اس کے متعلق وہ قول کیا جائے جو ابن ہمام نے نماز کے فاسد نہ ہونے کے قول کو راجح قرار دیا ہے اس صورت میں کہ اگر وہ پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آیا جبکہ سیدھا کھڑا ہو چکا تھا: اس میں واجب کے لئے فرض کو چھوڑنا لازم آتا ہے اگرچہ یہ حلال نہیں تب بھی یہ نماز کی صحت میں مخل نہیں۔

7031۔ (قولہ: وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس حال میں کہ وہ اپنے دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لووں کے ساتھ مس کرے۔ "ط"۔

7032۔ (قولہ: فِي الزَّوَائِدِ) اس کی قید لگائی تا کہ دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر سے احتراز کیا جائے۔ کیونکہ اس تکبیر کو ان کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ ہم نے اس کے بھی وجوب کا قول کیا ہے جبکہ اس میں ہاتھوں کا اٹھانا نہیں۔ "نہر" اور "البحر" میں جو قول واقع ہوا کہ اسے بتکبیرتی الرکوع یعنی تثنیہ کے ساتھ تعبیر کیا "شرنبلالیہ" میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ "کمال" نے باب سجود السہو میں یہ تصریح کی کہ انتقال کی تکبیرات کو ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا مگر عید کی دوسری رکعت کے رکوع کی تکبیر کو ترک کرنے کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا"

7033۔ (قولہ: ذَلِكَ) اسم اشارہ سے مراد رفع ہے یعنی ہاتھوں کو اٹھانا ہے۔

7034۔ (قولہ: سُنَّةٌ فِي مَحَلِّهِ) یعنی یہاں غیر محل میں ہاتھوں کا اٹھانا سنت ہے اور صاحب محل میں بدرجہ اولیٰ سنت ہے۔ "ط"۔

7035۔ (قولہ: وَلِذَا يُرْسِلُ يَدَيْهِ) یعنی تکبیرات کے درمیان اور تیسری تکبیر کے بعد دونوں ہاتھوں کو باندھے گا

Marfat.com

هَذَا يَخْتَلِفُ بِكَثْرَةِ الزِّحَامِ وَقِلَّتِهِ (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ) وَهُمَا سُنَّةٌ (فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهَا صَحَّ وَأَسَاءَ) لِتَرْكِ السُّنَّةِ، وَمَا يُسَنُّ فِي الْجُمُعَةِ وَيُكْرَهُ يُسَنُّ فِيهَا وَيُكْرَهُ (وَ) الْخُطَبُ ثَمَانٍ بَلْ عَشْرٌ (يَبْدَأُ بِالتَّحْمِيدِ فِي) ثَلَاثٍ (خُطْبَةِ) جُمُعَةٍ (وَاسْتِسْقَاءٍ وَنِكَاحٍ) وَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ خُطْبَةُ الْكُسُوفِ وَخَتْمِ الْقُرْآنِ كَذَلِكَ. وَلَمْ أَرَهُ (وَيَبْدَأُ بِالتَّكْبِيرِ فِي) خَمْسٍ (خُطْبَةِ الْعِيدَيْنِ) وَثَلَاثِ خُطَبِ الْحَجِّ إلَّا أَنَّ الَّتِي بِمَكَّةَ وَعَرَفَةَ يَبْدَأُ فِيهَا بِالتَّكْبِيرِ ثُمَّ بِالتَّلْبِيَةِ ثُمَّ بِالْخُطْبَةِ كَذَا فِي خِزَانَةِ أَبِي اللَّيْثِ (وَيُسْتَحَبُّ

یہ بھیڑ کے زیادہ ہونے اور اس کے کم ہونے کے درمیان مختلف ہوگا۔ اور نماز عید کے بعد دو خطبے دے گا جبکہ یہ دونوں خطبے سنت ہیں۔ اگر وہ نماز عید سے پہلے خطبہ دے تو یہ صحیح ہوگا اور وہ غلط کام کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے سنت کو ترک کیا۔ اور نماز جمعہ میں جو سنت ہے اور مکروہ ہے وہ نماز عید میں سنت اور مکروہ ہے۔ اور خطبے آٹھ ہیں بلکہ دس ہیں۔ تین خطبوں میں وہ حمد سے آغاز کرے گا: خطبہ جمعہ، خطبہ استسقا اور خطبہ نکاح۔ چاہئے کہ خطبہ کسوف اور ختم قرآن کا خطبہ اسی طرح ہو اور میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور پانچ خطبوں کو تکبیر سے شروع کرے: خطبہ عیدین اور حج کے تین خطبے۔ مگر وہ خطبہ جو مکہ مکرمہ اور عرفات میں ہے اس میں پہلے تکبیر پھر تلبیہ پھر خطبہ پڑھے۔ ''خزانہ ابی لیث'' میں اسی طرح ہے۔ مستحب یہ ہے

جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ کیونکہ ہاتھ باندھنا اس طویل قیام کی سنت ہے جس میں مسنون ذکر ہو۔

7036۔ (قولہ: هَذَا يَخْتَلِفُ الخ) یہ اس قول کی طرف اشارہ ہے جو ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے: یہ اندازہ لازم نہیں بلکہ زیادہ بھیڑ اور اس میں کمی کے اعتبار سے معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ مقصود اشتباہ کو زائل کرنا ہے۔

7037۔ (قولہ: فَلَوْ خَطَبَ قَبْلَهَا الخ) اسی طرح کا حکم ہے اگر وہ اصلاً خطبہ نہ دے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 6961 میں) ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

7038۔ (قولہ: يُسَنُّ فِيهَا وَيُكْرَهُ) مگر تکبیرات تشریق اور خطبہ شروع کرنے سے پہلے نہ بیٹھنا۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں خطبہ عید میں سنت ہیں خطبہ جمعہ میں سنت نہیں۔

7039۔ (قولہ: بَلْ عَشْرٌ) یہ اس قول پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک نماز کسوف کا خطبہ ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نماز استسقا کا خطبہ ہے۔ جس طرح عنقریب آئے گا۔

7040۔ (قولہ: وَاسْتِسْقَاءٍ) یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر مبنی ہے کہ استسقا کا خطبہ ہوتا ہے۔

7041۔ (قولہ: إلَّا أَنَّ الَّتِي بِمَكَّةَ وَعَرَفَةَ الخ) جہاں تک اس خطبہ کا تعلق ہے جو گیارہ ذی الحجہ کو ہوتا ہے اس میں تلبیہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ تلبیہ پہلی کنکری کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ ''ط''۔

7042۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ الخ) ''المعراج'' میں ''مجمع النوازل'' سے ذکر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: ظاہر روایت میں تکبیر کی کوئی تعداد نہیں۔ لیکن یہ چاہئے کہ خطبہ کا اکثر حصہ تکبیر نہ ہو۔ اور عید الاضحیٰ کے خطبہ میں عید الفطر کے خطبہ سے زیادہ

Marfat.com

أَنْ يَسْتَفْتِحَ الْأُولَى بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ تَتْرَى) أَيْ مُتَتَابِعَاتٍ (وَالثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ) هُوَ السُّنَّةُ (وَ) أَنْ (يُكَبِّرَ قَبْلَ نُزُولِهِ مِنَ الْمِنْبَرِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ) وَإِذَا صَعِدَ عَلَيْهِ لَا يَجْلِسُ عِنْدَنَا مِعْرَاجٌ (وَ يُعَلِّمَ النَّاسَ فِيهَا أَحْكَامَ صَدَقَةِ (الْفِطْرِ) لِيُؤَدِّيَهَا مَنْ لَمْ يُؤَدِّهَا، وَيَنْبَغِي تَعْلِيمُهُمْ فِي الْجُمُعَةِ الَّتِي قَبْلَهَا لِيُخْرِجُوهَا فِي مَحَلِّهَا وَلَمْ أَرَهُ وَهَكَذَا كُلُّ حُكْمٍ احْتِيجَ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْخُطْبَةَ شُرِعَتْ لِلتَّعْلِيمِ (وَلَا يُصَلِّيهَا وَحْدَهُ إِنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ)

کہ پہلے خطبہ میں پے در پے نو تکبیروں سے آغاز کرے اور دوسرے خطبہ کو سات تکبیرات سے آغاز کرے یہی سنت ہے۔ اور منبر سے نیچے اترنے سے پہلے چودہ دفعہ تکبیرات کہے۔ اور جب منبر پر چڑھے تو ہمارے نزدیک نہ بیٹھے ''معراج''۔ اس خطبہ میں صدقہ فطر کے احکام کی تعلیم دے تا کہ جس نے صدقہ فطر ادا نہیں کیا وہ صدقہ فطر ادا کرے گا اور چاہئے کہ انہیں اس جمعہ میں تعلیم دے جو عید سے پہلے ہے تا کہ وہ صدقہ فطر اس کے وقت میں نکالیں۔ میں نے یہ قول نہیں دیکھا۔ اسی طرح ہر وہ حکم ہے جس کی ضرورت ہے کیونکہ خطبہ کو تعلیم کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ اور وہ تنہا عید کی نماز نہ پڑھے اگر عید کی نماز امام کے ساتھ فوت ہو جائے اگر چہ وہ نماز فاسد ہونے کی وجہ سے فوت ہو۔

تکبیرات کہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر روایت میں عدد کا مطلق ہونا یہ اس تقیید کے منافی نہیں جو سنت سے وارد ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول کیا ہے۔

7043۔ (قولہ: لَا يَجْلِسُ عِنْدَنَا) کیونکہ منبر پر اس لئے بیٹھا جاتا ہے کہ موذن اذان سے فارغ ہو جائے اور عید کی نماز میں اذان مشروع نہیں۔ پس بیٹھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ''معراج''۔

7044۔ (قولہ: وَلَمْ أَرَهُ) بحث صاحب ''البحر'' کی ہے۔ اس کے بعد کہا: علم علما کی گردنوں میں امانت ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کو شارح باب صدقہ فطر کے آغاز میں ''الشمنی'' سے نقل کریں گے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر سے دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرماتے جس خطبہ میں صدقہ فطر نکالنے کا حکم ارشاد فرماتے (1)۔

7045۔ (قولہ: وَهَكَذَا الخ) یہ ''البحر'' کی کلام کا تتمہ ہے۔ کیونکہ کہا: ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ خطیب جب بعض احکام کی معرفت کی ضرورت دیکھے تو خطبہ جمعہ میں لوگوں کو ان احکام کی تعلیم دے خصوصاً ہمارے زمانے میں۔ کیونکہ جہالت کی کثرت ہے اور علم کی کمی ہے پس چاہئے کہ اس خطبہ میں نماز کے احکام کی تعلیم دے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

7046۔ (قولہ: مَعَ الْإِمَامِ) یہ فاتت کی ضمیر سے جو حال محذوف ہے اس کے متعلق ہے، فاتت کے متعلق نہیں۔ کیونکہ معنی ہے کہ امام نے نماز عید ادا کر دی اور مقتدی سے یہ نماز فوت ہو گئی۔ کیونکہ اگر امام اور مقتدی دونوں سے یہ نماز فوت

1۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785

Marfat.com

وَلَوْ بِالْإِفْسَادِ اتِّفَاقًا فِي الْأَصَحِّ كَمَا فِي تَيَمُّمِ الْبَحْرِ، وَفِيهَا يُلْغَزُ أَيُّ رَجُلٍ أَفْسَدَ صَلَاةً وَاجِبَةً عَلَيْهِ وَلَا قَضَاءَ؟ (وَ) لَوْ أَمْكَنَهُ الذَّهَابُ إِلَى إِمَامٍ آخَرَ فَعَلَ لِأَنَّهَا (تُؤَدَّى بِمِصْرٍ) وَاحِدٍ (بِمَوَاضِعَ) كَثِيرَةٍ (اتِّفَاقًا) فَإِنْ عَجَزَ صَلَّى أَرْبَعًا كَالضُّحَى (وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ) كَمَطَرٍ (إِلَى الزَّوَالِ مِنَ الْغَدِ

اصح قول کے مطابق اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس میں ایک پہیلی پیش کی جاتی ہے: وہ کون سا آدمی ہے جس نے ایسی نماز کو فاسد کیا جو اس پر واجب تھی اور اس پر کوئی قضا نہیں؟ اگر اس کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ دوسرے امام کی طرف جائے تو وہ اس طرح کرے۔ کیونکہ عید کی نماز ایک شہر میں بہت سے مقامات پر ادا کی جاسکتی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر وہ عاجز ہو تو چاشت کے نوافل کی طرح چار رکعات نماز پڑھے۔ اور عذر کی وجہ سے اسے مؤخر کیا جاسکتا ہے جیسے بارش ہو۔ صرف اگلے روز زوال سے پہلے

ہو جاتی تو اس کی قضا کی جاتی جس طرح آگے آئے گا۔ اسے ''معراج الدرایہ'' میں بیان کیا ہے۔

7047۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْإِفْسَادِ) اگرچہ یہ فساد اس کے بعد ہو کہ وہ مقتدی امام کے ساتھ نماز میں داخل ہوا اور امام اس سے فارغ ہو گیا۔

7048۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ قول ہے جس کی حکایت ''البحر'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے کی ہے کہ جب اس نے شروع کرنے کے بعد نماز کو فاسد کیا تو اس کی قضا کی جائے گی۔ کیونکہ نماز کو شروع کرنا نماز کو واجب کرنے میں اسی طرح ہے جس طرح نذر ہوتی ہے۔

7049۔ (قولہ: وَفِيهَا) یعنی نماز کو فاسد کرنے کی صورت میں۔ شارح کا قول واجبۃ یہ پہیلی میں زیادتی ہے۔ یہ نفل سے احتراز کے لئے نہیں کیونکہ نفل فاسد کیا جائے تو اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ ''ط''۔

7050۔ (قولہ: اِتِّفَاقًا) اختلاف جمعہ کی نماز میں ہے۔ ''بحر''۔

7051۔ (قولہ: صَلَّى أَرْبَعًا كَالضُّحَى) یعنی بطور استحباب وہ چار رکعت نماز پڑھے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔ یہ قضا نہیں کیونکہ یہ نماز، عید کی نماز کی کیفیت پر نہیں۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ چاشت کی نماز ہے جس طرح ''الحلبہ'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ ان کا قول کالضحی یہ ''البدائع'' کی تبع میں ہے۔ اس کا معنی ہے کہ وہ عید کی مثل اس نماز میں زائد تکبیرات نہیں کہے گا۔ ''تامل''۔

عذر کی صورت میں اگلے روز زوال سے پہلے تک تاخیر جائز ہے

7052۔ (قولہ: بِعُذْرٍ كَمَطَرٍ) اس میں یہ بھی داخل ہے جب امام نہ نکلا ہو، اور جب چاند مشتبہ ہو جائے اور لوگوں نے زوال کے بعد یا زوال سے پہلے ایسے وقت میں خبر دی ہو کہ لوگوں کا جمع ہونا ممکن نہ ہو، یا اس نے بادل کے دن نماز عید پڑھی ہو اور یہ ظاہر ہو کہ ہر نماز زوال کے بعد واقع ہو گی۔ جس طرح ''الدرر'' اور اس کی شرح، جو شیخ اسماعیل کی تالیف

Marfat.com

فَقَطْ) فَوَقْتُهَا مِنَ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ وَتَكُونُ قَضَاءً لَا أَدَاءً كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْأُضْحِيَّةِ وَحَكَى الْقُهُسْتَانِيُّ قَوْلَيْنِ (وَأَحْكَامُهَا أَحْكَامُ الْأَضْحَى، لَكِنْ هُنَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا إِلَى آخِرِ ثَالِثِ أَيَّامِ النَّحْرِ بِلَا عُذْرٍ مَعَ الْكَرَاهَةِ وَبِهِ) أَيْ بِالْعُذْرِ (بِدُونِهَا) فَالْعُذْرُ هُنَا لِنَفْيِ الْكَرَاهَةِ وَفِي الْفِطْرِ لِلصِّحَّةِ (وَيُكَبِّرُ جَهْرًا)

تک مؤخر کی جاسکتی ہے دوسرے روز اس کا وقت پہلے دن کی طرح ہے۔ پس یہ قضا ہوگی ادا نہ ہوگی جس طرح اضحیہ میں (مقولہ 32575 میں) آئے گا۔ ''قہستانی'' نے دو قول ذکر کئے ہیں۔ اور عید الفطر کے احکام وہی ہیں جو عید الاضحیٰ کے ہیں۔ لیکن عید الاضحیٰ کو ایام نحر کے تیسرے دن کے آخر یعنی زوال تک عذر کے ساتھ مؤخر کرنا جائز ہے جبکہ اس میں کراہت ہوگی۔ اور عذر کے ساتھ کراہت کے بغیر مؤخر کرنا جائز ہے۔ یہاں عذر کراہت کی نفی کے لئے ہے، اور عید الفطر میں نماز کی صحت کے لئے ہے۔ اور وہ بالاتفاق راستہ میں

ہے، میں ہے۔ اس میں ''الحجۃ'' سے یہ مروی ہے: امام نے وضو کے بغیر عید کی نماز پڑھی پھر اس کو علم ہو گیا ابھی لوگ بکھرے نہ تھے تو وہ وضو کرے اور لوگ عید کی نماز پڑھیں گے۔ اگر لوگ بکھر جائیں تو انہیں عید نہ پڑھائے اور ان کی نماز جائز ہو جائے گی۔ یہ مسلمانوں اور ان کے اعمال کی حفاظت کے لئے ہے۔

7053۔ (قولہ: فَقَطْ) یہ ان کے قول بعذر کی طرف راجع ہے پس عذر کے بغیر نماز عید کو مؤخر نہیں کیا جائے گا۔ اور ان کے قول الی الزوال کی طرف راجع ہے پس نماز عید اس کے بعد صحیح نہ ہوگی۔ اور من الغد کے قول کی طرف راجع ہے پس عید الفطر غد یعنی دوسرے دن کے بعد صحیح نہ ہوگی اگرچہ عذر کے ساتھ ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''ط''۔

7054۔ (قولہ: وَحَكَى الْقُهُسْتَانِيُّ قَوْلَيْنِ) ''قہستانی'' نے دو قول ذکر کئے۔ پھر کہا: شاید یہ دو روایتوں کے اختلاف پر مبنی ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''النظم'' کی کتاب الزکاۃ میں ہے کہ الاصول میں نماز عید کا ایک دن ہے اور ''مختصر الکرخی'' میں دو دن ہیں۔

تنبیہ

''المجتبیٰ'' میں ''الطحاوی'' سے ذکر کیا ہے کہ مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر پہلے دن نماز فوت ہوگئی تو اس کی قضا نہ کی جائے گی۔ لیکن معتبر کتب میں اس میں اختلاف ذکر نہیں کیا گیا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

7055۔ (قولہ: لَكِنْ هُنَا) یعنی عید قربان میں۔

7056۔ (قولہ: يَجُوزُ تَأْخِيرُهَا الخ) یعنی پہلے دن کے بعد میں بطور قضا تاخیر جائز ہوگی جس طرح ''البدائع'' اور ''الزیلعی'' کی کتاب الاضحیہ میں ہے۔

7057۔ (قولہ: بِلَا عُذْرٍ مَعَ الْكَرَاهَةِ) ''المجتبیٰ''، ''الجوہرہ''، ''البزازیہ'' وغیرہا میں عذر کے بغیر تاخیر کو غلط ثابت

Marfat.com

اتِّفَاقًا فِي الطَّرِيقِ) قِيلَ وَفِي الْمُصَلَّى، وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ الْيَوْمَ، لَا فِي الْبَيْتِ (وَيُنْدَبُ تَأْخِيرُ أَكْلِهِ عَنْهَا) وَإِنْ لَمْ يُضَحِّ فِي الْأَصَحِّ، وَلَوْ أَكَلَ لَمْ يُكْرَهْ
بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: عیدگاہ میں بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔ آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ گھر میں وہ تکبیر نہیں پڑھے گا۔ اور عید الاضحیٰ میں کھانے کو عید کی نماز سے مؤخر کرنا مندوب ہے اگرچہ اصح قول کے مطابق وہ قربانی نہ دے۔ اگر اس نے نماز سے پہلے کچھ کھایا تو مکروہ

کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ تامل۔''رملی''۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' اور ''الدرر'' کی اتباع میں کراہت کا اطلاق تحریم کا فائدہ دیتا ہے۔ جہاں تک اساءہ کا تعلق ہے تو ہم نے سنن الصلاۃ میں اختلاف کو پہلے (مقولہ 4037 میں) بیان کیا ہے کہ کیا یہ کراہت سے کم درجہ کی ہے یا زیادہ فحش۔ ہم نے دونوں میں تطبیق بیان کی ہے کہ یہ مکروہ تحریمی سے کم اور تنزیہی سے زیادہ فحش ہے۔

7058۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) جہاں تک عید الفطر میں جو اصل تکبیر یا اس کی صفت میں اختلاف ہے اسے آپ جان چکے ہیں اور صفت جہر ہے۔

7059۔ (قولہ: وَفِي الْمُصَلَّى) ''المحیط'' میں کہا: ایک روایت میں ہے وہ تکبیرات کو قطع نہ کرے جب تک امام نماز میں شروع نہ ہو۔ کیونکہ یہ تکبیر کا وقت ہے پس نماز کے بعد وہ بلند آواز سے تکبیر کہے گا۔

''البدائع'' میں پہلی روایت کو یقین سے ذکر کیا ہے اور مساجد میں لوگوں کا عمل دوسری روایت پر ہے۔''بحر''۔

7060۔ (قولہ: لَا فِي الْبَيْتِ) یعنی گھر میں تکبیرات پڑھنا سنت نہیں ورنہ یہ مشروع ذکر ہے۔

7061۔ (قولہ: وَيُنْدَبُ تَأْخِيرُ أَكْلِهِ عَنْهَا) یعنی اس چیز سے رک جانا مندوب ہے جو روزے کو توڑ دے یہ صبح سے لے کر نماز پڑھنے تک ہے۔ کیونکہ صحابہ سے اخبار تواتر سے واقع ہوئی ہیں کہ وہ بچوں کو کھانے سے اور اطفال کو دودھ پینے سے عید الاضحیٰ کے دن روک دیتے تھے۔''قہستانی'' نے ''زاہدی'' سے نقل کیا ہے۔''ط''۔

7062۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُضَحِّ) یہ قول شہری اور دیہاتی کو شامل ہے۔''غایۃ البیان'' میں شہری کی قید لگائی ہے اور یہ ذکر کیا کہ دیہاتی صبح سے چکھنا شروع کر دیتا ہے۔ کیونکہ دیہاتوں میں قربانیاں صبح ہی ذبح کر دی جاتی ہیں۔''بحر''۔

7063۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ آدمی جس نے قربانی نہ کرنی ہو اس کے حق میں تاخیر مستحب نہیں۔''بحر''۔

مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ کراہت کیلئے خاص دلیل ضروری ہے

7064۔ (قولہ: لَمْ يُكْرَهْ) ''البحر'' میں کہا: یہ مستحب ہے اور مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس کے لئے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

Marfat.com

أَيْ تَحْرِيمًا (وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ) فِي الْخُطْبَةِ (وَوُقُوفُ النَّاسِ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي غَيْرِهَا تَشْبِيهًا بِالْوَاقِفِينَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) هُوَ نَكِرَةٌ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ، فَتَعُمُّ أَنْوَاعَ الْعِبَادَةِ مِنْ فَرْضٍ وَوَاجِبٍ وَمُسْتَحَبٍّ فَيُفِيدُ الْإِبَاحَةَ، وَقِيلَ يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ، كَذَا فِي مِسْكِينٍ

تحریمی نہیں۔ اور امام خطبہ میں قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام کی تعلیم دے گا۔ اور یوم عرفہ میں لوگوں کا کسی اور جگہ وقوف کرنا عرفہ میں وقوف کرنے والوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے یہ کوئی چیز نہیں۔ شے نکرہ ہے نفی کے تحت داخل ہے پس یہ عبادت کی انواع کو عام ہوگی وہ فرض ہو، واجب ہو، مستحب ہو۔ پس یہ قول اباحت کا فائدہ دے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مستحب ہے۔ ''مسکین'' میں اسی طرح ہے۔

7065۔ (قولہ: أَيْ تَحْرِيمًا) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی۔ اور اس کے ساتھ مکروہ تنزیہی کے ثبوت کی طرف اشارہ کیا۔ اس میں اعتراض ہے کیونکہ تو ''البحر'' کا کلام اور ''البدائع'' کا قول جان چکا ہے: اگر چاہے تو چکھے اگر چاہے تو نہ چکھے۔ اور ادب یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونے تک کوئی شے نہ چکھے یہاں تک کہ اس کا کھانا قربانی سے ہو۔

7066۔ (قولہ: فِي الْخُطْبَةِ) یہ یعلم کے متعلق ہے۔ چاہئے کہ یہ تکبیرات تشریق کے بارے میں اس جمعہ میں تعلیم دے جو عید الاضحیٰ سے پہلے ہو۔ کیونکہ اس کا آغاز یوم عرفہ سے ہوتا ہے جس طرح ''البحر'' میں اس کی بحث کی ہے۔

7067۔ (قولہ: يَوْمَ عَرَفَةَ) یہ اضافت بیانیہ ہے۔ کیونکہ عرفہ دن کا نام ہے اور عرفات مکان کا نام ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔

7068۔ (قولہ: فِي غَيْرِهَا) یعنی عرفہ کے علاوہ۔ بطور مجاز اس سے مکان مراد لیا ہے۔ مراد یہ ہے جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے: لوگوں کا یوم عرفہ کو پچھلے پہر جامع مساجد یا شہر سے باہر جمع ہونا ہے جس میں اہل عرفہ کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں۔

7069۔ (قولہ: وَقِيلَ يُسْتَحَبُّ) شاید ''نہایہ'' کے قول سے یہی مراد ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اصول کی روایت کے علاوہ یہ مروی ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ عمل بصرہ میں کیا۔

''الفتح'' میں کہا: یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کے مقابل اصول کی روایت ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ پھر کہا: یہ زیادہ بہتر ہے تا کہ اعتقادی فساد کو ختم کیا جائے جو عوام سے متوقع ہے۔ نفس وقوف اور سروں کو ننگا کرنا یہ تشبہ کو لازم کرتا ہے اگرچہ اس کا قصد نہ کیا جائے۔ حق یہ ہے کہ اس روز وقوف کا کوئی سبب لاحق ہو جائے جو اس وقوف کو واجب کر دے جس طرح بارش کو طلب کرنا ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ مگر اس روز نکلنے کا قصد کرنا یہی تشبہ کا معنی ہے جب تو غور و فکر کرے۔ ''جامع التمرتاشی'' میں ہے: اگر اس دن کے شرف کے لئے لوگ جمع ہوں تو یہ جائز ہوگا بغیر وقوف اور سر ننگے کئے اس پر ابھارا جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔ بلکہ ''البحر'' میں ہے: ''غایۃ البیان''

Marfat.com

وَقَالَ الْبَاقَانِيُّ لَوِ اجْتَمَعُوا لِشَرَفِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلِسَمَاعِ الْوَعْظِ بِلَا وُقُوفٍ وَكَشْفِ رَأْسٍ جَازَ بِلَا كَرَاهَةٍ اتِّفَاقًا (وَيَجِبُ تَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ) فِي الْأَصَحِّ

''باقانی'' نے کہا: اگر وہ اس دن کے شرف اور وعظ سننے کے لئے وقوف اور سر کو ننگا کئے بغیر جمع ہوئے تو بالاتفاق کراہیت کے بغیر جائز ہے۔ اصح قول کے مطابق تکبیرات تشریق ایک دفعہ کہنا

میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ان علما کی عبارات کراہت کی ترجیح اور غیر کے شاذ ہونے پر ناطق ہیں۔

7070۔ (قولہ: وَقَالَ الْبَاقَانِيُّ الخ) یہ ''الفتح'' کی متقدم عبارت کے آخر سے ماخوذ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مکروہ وقوف اور سر ننگا کرنے کے ساتھ نکلنا ہے جبکہ یہ ایسے سبب کے بغیر ہو جو اس نکلنے کو واجب کر دے جس طرح استسقا ہے۔ مگر اس کے بغیر اس میں طاعت پر محض اجتماع مکروہ نہیں۔

تکبیرات تشریق

7071۔ (قولہ: وَيَجِبُ تَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ) صحاح وغیرہ میں نقل کیا ہے: تشریق کا معنی گوشت کاٹنا ہے۔ یوم النحر کے بعد جو تین دن ہیں ان کو ایام تشریق کہتے ہیں۔ خلیل بن احمد اور نضر بن شمیل نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد تکبیر ہے پس یہ لفظ دنوں اور تکبیر میں مشترک ہے۔ یہاں اس سے مراد دوسرا معنی ہے۔ اس میں اضافت بیانیہ ہے یعنی وہ تکبیر جو تشریق ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو گیا جو یہ کیا جاتا ہے یہ اضافت ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایام تشریق میں کوئی تکبیر نہیں۔ اس کی مکمل بحث شیخ اسماعیل کے ''الاحکام'' اور ''البحر'' میں ہے۔

7072۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے۔ اس کی بھی تصحیح کی گئی۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: اکثر علما کی رائے ہے کہ یہ واجب ہے۔ ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی: ''اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ سنت مؤکدہ اور واجب ترک کرنے کے ساتھ گناہ کے مستحق ہونے میں مرتبہ کے اعتبار سے برابر ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ان سے سنن الصلاۃ کی بحث میں (مقولہ 4037 میں) ذکر کر چکے ہیں: سنت کو ترک کرنے میں گناہ، واجب کو ترک کرنے سے زیادہ خفیف ہوتا ہے۔ وہاں ہم نے وضاحت کی کہ ترک سنت سے مراد عذر کے بغیر اصرار کے طریقہ پر ہے۔ جس طرح ''شرح التحریر'' میں ہے۔ ایک دفعہ ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ یہ واجب کے مخالف ہے۔ زیادہ بہتر وہ قول ہے جو ''البدائع'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ واجب ہے۔ کرخی نے اس کا نام سنت رکھا ہے۔ پھر اس کی تفسیر واجب کے ساتھ کی اور کہا: تکبیر تشریق ایسی سنت ہے جو چلی آ رہی ہے اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور علما نے اس کے عمل پر اتفاق کیا ہے۔

Marfat.com

لِلْأَمْرِ بِهِ (مَرَّةً) وَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا يَكُونُ فَضْلًا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ صِفَتُهُ (اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ) هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ،

واجب ہے کیونکہ اس کے بارے میں امر ہے۔ اگر اس سے زائد دفعہ کہے تو یہ فضل ہے اسے ''عینی'' نے ذکر کیا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے الله اکبر الله اکبر، لا الہ الا الله، والله اکبر الله اکبر، ولله الحمد۔ خلیل سے یہی مروی ہے۔

سنت کا لفظ واجب پر بولا جاتا ہے

سنت کا لفظ واجب پر بولنا جائز ہے۔ کیونکہ سنت سے مراد پسندیدہ راستہ یا اچھی سیرت ہے اور ہر واجب کی یہ صفت ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی میں سے یہ ہے کہ کثیر علما نے پہلے قعدہ پر سنت ہونے کا اطلاق کیا ہے۔

7073۔ (قولہ: لِلْأَمْرِ بِهِ) الله تعالیٰ کے فرمان میں امر ہے وَاذْكُرُوا اللهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ (البقرہ: 203) اور الله تعالیٰ کے فرمان میں ہے وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ (الحج: 28)۔ یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ دونوں سے مراد ایام تشریق ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں اور معلومات سے مراد ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

7074۔ (قولہ: وَإِنْ زَادَ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مصنف کا قول مرۃ یہ واجب کا بیان ہے۔ لیکن ابو سعود نے یہ ذکر کیا: ''حموی'' نے ''القراحصاری'' سے نقل کیا ہے کہ دو دفعہ تکبیر کہنا سنت کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الاحکام'' میں ''البرجندی'' سے مروی ہے: پھر ہمارے علما کے قول سے یہ مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ تکبیر کہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین دفعہ تکبیر کہے۔

تکبیرات تشریق کا طریقہ

7075۔ (قولہ: صِفَتُهُ الخ) چار تکبیروں کے درمیان لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ ہے پھر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ہے۔ بلند آواز سے تکبیر کہنا واجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ''قہستانی''۔

تکبیرات تشریق کی اصل

7076۔ (قولہ: هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ) اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام جب فداء لائے تو حضرت جبریل امین کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں جلدی کا خوف ہوا تو کہا: الله اکبر الله اکبر۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جبریل امین کو دیکھا تو کہا: لا الہ الا الله والله اکبر۔ جب حضرت اسماعیل علیہ السلام کو فداء کا علم ہوا تو کہا: الله اکبر ولله الحمد۔ فقہا نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ محدثین کے نزدیک یہ ثابت نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے، ''بحر''۔ یعنی یہ قصہ ثابت نہیں۔

Marfat.com

وَالْمُخْتَارُ أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْمَاعِيلُ، وَفِي الْقَامُوسِ أَنَّهُ الْأَصَحُّ، قَالَ وَمَعْنَاهُ
مختار مذہب یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں۔ ''قاموس'' میں ہے: یہی اصح ہے۔ کہا: اس کا معنی ہے

جہاں تک مذکورہ صفت پر تکبیر کا تعلق ہے تو ابن ابی شیبہ میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ یہ تکبیر کہا کرتے تھے (1)۔ پھر یہ صحابہ سے عام ہو گئی۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ پھر کہا: پس یہ ظاہر ہو گیا کہ شروع میں تین تکبیرات، جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ ثابت نہیں۔

مختار یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں

7077۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ أَنَّ الذَّبِيحَ إِسْمَاعِيلُ) ''الحلبہ'' کے آغاز میں ہے: یہ دو قولوں میں سے زیادہ ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی امام احمد نے کہا۔ اکثر محدثین نے اسے راجح قرار دیا۔ ابو حاتم نے کہا: یہ صحیح ہے۔ بیضاوی نے کہا: یہ اظہر ہے۔ ''الہدی'' میں ہے: صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے علما کے نزدیک یہ درست ہے۔ اور یہ قول کہ حضرت اسحاق علیہ السلام ذبیح ہیں یہ بیس سے زیادہ وجوہ کے ساتھ مردود ہے۔ ہاں صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے۔ قرطبی نے اکثر کی طرف اسے منسوب کیا ہے۔ طبری نے اسے پسند کیا ہے اور الشفاء میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث علقمی کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں حدیث الذبیح اسحاق کے ہاں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: حنفی علما پہلے قول کی طرف مائل ہیں۔ امام ابو اللیث سمرقندی نے ''البستان'' میں اسے ترجیح دی ہے کہ یہ کتاب و سنت کے زیادہ مشابہ ہے۔ جہاں تک کتاب کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے: وَ فَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ۝ (الصافات) پھر ذبح کا قصہ ذکر کرنے کے بعد کہا: وَ بَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ (الصافات: 112) جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو وہ روایت ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے: انا ابن الذبیحین (2)۔ ذبیحین سے مراد آپ کے والد ماجد حضرت عبد اللہ اور حضرت اسماعیل ہیں امت اسی پر متفق ہے۔ آپ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے تھے۔ اہل تورات نے کہا: تورات میں لکھا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاق تھے اگر یہ تورات میں صحیح ہے تو ہم اس پر ایمان لائے۔

''حلبی'' نے خفاجی سے شرح الشفاء میں نقل کیا ہے: احسن یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبَ۝ (ہود) سے استدلال کیا جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے باپ کو خبر دی کہ حضرت اسحاق کی پشت سے حضرت یعقوب عطا فرمائے گا تو ان کی آزمائش ان کے ذبح سے مکمل نہیں ہوتی کیونکہ اس وقت اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ یہ انہیں ان کی چھوٹی عمر میں ذبح کرنا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ ان کی صلب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی ولادت کے بعد یہ امر ہو۔ فافہم۔

7078۔ (قولہ: وَمَعْنَاهُ) یعنی عربی زبان میں اس کا معنی اللہ تعالیٰ کا مطیع ہے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب صلاۃ العیدین، باب کیف یکبر یوم عرفۃ، جلد 2، صفحہ 74

2۔ تفسیر طبری، سورۃ صافات، جلد 23، آیت نمبر 54

Marfat.com

مُطِيعُ اللهِ (عَقِبَ كُلِّ فَرْضٍ) عَيْنِيٍّ بِلَا فَصْلٍ يَمْنَعُ الْبِنَاءَ (أُدِّيَ بِجَمَاعَةٍ) أَوْ قُضِيَ فِيهَا مِنْهَا مِنْ عَامِهِ لِقِيَامِ وَقْتِهِ كَالْأُضْحِيَّةِ (مُسْتَحَبَّةٍ) خَرَجَ جَمَاعَةُ النِّسَاءِ

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے والا۔ ہر عینی فرض کے بعد جوایسے فاصلہ کے بغیر ہو جو بنا کے مانع ہے، جس فرض کو جماعت سے ادا کیا گیا ہو، یا ان میں سے اسی سال کی نماز کی قضا کی جائے۔ کیونکہ اس کا وقت موجود ہے جس طرح قربانی۔ ایسی جماعت کے ساتھ اسے ادا کیا جائے جو مستحب ہو۔ عورتوں

تکبیرات تشریق کا ہر فرض عین کے بعد پڑھنا واجب ہے

7079۔(قولہ: عَقِبَ كُلِّ فَرْضٍ عَيْنِيٍّ) یہ قول جمعہ کو بھی شامل ہے۔ اور اس قول کے ساتھ واجب جیسے وتر، عیدین اور نفل نکل گیا۔ بلخیوں کے نزدیک وہ نماز عید کے بعد تکبیر کہیں گے۔ کیونکہ اسے جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے جس طرح جمعہ ہے اسی پر مسلمان ورثہ در ورثہ عمل پیرا ہیں۔ پس اس کی اتباع واجب ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 7099 میں) آئے گا۔ عینی کی قید کے ساتھ جنازہ نکل گیا پس نماز جنازہ کے بعد تکبیر نہیں کہے گا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7080۔(قولہ: بِلَا فَصْلٍ يَمْنَعُ الْبِنَاءَ) اگر وہ مسجد سے نکل گیا یا جان بوجھ کر یا بھول کر کلام کی یا جان بوجھ کر اس نے حدث لاحق کیا تو اس سے تکبیر ساقط ہو جائے گی۔ قبلہ کی طرف پشت کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ اگر سلام کے بعد اس نے بھول کر حدث لاحق کیا تو اصح یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے گا اور طہارت کے لئے مسجد سے نہیں نکلے گا۔ ''فتح''۔

7081۔(قولہ: أُدِّيَ بِجَمَاعَةٍ) بعض صورتوں میں قضا خارج ہے جس طرح آئے گا۔ اور اکیلے نماز پڑھنے والا بھی خارج ہو گیا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا اختلاف ہے جس طرح آگے (اگلے مقولہ میں) آئے گا۔

7082۔(قولہ: أَوْ قُضِيَ فِيهَا الخ) فعل مجہول ہے اس کا عطف ادی پر ہے۔ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: عید کے علاوہ کی فوت شدہ نماز کو عید کے ایام میں قضا کرے، عید کی فوت شدہ نماز کو عید کے ایام کے علاوہ میں قضا کرے، عید کے ایام کی فوت شدہ نماز کو ایام عید میں دوسرے سال قضا کرے، عید کے ایام کی فوت شدہ نماز ایام عید میں اسی سال قضا کرے۔ وہ صرف آخری صورت میں تکبیر کہے گا (ان پانچ دنوں کی قضا نہیں پانچ دنوں میں اسی سال قضا کرے)۔ ''البحر'' میں بھی اسی طرح ہے۔ ان کا قول او قضی فیھا میں ضمیر سے مراد عید کے ایام ہیں۔ یہ قول دوسری صورت سے احتراز ہے، اور ان کا قول منھا یعنی اس حال میں کہ قضا کی جانے والی نماز ایام عید سے ہوں اس قول کے ساتھ پہلی صورت سے احتراز ہے، اور ان کا قول من عامہ یعنی اس حال میں کہ ایام عید جن میں وہ نماز قضا کی جارہی ہے جو فوت ہوئی وہ ایام عید فوت شدہ نماز کے سال سے ہوں اس قول کے ساتھ تیسری صورت سے احتراز کیا ہے۔ ''ح''۔

7083۔(قولہ: لِقِيَامِ وَقْتِهِ) یہ اس امر کی علت ہے کہ مذکورہ قضا میں تکبیر تشریق واجب ہے۔ ''ح''۔

7084۔(قولہ: كَالْأُضْحِيَّةِ) کیونکہ جب اس نے پہلے دن قربانی نہیں کی تو دوسرے دن یا تیسرے دن میں قربانی

Marfat.com

وَالْعُرَاةِ لَا الْعَبِيدِ فِي الْأَصَحِّ جَوْهَرَةٌ أَوَّلُهُ (مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ) وَآخِرُهُ (إِلَى عَصْرِ الْعِيدِ) بِإِدْخَالِ الْغَايَةِ، فَهِيَ ثَمَانِ صَلَوَاتٍ، وَوُجُوبُهُ (عَلَى إِمَامٍ مُقِيمٍ) بِمِصْرٍ (وَ) عَلَى مُقْتَدٍ (مُسَافِرٍ أَوْ قَرَوِيٍّ أَوْ امْرَأَةٍ) بِالتَّبَعِيَّةِ،

اور ننگوں کی جماعت اس سے نکل گئی۔ غلاموں کی جماعت نہیں نکلے گی یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ ''جوہرۃ''۔ اور اس کا آغاز یوم عرفہ کی فجر سے ہوگا اور اس کا آخر عید کی عصر تک ہوگا۔ اس میں غایت کو داخل کیا جائے گا۔ یہ آٹھ نمازیں ہیں۔ اور یہ تکبیرات ایسے امام جو شہر میں مقیم ہے اور ایسے مقتدی جو مسافر ہے، دیہاتی ہے یا عورت ہے پر تبع کے طریقہ پر واجب ہوگی۔

کرے گا جب وہ اسی سال کی ہو۔ سابقہ سال کی قربانی کا معاملہ مختلف ہے۔

7085۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ اصح یہ ہے کہ آزادی شرط نہیں یہاں تک کہ اگر ایک غلام نے لوگوں کی امامت کرائی تو امام اور لوگوں پر تکبیر واجب ہوگی۔

تکبیرات تشریق کا آغاز

7086۔ (قولہ: أَوَّلُهُ مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ) یہ ظاہر روایت میں ہے۔ یہ حضرت عمر اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ یوم نحر کی ظہر سے تکبیرات شروع ہوں گی۔ یہ حضرت ابن عمر اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔

7087۔ (قولہ: فَهِيَ ثَمَانِ) ثمان کا لفظ اعراب کے اظہار کے ساتھ ہے یا اسم منقوص کے اعراب کے ساتھ ہے۔ ''ط''۔ باب النوافل میں اس کا اشتقاق اور اس کا اعراب پہلے (مقولہ 5706 میں) بیان کر چکے ہیں۔

7088۔ (قولہ: وَوُجُوبُهُ عَلَى إِمَامٍ) مبتدا کی تقدیر غیر لازم ہے۔ کیونکہ جار اور مجرور یہ اپنے سے پہلے قول یجب کے متعلق ہے۔ لیکن فاصلہ کے زیادہ ہونے کی وجہ سے اسے مقدر کیا۔

7089۔ (قولہ: مُقِيمٍ بِمِصْرٍ) یہ تکبیرات دیہاتی اور مسافر پر واجب نہیں اگرچہ مسافروں نے شہر میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ یعنی یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اصح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ شہر میں دیہاتیوں کی نماز اسی طرح ہے۔ تامل۔ ''قہستانی'' نے کہا: متبادر یہ ہے کہ وہ مقیم صحیح ہو۔ جب مریض جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں تو وہ تکبیر نہیں کہیں گے جس طرح ''الجلابی'' میں ہے۔

7090۔ (قولہ: وَعَلَى مُقْتَدٍ) یعنی اگرچہ نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتدا کرنے والا ہو۔ اسماعیل نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔

7091۔ (قولہ: مُسَافِرٍ الخ) یہ احتراز کیلئے نہیں بلکہ یہ اس لئے ہے کہ دوسرے افراد پر بدرجہ اولیٰ تکبیر لازم ہوگی۔

7092۔ (قولہ: بِالتَّبَعِيَّةِ) یہ قول تینوں مسافر، قروی اور امرأۃ کی طرف راجع ہے۔

Marfat.com

لَكِنَّ الْمَرْأَةَ تُخَافِتُ، وَيَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ اقْتَدَى بِمُسَافِرٍ (وَقَالَا بِوُجُوبِهِ فَوْرَ كُلِّ فَرْضٍ مُطْلَقًا) وَلَوْ مُنْفَرِدًا أَوْ مُسَافِرًا أَوْ امْرَأَةً لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ (إِلَى) عَصْرِ الْيَوْمِ الْخَامِسِ (آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ) وَالْعَمَلُ وَالْفَتْوَى فِي عَامَّةِ الْأَمْصَارِ وَكَافَّةِ الْأَعْصَارِ،

لیکن عورت آہستہ تکبیر پڑھے گی۔ اور ایسے مقیم پر تکبیر پڑھنا واجب ہوگا جو کسی مسافر امام کی اقتدا کرے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: ہر فرض کے فوراً بعد مطلقاً تکبیر واجب ہے اگرچہ وہ منفرد ہو، مسافر ہو یا عورت ہو۔ کیونکہ یہ تکبیر فرض نماز کے تابع ہے۔ یہ تکبیرات پانچویں دن کی عصر کی نماز تک ہوں گی جو ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ اسی پر اعتماد، عمل اور فتویٰ ہے یہ عام شہروں اور تمام زمانوں میں رہا ہے۔

7093۔ (قولہ: تُخَافِتُ) کیونکہ اسکی آواز بھی چھپائے جانے والی چیز ہے جس طرح ''الکافی'' اور ''التبیین'' میں ہے۔

7094۔ (قولہ: وَيَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ صاحب ''الشرنبلالیہ'' کی بحث ہے۔ کیونکہ ''الدرر'' کے قول ولا علی امام مسافر کے پاس کہا: میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر تکبیرات اس مقیم پر واجب ہوں گی جو مسافر کی اقتدا کرے کیونکہ مقیم کے حق میں شرط پائی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر علما کا تبعیت والا اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ تکبیرات اس صورت میں واجب ہوتی ہیں جب امام ایسا ہو کہ اس پر تکبیرات واجب ہوتی ہوں نہ کہ مقتدی ایسا ہو۔ ''تامل''۔ لیکن ''حاشیہ ابی سعود'' میں ''الحموی'' سے مروی ہے جس کی نص یہ ہے: ''ھدایۃ الناطفی'' میں ہے: جب امام شہروں میں سے کسی شہر میں ہو تو اس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور اس کے پیچھے اہل شہر میں سے ہوں تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی ایک پر بھی تکبیر لازم نہیں اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان سب پر تکبیر لازم ہوگی۔ مراد ایسا امام ہے جو مسافر ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے۔

7095۔ (قولہ: فَوْرَ كُلِّ فَرْضٍ) اس طرح کہ وہ بغیر ایسے فاصلہ کے تکبیرات کہے جو بنا کے مانع ہوں جس طرح گزر چکا ہے۔ ''ط''۔

7096۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ) پس تکبیر ہر اس شخص پر واجب ہوگی جس پر فرض نماز واجب ہوگی۔ ''بحر''۔

7097۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ الخ) یہ اس پر مبنی ہے کہ جب امام اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما میں اختلاف ہو تو اعتبار دلیل کی قوت کا ہوگا۔ یہی قول اصح ہے جس طرح ''الحاوی القدسی'' کے آخر میں ہے۔ یا یہ اس پر مبنی ہے کہ ہر مسئلہ میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہوتا ہے ورنہ صاحب مذہب کے غیر کے قول پر کیسے فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الفتح'' میں ہے کہ یہاں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی جائے گی اور مشائخ نے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق جو فتویٰ دیا ہے اسے رد کر دیا جائے گا۔

Marfat.com

وَلَا بَأْسَ بِهِ عَقِبَ الْعِيدِ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ تَوَارَثُوهُ، فَوَجَبَ اتِّبَاعُهُمْ، وَعَلَيْهِ الْبَلْخِيُّونَ، وَلَا يُمْنَعُ الْعَامَّةُ مِنَ التَّكْبِيرِ فِي الْأَسْوَاقِ فِي الْأَيَّامِ الْعَشْرِ، وَبِهِ نَأْخُذُ بَحْرٌ وَ مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ (وَيَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِهِ) وُجُوبًا (وَإِنْ تَرَكَهُ إِمَامُهُ) لِأَدَائِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ،

عید کے بعد تکبیرات پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ مسلمانوں میں یہ ورثہ در ورثہ چلا آرہا ہے انکی اتباع واجب ہے اسی پر بلخی علماء ہیں۔ عام لوگوں کو بازاروں میں دس دنوں میں تکبیر کہنے سے منع نہیں کیا جائے گا ہم اسی کو اپناتے ہیں ''بحر''، ''مجتبیٰ'' وغیرہ۔ اور مقتدی وجوبی طور پر تکبیرات تشریق کہے گا اگرچہ امام اسے ترک کردے۔ کیونکہ اس نے نماز کے بعد تکبیرات کہی ہیں۔

لا باس کا کلمہ کبھی مندوب میں استعمال ہوتا ہے

7098۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ الخ) لا باس کا حکم بعض اوقات مندوب میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح ''البحر'' میں جنائز اور الجہاد کے باب میں ہے۔ اسی سے یہ مقام ہے کیونکہ یہ قول ہے فوجب اتباعھم۔

7099۔ (قولہ: فَوَجَبَ) ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد ثبوت ہے وہ وجوب نہیں جو اصطلاح ہے۔ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: بلخی لوگ نماز عید کے بعد تکبیرات تشریق کہتے ہیں کیونکہ عید کو جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے پس یہ جمعہ کے مشابہ ہے۔ یہ قول اس وجوب کا فائدہ دیتا ہے جس پر اصطلاح ہے۔ ''ط''۔

7100۔ (قولہ: وَلَا يُمْنَعُ الْعَامَّةُ الخ) ''المجتبیٰ'' میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا: اہل کوفہ وغیرھا کو چاہئے کہ وہ دس دنوں میں بازاروں اور مساجد میں تکبیرات تشریق کہا کریں؟ فرمایا: ہاں۔ فقیہ ابولیث نے ذکر کیا ہے کہ ابراہیم بن یوسف ان دنوں میں تکبیرات کہنے کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ فقیہ ابوجعفر نے کہا: جو چیز میرے نزدیک ہے وہ یہ ہے کہ عام لوگوں کو اس سے منع نہ کیا جائے۔ کیونکہ بھلائی کے معاملات میں انہیں منع نہ کیا جائے۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ایسا کرنا اولیٰ ہے۔

7101۔ (قولہ: بَحْرٌ وَمُجْتَبَى) زیادہ بہتر یہ قول تھا بحر عن المجتبیٰ۔ ''ط''۔

7102۔ (قولہ: وَيَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِهِ الخ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ اگر وہ مقتدی مسافر ہو، دیہاتی ہو یا عورت ہو۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ ساتھ ہی یہ گزر چکا ہے کہ ان پر وجوب تبعیت کی بنا پر ہے۔ لیکن مراد یہ ہے کہ ان پر وجوب امام پر واجب ہونے کے تابع ہے تو جب اس پر تکبیر واجب ہو چکی تو ان مقتدیوں سے تکبیر ساقط نہ ہوگی اگرچہ امام اسے ترک کردے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ امام کی تبع میں تکبیرات کہیں گے۔ ''تامل''

7103۔ (قولہ: لِأَدَائِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ) پس اس مقتدی کو، جو تکبیرات کہتا ہے، امام کی مخالفت کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔ سجدہ سہو کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اسے ترک کرے گا جب امام اسے ترک کرے گا۔ کیونکہ اسے نماز کی حرمت میں ادا کیا جاتا ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

قَالَ أَبُو يُوسُفَ صَلَّيْتُ بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ أَنْ أُكَبِّرَ فَكَبَّرَ بِهِمْ أَبُو حَنِيفَةَ (وَالْمَسْبُوقُ يُكَبِّرُ) وُجُوبًا كَاللَّاحِقِ، لَكِنْ (عَقِبَ الْقَضَاءِ) لِمَا فَاتَهُ، وَلَوْ كَبَّرَ مَعَ الْإِمَامِ لَا تَفْسُدُ، وَلَوْ لَبَّى فَسَدَتْ (وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ بِسُجُودِ السَّهْوِ) لِوُجُوبِهِ فِي تَحْرِيمَتِهَا (ثُمَّ بِالتَّكْبِيرِ) لِوُجُوبِهِ فِي حُرْمَتِهَا

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میں نے یوم عرفہ کو انہیں مغرب کی نماز پڑھائی تو میں تکبیر کہنا بھول گیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں تکبیر کہلوائی۔ اور مسبوق وجوبی طور پر تکبیر کہے گا جس طرح لاحق کہتا ہے۔ لیکن اس کی قضا کے بعد جو اس سے فوت ہو چکی تھی اگر اس نے امام کے ساتھ تکبیر کہی تو نماز فاسد نہ ہو گی۔ اگر اس نے تلبیہ کہا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام پہلے سجدہ سہو کرے گا۔ کیونکہ سجدہ سہو اس کی تحریمہ میں واجب ہوا ہے۔ پھر تکبیرات تشریق پڑھے گا کیونکہ یہ اس کی حرمت میں واجب ہوئی ہے۔

7104۔ (قولہ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ الخ) یہ حکایت فوائد حکمیہ کو متضمن ہے کہ جب امام تکبیرات نہ کہے تو مقتدی سے یہ ساقط نہیں ہوتیں۔ اور فوائد عرضیہ کو متضمن ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی قدر و منزلت ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان ہے کہ آپ وہ بھول گئے جس کو عادۃً نہیں بھولا جاتا جب امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو علم ہوا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ ان کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے عادت یہ ہے کہ (یوم عرفہ) فجر کی نماز میں پہلی بار تکبیرات بھول جاتی ہیں مگر تین اوقات پے در پے گزرنے کے بعد عادۃً ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اب زمانہ زیادہ دور نہیں ہوا۔ ''فتح''۔

7105۔ (قولہ: لَا تَفْسُدُ) کیونکہ تکبیرات ذکر ہیں۔ حسن سے مروی ہے: یہ امام کی متابعت کرے گا جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور نماز کے بعد ان کا اعادہ نہیں کرے گا جس طرح ''خزانۃ الفتاوی'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

7106۔ (قولہ: وَلَوْ لَبَّى فَسَدَتْ) کیونکہ حضرت خلیل علیہ السلام کا خطاب ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس تلبیہ کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ سے خطاب کرتا ہے۔ پس یہ ذکر ہوگا جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

میں کہتا ہوں: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کی تعلیل اس کے ساتھ بیان کی جاتی جو آگے (مقولہ 7110 میں) آرہا ہے کہ یہ لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ لبیك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك الخ۔ یہ اللہ تعالیٰ سے خطاب ہے۔

7107۔ (قولہ: لِوُجُوبِهِ فِي تَحْرِيمَتِهَا) کیونکہ سجدہ سہو تکبیر تحریمہ کی بقا کی حالت میں واجب ہوتا ہے جس تکبیر تحریمہ کے ساتھ وہ اپنے اوپر دوسرے افعال حرام کرتا ہے اس وجہ سے اس میں امام کی اقتدا صحیح ہوتی ہے۔

7108۔ (قولہ: فِي حُرْمَتِهَا) اس سے مراد نماز کے پیچھے بغیر فاصلہ کے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے فاصلہ کیا تو تکبیر ساقط ہو جائے گی جس طرح یہ (مقولہ 7080 میں) گزر چکا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الاضحیۃ، باب نهی من دخل علیه عشر ذی الحجة، جلد 3، صفحہ 58، حدیث نمبر 3704

Marfat.com

ثُمَّ بِالتَّلْبِيَةِ لَوْ مُحْرِمًا) لِعَدَمِهِمَا خُلَاصَةٌ وَفِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ لَوْ بَدَأَ بِالتَّلْبِيَةِ سَقَطَ السُّجُودُ وَالتَّكْبِيرُ واللہ اعلم
پھر وہ تلبیہ کہے گا اگر وہ محرم ہو کیونکہ دونوں چیزیں نہیں پائی گئیں ''خلاصہ''۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: اگر تلبیہ سے شروع کیا تو سجدہ سہو اور تکبیرات تشریق ساقط ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم''۔

7109۔ (قولہ: لِعَدَمِهِمَا) کیونکہ تلبیہ نہ تکبیر تحریمہ میں اور نہ ہی اس کی حرمت میں واجب ہوتا ہے۔

7110۔ (قولہ: سَقَطَ السُّجُودُ وَالتَّكْبِيرُ) کیونکہ تلبیہ لوگوں کی کلام کے مشابہ ہے۔ اور لوگوں کی کلام نماز کو قطع کر دیتی ہے اسی طرح تلبیہ لوگوں کی کلام کو قطع کر دیتا ہے۔ اور سجدہ سہو مشروع نہیں مگر تکبیر تحریمہ میں، جبکہ تحریمہ باقی نہیں۔ اور تکبیر مشروع نہیں مگر متصل جبکہ اتصال زائل ہو چکا ہے۔ ''بدائع''۔ شاید اس کے لوگوں کے کلام کے مشابہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی کسی دوسرے آدمی کو بلاتا ہے وہ اسے لبیک کے ساتھ جواب دیتا ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: جب اس نے کہا: اے اللہ! مجھے ایک درہم عطا کر اور میری شادی کسی عورت سے کر دے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا صیغہ لوگوں کی کلام سے ہے اگرچہ وہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خطاب کر رہا ہے۔ پس یہ اپنے صیغہ کے ساتھ نماز کو فاسد کرنے والا ہے۔ فافہم۔ واللہ اعلم۔

بال اور ناخن ذی الحجہ کے عشرہ میں تراشنا

خاتمہ: ''شرح المنیہ'' میں کہا: ''المضمرات'' میں ابن مبارک سے ذی الحجہ کے دس دنوں میں ناخن تراشنے اور سر کا حلق کرانے میں قول مروی ہے۔ فرمایا: سنت کو مؤخر نہیں کیا جائے گا جبکہ اس بارے میں حکم وارد ہے پس تاخیر واجب نہ ہوگی۔

اور صحیح مسلم میں جو وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب ذی الحجہ کے دس دن داخل ہو جائیں اور تم میں سے کسی کا یہ ارادہ ہو کہ وہ قربانی کرے تو وہ بال نہ کاٹے اور نہ ہی ناخن تراشے (1)۔ یہ ارشاد ندب پر محمول ہے واجب پر محمول نہیں۔ اس پر سب کا اجماع ہے۔ پس ان کا قول ولا یجب التاخیر ظاہر ہو گیا۔ مگر وجوب کی نفی استحباب کے منافی نہیں۔ پس یہ مستحب ہوگا اگر تاخیر کی اباحت کے وقت زیادتی کو لازم کرے، اس کی آخری حد چالیس دن سے کم ہے، اس سے زائد مباح نہیں۔

''القنیہ'' میں کہا: افضل یہ ہے کہ ہر ہفتہ میں وہ اپنے ناخن تراشے، زیر ناف بال کا حلق کرے اور غسل کرنے کے ساتھ اپنے بدن کو صاف کرے ورنہ پندرہ دنوں میں، چالیس سے زیادہ دنوں میں ترک میں کوئی عذر نہیں اور وہ وعید کا مستحق ہوگا۔ پہلا قول افضل، دوسرا درمیانہ اور چالیس سب سے بعید ہے۔

Marfat.com

بَابُ الْکُسُوفِ

مُنَاسَبَتُهُ إِمَّا مِنْ حَيْثُ الِاتِّحَادُ أَوْ التَّضَادُّ، ثُمَّ الْجُمْهُورُ أَنَّهُ بِالْكَافِ وَالْخَاءِ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (يُصَلِّي بِالنَّاسِ مَنْ يَمْلِكُ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ)

نماز کسوف کے احکام

باب العید کے ساتھ اس کی مناسبت یا تو اتحاد کے اعتبار سے ہے یا تضاد کے اعتبار سے ہے۔ پھر جمہور علماء سورج کے گرہن کے لئے کسوف اور چاند کے گرہن کے لئے خسوف کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لوگوں کو وہ شخص نماز پڑھائے جو جمعہ پڑھانے کا اختیار رکھتا ہو

لفظ کسوف کی لغوی تحقیق

یعنی یہ نماز کسوف کا باب ہے۔ یہ سنت ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ کسوف لازم مصدر ہے۔ اور کسف یہ متعدی مصدر ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے کسفت الشمس کسوفًا، و کسفها الله تعالى كسفًا اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

7111۔(قوله: مِنْ حَيْثُ الِاتِّحَادُ) یعنی عید اور کسوف میں سے ہر ایک کو جماعت کے ساتھ دن کے وقت اذان اور اقامت کے بغیر ادا کیا جاتا ہے۔ ان کا قول أو التضاد اس حیثیت میں کہ عید میں جماعت شرط ہے اور اس میں جہر واجب ہے۔ کسوف کا معاملہ مختلف ہے۔ ''ح''۔ یا اس لئے کہ انسان کی دو حالتیں ہیں: سرور و فرح کی حالت اور حزن و غم کی حالت۔ خوشی اور سرور کی حالت کو غم کی حالت پر مقدم کیا۔ ''معراج''۔

7112۔(قوله: لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ) یہ لف ونشر مرتب ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: فقہاء کی زبان سے زیادہ مشہور کسوف کے لفظ کو سورج اور خسوف کے لفظ کو قمر کے ساتھ خاص کیا گیا۔ ''جوہری'' نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ افصح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں لفظ ان دونوں حالتوں میں برابر ہیں۔

''قہستانی'' میں کہا: ابن اثیر نے کہا: پہلا قول (سورج گرہن کے لئے کسوف اور چاند گرہن کے لئے خسوف) لغت میں کثیر اور معروف ہے۔ حدیث میں جو دونوں کے لئے کسوف اور خسوف کا لفظ واقع ہوا ہے وہ تغلیب کے طریقہ پر ہے۔

7113۔(قوله: مَنْ يَمْلِكُ إِقَامَةَ الْجُمُعَةِ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے الاصول کی روایت کے علاوہ میں ہے: ہر امام مسجد کو اپنی مسجد میں جماعت کے ساتھ یہ نماز پڑھانی چاہئے۔ صحیح ظاہر روایت ہے اور وہ یہ ہے کہ وہی جماعت کرائے جو لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہو ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔

Marfat.com

بَیَانٌ لِلْمُسْتَحَبِ، وَمَا فِی السِّرَاجِ، لَا بُدَّ مِنْ شَرَائِطِ الْجُمُعَةِ إِلَّا الْخُطْبَةَ رَدَّهُ فِی الْبَحْرِ عِنْدَ الْكُسُوفِ رَكْعَتَيْنِ بَيَانٌ لِأَقَلِّهَا، وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا أَوْ أَكْثَرَ، كُلَّ رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ أَوْ كُلَّ أَرْبَعٍ، مُجْتَبَى

یہ مستحب کا بیان ہے۔ اور ''السراج'' میں جو قول ہے: خطبہ کے علاوہ اس میں جمعہ کی شرائط کا ہونا ضروری ہے ''البحر'' میں اس کا رد کیا ہے۔ جب گرہن لگے تو دو رکعات (نماز پڑھائے)۔ یہ اس کے اقل کا بیان ہے اگر چاہے تو چار رکعات پڑھائے یا اس سے زائد۔ ہر دو رکعات ایک سلام کے ساتھ یا ہر چار رکعات ایک سلام کے ساتھ ہوں، ''مجتبیٰ''۔

نماز کسوف کو باجماعت ادا کرنا مستحب ہے

7114۔ (قولہ: بَيَانٌ لِلْمُسْتَحَبِ) یعنی مصنف کا قول یصلی بالناس یہ مستحب کا بیان ہے اور وہ جماعت کے ساتھ اسے پڑھنا ہے یعنی جب جمعہ کا امام پایا جائے ورنہ جماعت مستحب نہ ہوگی بلکہ اسے تنہا پڑھا جائے گا۔ کیونکہ کوئی اور اسے نہیں پڑھا سکتا جس طرح تیرے علم میں ہے۔

7115۔ (قولہ: رَدَّهُ فِی الْبَحْرِ) یعنی ''الاسبیجابی'' کی تصریح ہے کہ اس میں تین چیزیں مستحب ہیں: امام، وقت یعنی ایسا وقت جس میں نفل مباح ہیں اور جگہ۔ یعنی عیدگاہ یا جامع مسجد۔ اور ان کا قول الامام یعنی امام کی اقتدا کرنا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ نماز جماعت کے ساتھ اور جماعت کے بغیر صحیح ہے۔ مستحب پہلا قول ہے۔ لیکن جب اسے جماعت کے ساتھ پڑھا جائے تو سلطان یا جسے سلطان نے اجازت دی ہو وہ پڑھائے جس طرح (مقولہ 7113 میں) گزر چکا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ اور اس میں جماعت کا مستحب ہونا یہ اس قول کا رد ہے جو ''سراج'' میں ہے کہ اسے شرط قرار دیا ہے جس طرح نماز جمعہ ہے۔

نماز کسوف کا وقت

7116۔ (قولہ: عِنْدَ الْكُسُوفِ) اگر وہ صاف ہو جائے تو اس کے بعد یہ نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ جب اس کا بعض حصہ صاف ہو جائے تو اس نماز کو شروع کرنا جائز ہے اگرچہ اسے بادل یا کسی مانع نے ڈھانپ رکھا ہے تو نماز پڑھی جائے گی۔ کیونکہ اصل اس کی بقا ہے۔ اگر سورج گرہن کی حالت میں غروب ہو جائے تو دعا روک دی جائے گی اور مغرب کی نماز پڑھی جائے گی۔ ''جوہرہ''۔

رکعات کی تعداد

7117۔ (قولہ: وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا أَوْ أَكْثَرَ الخ) یہ ظاہر روایت کے علاوہ ہے۔ ظاہر روایت دو رکعتیں ہیں۔ پھر اس کے روشن ہونے تک دعا ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

میں کہتا ہوں: ہاں ''معراج'' وغیرہ میں ہے: اگر امام وہ نماز نہ پڑھائے تو لوگ تنہا تنہا دو رکعات یا چار رکعات پڑھیں یہ افضل ہے۔

Marfat.com

وَصِفَتُهَا (كَالنَّفْلِ) أَيْ بِرُكُوعٍ وَاحِدٍ فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ (بِلَا أَذَانٍ وَ) لَا (إِقَامَةٍ وَ) لَا (جَهْرٍ وَ) لَا (خُطْبَةٍ) وَيُنَادِي الصَّلَاةَ جَامِعَةً

اس کا طریقہ نفل جیسا ہے یعنی ایک رکوع کے ساتھ جو مکروہ وقت میں نہ ہو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے، نہ اس میں جہر ہو اور نہ ہی خطبہ ہو۔ اور یہ اعلان کیا جائے گا الصلاۃ جامعۃ

7118۔ (قولہ: أَيْ بِرُكُوعٍ وَاحِدٍ) تینوں ائمہ (امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ علیہم) نے کہا: ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ دلائل ''الفتح'' وغیرہ میں ہیں۔

7119۔ (قولہ: فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ) کیونکہ نوافل ان اوقات میں نہیں پڑھے جا سکتے جن میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا ہے اور یہ نفل نماز ہے۔ ''جوہرہ''۔ ''اسبیجابی'' سے جو یہ قول (مقولہ 7115 میں) گزرا ہے کہ جنہوں نے اس کے وقت کو مستحب قرار دیا ہے ''البحر'' میں کہا: یہ صحیح نہیں۔ ''طحطاوی'' نے کہا: ''حموی'' میں ''برجندی'' سے وہ ''ملتقط'' سے روایت نقل کرتے ہیں: جب عصر کی نماز کے بعد یا نصف النہار کو سورج کو گرہن لگ جائے تو لوگ دعا مانگیں گے نماز نہیں پڑھیں گے۔

7120۔ (قولہ: بِلَا أَذَانٍ الخ) ان کے قول کالنفل سے جو معلوم ہوا تھا اس کی یہ تصریح ہے۔ ''ط''۔

7121۔ (قولہ: وَلَا جَهْرٍ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: بلند آواز سے قراءت کی جائے گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ''جوہرہ''

7122۔ (قولہ: وَلَا خُطْبَةٍ) ''قہستانی'' نے کہا: اس نماز میں ہمارے نزدیک کسی اختلاف کے بغیر خطبہ نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح ''التحفہ''، ''المحیط''، ''الکافی''، ''الہدایہ'' اور اس کی شروح میں ہے۔ لیکن ''النظم'' میں ہے نماز کے بعد بالاتفاق خطبہ دیا جائے گا۔ ''الخلاصہ'' اور ''قاضی خان'' میں اسی طرح ہے۔

جو باب العید میں گزرا ہے کہ خطبے دس ہیں وہ دوسرے قول پر مبنی ہوگا۔ لیکن مشہور پہلا قول ہے، یہی قول متون اور شروح میں ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے: یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: جس روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لخت جگر فوت ہوئے اس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبے کا جو ذکر ہے جبکہ سورج کو گرہن لگا ہوا تھا یہ خطبہ اس آدمی کے رد کے لئے تھا جس نے یہ کہا: سورج کو گرہن حضرت ابراہیم کے وصال کی وجہ سے لگا تھا۔ اس لئے خطبہ ارشاد نہ فرمایا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشروع تھا اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ سورج کے روشن ہونے کے بعد دیا۔ اگر یہ اس کی سنت ہوتا تو اس سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرماتے جس طرح نماز اور دعا ہے۔

7123۔ (قولہ: وَيُنَادِي الخ) یعنی جس طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

7124۔ (قولہ: الصَّلَاةَ جَامِعَةً) یہ دونوں کلمات منصوب ہیں۔ یعنی احضروا الصلاۃ فی حال کونہا جامعۃ نماز میں حاضر ہو اس حال میں کہ یہ جامع ہے۔ اور دونوں کو مبتدا اور خبر کی بنا پر مرفوع پڑھا گیا ہے۔ اور پہلے کو منصوب کہ یہ فعل

Marfat.com

لِيَجْتَمِعُوا (وَيُطِيلُ فِيهَا الرُّكُوعَ) وَالسُّجُودَ (وَالْقِرَاءَةَ) وَالْأَدْعِيَةَ وَالْأَذْكَارَ الَّذِي هُوَ مِنْ خَصَائِصِ النَّافِلَةِ، ثُمَّ يَدْعُو بَعْدَهَا جَالِسًا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، أَوْ قَائِمًا مُسْتَقْبِلَ النَّاسِ وَالْقَوْمُ يُؤَمِّنُونَ
تا کہ لوگ جمع ہو جائیں۔ وہ نماز میں رکوع، سجدہ، قراءت، دعاؤں اور اذکار کو لمبا کرے گا جو نفل نماز کے خصائص میں سے ہے۔ پھر اس کے بعد بیٹھ کر قبلہ رو ہو کر یا کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف منہ کر کے دعا مانگے جبکہ لوگ آمین کہہ رہے ہوں

محذوف کا مفعول بہ ہے اور دوسرے کو مرفوع کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی جامعۃ اور اس کے برعکس بھی پڑھا گیا ہے حضرت الصلاۃ حال کونہا جامعۃ یعنی نماز کا وقت ہو گیا ہے اس حال میں کہ یہ جمع کرنے والی ہے۔ ''رحمتی''۔

7125۔(قولہ: لِيَجْتَمِعُوا) یعنی اگر وہ لوگ جمع نہ ہوں۔ ''بحر''۔

7126۔(قولہ: وَيُطِيلُ فِيهَا الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةَ) ''شرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے یہ نقل کیا ہے۔ یعنی کیونکہ مذکورہ احادیث ''الفتح'' وغیرہ میں وارد ہیں۔ ''قہستانی'' نے کہا: وہ دونوں رکعتوں میں سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران کی مثل قراءت کرے جس طرح ''التحفہ'' میں ہے۔ اطلاق اس پر دال ہے کہ وہ قراءت کرے جو اسے نماز میں محبوب ہو جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔

قراءت کو لمبا کرنا اور دعا میں تخفیف کرنا جائز ہے اور اس کے برعکس بھی ہے۔ جب دونوں میں سے ایک میں تخفیف کرے تو دوسرے کو طویل کر دے۔ کیونکہ مستحب یہ ہے کہ سورج کے روشن ہونے تک خشوع اور خوف پر باقی رہے پس اس نے اس میں سے جو کیا تو مقصود پا یا گیا ''جوہرہ''۔ ''کمال'' نے کہا: یہ اس سے مستثنیٰ ہے جو یہ کہا گیا کہ امام کا نماز کو لمبا کرنا مکروہ ہے۔ اگر وہ نماز میں تخفیف کرے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ سنت کی مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا۔ پھر کہا: حق یہ ہے کہ سنت نماز کو لمبا کرنا ہے اور مندوب محض وقت کو گھیر لینا ہے یعنی نماز اور دعا کے ساتھ وقت کو گھیر لینا ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

7127۔(قولہ: الَّذِي هُوَ مِنْ خَصَائِصِ النَّافِلَةِ) یہ اس تطویل کی صفت ہے جو ان کے قول ویطیل سے مفہوم ہے جس طرح ''البحر'' کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دعائیں اور اذکار نفس نماز میں لائے جو ان دعاؤں کے علاوہ ہوں جن کو وہ نماز کے بعد لاتا ہے۔ کیونکہ رکوع اور سجود میں قراءت مشروع نہیں۔ پس ان دونوں کو لمبا کرنے میں کوئی چیز باقی نہ رہی مگر دعائیں اور اذکار جیسے تسبیح وغیرہ۔ ''تامل''

7128۔(قولہ: ثُمَّ يَدْعُو بَعْدَهَا) کیونکہ دعاؤں میں یہی سنت ہے۔ شاید یہ اس دعا سے احتراز ہے جو نماز سے پہلے ہے۔ کیونکہ وہ نماز میں دعا کرتا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ ''تامل''۔

7129۔(قولہ: أَوْ قَائِمًا) ''الحلوانی'' نے کہا: یہ احسن ہے۔ اگر وہ کمان یا عصا پر سہارا لے تو یہ اچھا ہوگا۔ اور وہ دعا کے لئے منبر پر نہیں چڑھے گا اور نہ ہی نکلے گا۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔

7130۔(قولہ: يُؤَمِّنُونَ) یعنی وہ امام کی دعا پر آمین کہتے رہیں گے۔

Marfat.com

(حَتّٰی تَنْجَلِیَ الشَّمْسُ کُلُّهَا وَإِنْ لَمْ یَحْضُرْ الْإِمَامُ) لِلْجُمُعَةِ (صَلَّی النَّاسُ فُرَادَی) فِی مَنَازِلِهِمْ تَحَرُّزًا عَنْ الْفِتْنَةِ (کَالْخُسُوفِ) لِلْقَمَرِ (وَالرِّیحِ) الشَّدِیدَةِ (وَالظُّلْمَةِ) الْقَوِیَّةِ نَهَارًا، وَالضَّوْءِ الْقَوِیِّ لَیْلًا (وَالْفَزَعِ) الْغَالِبِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ مِنْ الْآیَاتِ الْمَخُوفَةِ کَالزَّلَازِلِ وَالصَّوَاعِقِ وَالثَّلْجِ وَالْمَطَرِ الدَّائِمَیْنِ وَعُمُومِ الْأَمْرَاضِ، وَمِنْهُ الدُّعَاءُ بِرَفْعِ الطَّاعُونِ،

یہاں تک کہ سورج مکمل روشن ہو جائے۔ اگر جمعہ کا امام حاضر نہ ہو تو لوگ اپنی منازل میں تنہا نماز پڑھیں تا کہ فتنہ سے بچا جا سکے جس طرح چاند کو گرہن لگ جائے، سخت آندھی ہو، دن کے وقت سخت تاریکی ہو یا رات کے وقت طاقتور روشنی ہو یا ایسا خوف ہو جو غالب آ جائے یا اس جیسے خوفناک حادثات جیسے زلزلہ، کڑک، برف اور بارش جو لگا تار ہوں اور عمومی امراض کا حکم ہے۔ ان میں سے طاعون کے اٹھا لینے کی دعا ہے۔

7131۔ (قولہ: کُلُّهَا) مراد مکمل روشن ہونا ہے نہ اس کا شروع ہونا ''شرنبلالیہ'' میں ''الجوہرہ'' سے مروی ہے۔

7132۔ (قولہ: صَلَّی النَّاسُ فُرَادَی) یعنی دو رکعات یا چار رکعات۔ یہ افضل ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7117 میں) بیان کیا ہے۔ اور عورتیں یہ نماز تنہا پڑھیں گی جس طرح ''الاحکام'' میں ''برجندی'' سے مروی ہے۔

7133۔ (قولہ: فِی مَنَازِلِهِمْ) یہ قول اس پر مبنی ہے جو ''شرح الطحاوی'' میں ہے یا وہ اپنی مساجد میں پڑھیں گے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ ''المحیط'' میں اسے ''شمس الائمہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''اسماعیل''۔

7134۔ (قولہ: تَحَرُّزًا عَنْ الْفِتْنَةِ) یعنی تقدیم (کسی کو امامت کے لئے آگے کھڑا کرنا)، تقدم (آگے کھڑا ہونا) کے فتنہ سے۔ اور دونوں میں منازعہ ہے۔ جس طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ اگر وہ چاہیں تو دعا مانگیں اور نماز نہ پڑھیں ''غیاثیہ''۔ نماز افضل ہے ''سراجیہ''۔ شیخ اسماعیل کی ''الاحکام'' میں اسی طرح ہے۔

7135۔ (قولہ: کَالْخُسُوفِ لِلْقَمَرِ الخ) یعنی وہ تنہا تنہا نماز خسوف پڑھتے ہیں خواہ امام حاضر ہو یا امام حاضر نہ ہو جس طرح ''برجندی'' میں ہے، ''اسماعیل''۔ کیونکہ یہ جو وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز پڑھی (1) اس میں جماعت کی تصریح نہیں۔ اصل جماعت کا نہ ہونا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہمارے نزدیک اس میں نماز جائز ہے لیکن یہ سنت نہیں۔

7136۔ (قولہ: وَالْفَزَعِ) یعنی دشمنوں کی جانب سے ایسا خوف ہو جو غالب ہو۔ ''بحر''، ''درر''۔

7137۔ (قولہ: وَمِنْهُ الدُّعَاءُ بِرَفْعِ الطَّاعُونِ) یعنی عمومی امراض سے۔ دعا سے مراد، دعا کے لئے نماز ہے۔ ''النہر'' میں کہا: جب لوگ جمع ہو جائیں تو ہر ایک دو رکعات پڑھے جن میں وہ طاعون کے اٹھا لینے کی نیت کریں۔ یہ مسئلہ نئے فتویٰ میں سے ہے۔

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الخسوف الکسوف الخ، جلد 2، صفحہ 64

Marfat.com

وَقَوْلُ ابْنِ حَجَرٍ بِدْعَةٌ أَيْ حَسَنَةٌ، وَكُلُّ طَاعُونٍ وَبَاءٌ وَلَا عَكْسَ، وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ وَفِي الْعَيْنِيِّ صَلَاةُ الْكُسُوفِ سُنَّةٌ وَاخْتَارَ فِي الْأَسْرَارِ وُجُوبَهَا، صَلَاةُ الْخُسُوفِ حَسَنَةٌ وَكَذَا الْبَقِيَّةُ وَفِي الْفَتْحِ

ابن حجر کا قول کہ یہ بدعت ہے سے مراد بدعت حسنہ ہے۔ یہ طاعون وبا ہے اس کے برعکس نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' میں ہے۔ ''عینی'' میں ہے: نماز کسوف سنت ہے۔ ''الاسرار'' میں اس کے واجب ہونے کو اختیار کیا ہے۔ نماز خسوف حسنہ ہے اسی طرح باقی نمازیں ہیں۔ ''الفتح'' میں ہے:

7138۔ (قولہ: أَيْ حَسَنَةٌ) ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں: بدعت کو پانچوں احکام لاحق ہوتے ہیں جس طرح ہم نے اسے باب الامامۃ میں (مقولہ 4743 میں) واضح کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: شہادت کی انگلی اٹھانا دعا نہیں کیونکہ یہ دعا کا اثر ہے اس کا عین نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس سے کوئی مانع نہیں جب وہ افراط سے ہو اور تکلیف دے جس طرح دائمی بارش ہے جبکہ بارش رحمت ہے۔ سید ابوسعود نے اپنے شیخ سے کہا: ''اس کے مشروع ہونے کے ادلہ میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے امر کی غایت یہ ہے کہ یہ دشمن کی ملاقات کی طرح ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے اس سے عافیت کا سوال کیا (1) پس یہ منشا کے اٹھا دینے کی دعا ہو گی۔

7139۔ (قولہ: وَكُلُّ طَاعُونٍ وَبَاءٌ الخ) کیونکہ وبا ہر عام مرض کا نام ہے، ''نہر''۔ اور طاعون ایسی عام مرض ہے جو جنات کے نیزہ چبھونے کے سبب سے ہوتی ہے۔ ''ح''۔ یہ اس امر کا بیان ہے کہ طاعون امراض کے عموم میں داخل ہے جس پر ہمارے نزدیک نص قائم ہے اگرچہ علما نے طاعون پر خصوصی نص ذکر نہیں کی۔

7140۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی مکمل بحث ''اشباہ'' کے اواخر میں ہے اور اس میں طویل گفتگو کی۔

7141۔ (قولہ: وَاخْتَارَ فِي الْأَسْرَارِ وُجُوبَهَا) میں کہتا ہوں: ''البدائع'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن ''العنایہ'' میں ہے: عام لوگ اس کے سنت ہونے کا قول کرتے ہیں کیونکہ یہ شعائر اسلام میں سے نہیں۔ کیونکہ یہ نماز عارضہ کی وجہ سے پائی جاتی ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پڑھا۔ پس سنت ہوئی جبکہ امر ندب کے لئے ہے ''الفتح'' میں اسے قوت بخشی ہے۔

7142۔ (قولہ: حَسَنَةٌ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ندب ہے اسی وجہ سے ''البدائع'' میں کہا: انما حسنۃ یہ نماز حسن ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جب تم ایسی چیز دیکھو جو خوف دلانے والی ہو تو نماز کی طرف جلدی کرو (2)۔

7143۔ (قولہ: وَكَذَا الْبَقِيَّةُ) یعنی شدید آندھی آنے پر نماز اور جن کو اس پر عطف کیا گیا۔ کیونکہ یہ سب نمازیں حسن ہیں۔ ''ح''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب ذکر کراہیۃ تمنی لقاء العدو الخ، جلد 2، صفحہ 659، حدیث نمبر 3326

2۔ عمدۃ القاری، امام بدر الدین عینی، جلد 6، صفحہ 47، مطبوعہ مکتبۃ شرکۃ ومصطفی حلبی مصر

Marfat.com

وَاخْتُلِفَ فِي اسْتِنَانِ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ فَلِذَا أَخَّرَهَا
نماز استسقا کے سنت ہونے میں اختلاف ہے اس لئے اسے بعد میں ذکر کیا ہے۔

7144_(قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي اسْتِنَانِ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ) اختلاف نماز کے مشروع ہونے میں ہے یا اس کے جماعت کے ساتھ ہونے میں ہے جس طرح آگے (مقولہ 7150 میں) آئے گا۔ فافہم۔

7145_(قولہ: فَلِذَا أَخَّرَهَا) جس کے سنت ہونے پر اتفاق تھا اسے مقدم کیا گیا جبکہ دونوں اس میں شریک ہیں کہ دونوں میں سے ہر ایک اجتماع اور حاضر ہونے کی صفت پر ہیں۔

Marfat.com

بَابُ الْاِسْتِسْقَاءِ

(هُوَ دُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ) لِأَنَّهُ السَّبَبُ لِإِرْسَالِ الْأَمْطَارِ (بِلَا جَمَاعَةٍ) مَسْنُونَةٍ، بَلْ هِيَ جَائِزَةٌ

نماز استسقاء کے احکام

استسقاء دعا اور استغفار ہے کیونکہ یہ بارشوں کے برسنے کا سبب ہے۔ اس میں جماعت سنت نہیں بلکہ جماعت جائز ہے

لغت میں اس سے مراد پانی اور ایسی چیز کی عطا کو طلب کرنا جسے وہ پیئے۔ اسم: سُقیا ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد جب شدید حاجت ہو تو مخصوص کیفیت کے ساتھ بارش کے نازل کرنے کو طلب کرنا ہے اس طرح کہ بارش کو روک لیا گیا ہو اور وہاں وادیاں، کنویں اور نہریں نہ ہوں جن سے لوگ پئیں اور اپنے جانوروں اور کھیتیوں کو سیراب کریں یا یہ چیزیں ہوں تو سہی مگر کافی نہ ہوں جب کافی ہوں تو استسقانہیں ہوتا جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔

7146۔ (قولہ: هُوَ دُعَاءٌ) وہ یہ ہے کہ امام کھڑے ہو کر قبلہ رو اور اپنے ہاتھوں کو اٹھائے دعا مانگے جبکہ لوگ بیٹھے ہوئے ہوں جبکہ قبلہ رو ہوں اور اس کی دعا پر آمین کہہ رہے ہوں۔ دعا یہ ہے اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيْثًا، مَرِيْئًا، مَرِيْعًا، غَدَقًا، مُجَلِّلًا، سَحًّا، طَبَقًا، دَائِمًا۔ اے اللہ! ہم پر ایسی بارش نازل فرما جو خشکی سے بچانے والی ہو، مبارک ہو، اچھے نتیجہ کی حامل ہو، سرسبز و شادابی لانے والی ہو، موٹے موٹے قطرات والی ہو، ہر جگہ ہو، جس کا پانی خوب بہے، ہر جگہ ہو دائمی ہو یا جو اس کے مشابہ ہو آہستہ یا بلند آواز سے جس طرح ''البرہان'' میں ہے۔ ''شرنبلالیہ'' اور ''الامداد'' میں اس کے الفاظ کی شرح کی ہے اور اس میں کئی اور دعاؤں کا اضافہ کیا ہے۔

7147۔ (قولہ: وَاسْتِغْفَارٌ) یہ خاص کے عام پر عطف کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ خصوصی مغفرت کی دعا ہے۔ یا دعا سے مراد خاص طور پر بارش کو طلب کرنا ہے پس یہ مغائر کے عطف کے قبیل سے ہوگی۔ ''ط''۔

7148۔ (قولہ: لِأَنَّهُ السَّبَبُ) اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ (نوح: 10) میں بارش کے برسانے کو اس پر مرتب کیا ہے۔

7149۔ (قولہ: بِلَا جَمَاعَةٍ) مصنف پر یہ لازم تھا کہ کہتے: لہ صلاۃ بلا جماعۃ جس طرح ''کنز'' وغیرہ میں ہے۔ ''ح''۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: امام یا اس کا نائب دو رکعت نماز پڑھائے جس طرح جمعہ میں ہے پھر خطبہ دے۔ یعنی یہ اس کے لیے سنت ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف''، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما کے ساتھ ہیں۔ ''نہر''۔

7150۔ (قولہ: بَلْ هِيَ) بلکہ یہ جماعت جائز ہے مکروہ نہیں۔ یہ قول اس قول کے موافق ہے جسے شیخ الاسلام نے ذکر کیا: اختلاف اس کے سنت ہونے میں ہے، مشروع ہونے میں نہیں۔ ''غایۃ البیان'' میں ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب

Marfat.com

(وَ) بِلَا (خُطْبَةٍ) وَقَالَا تُفْعَلُ كَالْعِيدِ وَهَلْ يُكَبِّرُ لِلزَّوَائِدِ؟ خِلَافٌ (وَ) بِلَا (قَلْبِ رِدَاءٍ) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ

اور یہ خطبہ کے بغیر ہے۔''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: نماز پڑھی جائے گی جس طرح عید کی نماز ہوتی ہے۔کیا زائد تکبیرات کہی جائیں گی؟ اس میں اختلاف ہے۔اس میں چادر کا الٹنا نہیں امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کرتے ہوئے اس قول کو یقین سے ذکر کیا ہے۔اور مصنف کا کلام''کنز'' کی طرح اس کے مشروع نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے جس طرح''البحر'' میں ہے۔اس کی مکمل بحث''النہر'' میں ہے۔''الفتح'' کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے راجح قرار دیا ہے۔ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے: شیخ الاسلام نے جو ذکر کیا ہے وہ دلیل کے اعتبار سے قابل توجہ ہے پس اسی پر اعتماد ہونا چاہئے۔

''شرح المنیۃ الکبیر'' میں احادیث اور آثار ذکر کرنے کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے جب احادیث میں نماز کے باجماعت یا جماعت کے بغیر ہونے میں ایک وجہ سے اختلاف ہے تو اس کے ساتھ سنت کو ثابت کرنا صحیح نہیں۔امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے سنت ہونے کا قول نہیں کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ بدعت ہے جس طرح بعض متعصبین نے نقل کیا ہے بلکہ آپ (امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ) جواز کے قائل ہیں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ندب واستحباب ہے۔کیونکہ ہدایہ میں ان کا قول ہے:''ہم کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ عمل کیا اور دوسری دفعہ اسے ترک کر دیا پس یہ سنت نہیں''(1)۔کیونکہ سنت اس کو کہتے ہیں جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت اختیار کی ہو۔اور ایک دفعہ فعل کرنا اور دوسری دفعہ اسے ترک کرنا ندب کا فائدہ دیتا ہے۔''تامل''

7151۔(قولہ: كَالْعِيدِ) یعنی امام لوگوں کو دو رکعت جماعت کے ساتھ پڑھائے جن میں وہ بلند آواز سے قراءت کرے یہ آذان اور اقامت کے بغیر ہو پھر وہ زمین پر کھڑے ہو کر دو خطبے دے جبکہ کمان، تلوار یا عصا پر سہارا لے یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک خطبہ ہے۔''حلبہ''۔

7152۔(قولہ: خِلَافٌ) ابن کاس کی امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وہ زائد تکبیریں کہے جس طرح نماز عید میں ہے۔دونوں سے مشہور روایت یہ ہے کہ وہ تکبیر نہ کہے جس طرح''الحلبہ'' میں ہے۔

7153۔(قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) کیونکہ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام اپنی چادر کو الٹے گا جب خطبہ کا ابتدائی حصہ گزر جائے گا۔اگر وہ مربع ہو تو اس کا اوپر والا حصہ نیچے اور نیچے والا حصہ اوپر کی جانب کرے گا۔اگر وہ مدور ہو تو اس کا دائیں بائیں پر اور بائیں کو دائیں پر کر دے۔اگر وہ قبا ہو تو بطانہ کو خارج اور ظہارہ کو داخل بنا دے۔''حلبہ''۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔قدوری نے امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا(2)۔''نہر''۔اسی پر فتوی ہے جس طرح''شرح درر البحار'' میں ہے۔''النہر'' میں کہا: جہاں تک قوم کا تعلق ہے تو وہ تمام علما

1۔صحیح مسلم، کتاب صلاۃ الاستسقاء، باب صلاۃ الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 840، حدیث نمبر 1537

سنن ترمذی، کتاب صلاۃ الاستسقاء، باب صلاۃ الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 338، حدیث نمبر 510

2۔صحیح مسلم، کتاب صلاۃ الاستسقاء، باب صلاۃ الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 840، حدیث نمبر 1537

Marfat.com

(وَ) بِلَا (حُضُورِ ذِمِّيٍّ) وَإِنْ كَانَ الرَّاجِحُ أَنَّ دُعَاءَ الْكَافِرِ قَدْ يُسْتَجَابُ اسْتِدْرَاجًا، وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) فَفِي الْآخِرَةِ۔ شروح مجمع
اور اس میں ذمی حاضر نہیں ہوگا اگرچہ راجح یہ ہے کہ کافر کی دعا بعض اوقات بطور استدراج قبول کی جاتی ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کافروں کی دعا ضائع ہے تو یہ آخرت میں ہے۔ ''شروح مجمع''۔

کے نزدیک اپنی چادریں نہیں الٹیں گے، امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

7154۔(قولہ: وَ بِلَا حُضُورِ ذِمِّيٍّ) یعنی لوگوں کے ساتھ ذمی حاضر نہ ہو جس طرح ابن مالک کی ''شرح المجمع'' میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہیں تنہا نکلنے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ ''المعراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں اس سے منع کیا ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ ان پر بارش ہو جس کی وجہ سے عوام میں سے ضعیف لوگ فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔

کیا کافر کی دعا قبول ہوتی ہے

7155۔(قولہ: وَإِنْ كَانَ الرَّاجِحُ الخ) مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ کیا یہ کہنا جائز ہے کافر کی دعا قبول کی جاتی ہے؟ جمہور نے مذکورہ آیات کی وجہ سے اس سے منع کیا ہے۔ دوسری وجہ ہے وہ اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانتا۔ تیسری وجہ یہ ہے اگر وہ اللہ تعالیٰ کا اقرار کرے تو جب وہ اللہ تعالیٰ کی ایسی صفت ذکر کرے تو اس نے اپنے اقرار کو توڑ دیا جو حدیث میں مروی ہے۔ من أن دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب (1) تو یہاں کافر کو ناشکری کرنے والے پر محمول کیا جائے گا۔ بعض علما نے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ابلیس کے قول کی حکایت کی ہے قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِيٓ (الحجر: 36) اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿۳۷﴾ (الحجر) یہ دعا کو قبول کرنا ہے۔ ابوالقاسم حکیم اور ابونصر دبوسی اسی طرف گئے ہیں۔ صدر الشہید نے کہا: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ علامہ سعد کی ''شرح العقائد'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ یہ کہنا جائز ہے۔ یستجاب دعاؤہ اس کی دعا قبول ہوتی ہے۔

''النہر'' میں جو قول ہے یجوز عقلاً وان لم یقع یہ بعید ہے بلکہ اختلاف شرعاً اس کے جواز میں ہے۔ کیونکہ اس کا مانع یہ نہیں کہتا: انہ مستحیل عقلاً۔ تامل۔

7156۔(قولہ: ففی الآخرۃ) جہنمیوں کی عذاب میں تخفیف کی دعا ہے اس کی دلیل آیت کا ابتدائی حصہ ہے۔ وہ دعا یہ ہے وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿۴۹﴾ قَالُوٓا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنٰتِ ۖ قَالُوا بَلٰى ۚ قَالُوا فَادْعُوا ۚ وَمَا دُعٰٓؤُا الْكٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلٰلٍ ﴿۵۰﴾ (غافر)

7157۔(قولہ: شروح مجمع) میں کہتا ہوں: میں نے یہ قول مصنف کی شرح اور نہ ہی ابن ملک کی شرح میں دیکھا ہے۔ شاید یہ قول ان دونوں شرحوں کے علاوہ میں ہے۔

1۔ المجمع ہیثمی، جلد 10، صفحہ 227۔ الاوسط للطبرانی، جلد 2، صفحہ 105، حدیث نمبر 1204

Marfat.com

(وَإِنْ صَلَّوْا فُرَادَى جَازَ) فَهِيَ مَشْرُوعَةٌ لِلْمُنْفَرِدِ، وَ قَوْلُ التُّحْفَةِ وَغَيْرِهَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لَا صَلَاةَ أَيْ بِجَمَاعَةٍ (وَيَخْرُجُونَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ أَكْثَرُ مِنْهَا (مُتَتَابِعَاتٍ) وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ

اور اگر لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں تو یہ جائز ہے۔ یہ نماز منفرد کے لئے مشروع ہے۔ ''التحفہ'' وغیرہا کا قول ظاہر الروایۃ لا صلاۃ سے مراد ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں۔ وہ تین دن تک پے در پے نکلیں گے کیونکہ اس سے زیادہ نکلنا منقول نہیں۔ امام کے لئے مستحب ہے

7158۔ (قولہ: وَيَخْرُجُونَ) وہ صحرا کی طرف نکلیں گے جس طرح ''ینابیع'' میں ہے۔ یہ ان تین مساجد کے اہل کے علاوہ لوگوں کیلئے ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7159۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ الخ) ''تتار خانیہ'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے جبکہ ''النہایہ'' میں ''الخلاصہ الغزالیہ'' کی طرف ان الفاظ کے ساتھ منسوب کیا ہے: جب نہریں خشک ہو جائیں، جب بارشیں منقطع ہو جائیں اور پانی کی نالیاں منہدم ہو جائیں تو امام کے لئے مستحب ہے۔ پھر کہا: ہمارے مذہب میں اس کے قریب وہ ہے جو ''حلوانی'' نے کہا اور متن میں جو قول ہے اسے ذکر کیا۔ ''المعراج'' میں اس کی مثل ذکر کیا جو ''النہایہ'' میں ''خلاصۃ الامام الغزالی'' سے مروی ہے اسی وجہ سے ''شرح درر البحار'' وغیرہ میں اس قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے: ایک قول یہ کیا گیا کہ چاہئے کہ امام لوگوں کو حکم دے الخ۔ لیکن یہ وہم دلاتا ہے کہ یہ ہمارے مذہب میں ایک قول ہے۔

تنبیہ

جب امام نے ممنوع ایام کے علاوہ میں روزوں کا حکم دیا تو یہ امر واجب ہوگا۔ کیونکہ ہم باب العید میں (مقولہ 7013 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام کی ایسے امور میں طاعت، جو معصیت نہ ہو، واجب ہے۔

7160۔ (قولہ: وَيُجَدِّدُونَ التَّوْبَةَ) اس کی شرط میں ہے جو ظلم کیا ہوا سے مظلوموں کی طرف واپس کرنا ہے۔

7161۔ (قولہ: وَيَسْتَسْقُونَ بِالضَّعَفَةِ الخ) یعنی انہیں آگے رکھیں جس طرح ''النہر'' میں ہے یعنی دعا کے لئے۔ اور لوگ ان کی دعا پر آمین کہیں کیونکہ ان کی دعا قبول ہونے کے زیادہ قریب ہے۔ بخاری کی روایت میں ہے وھل ترزقون و تنصرون الا بضعفائکم (1)، تمہیں رزق نہیں دیا جاتا اور تمہاری مدد نہیں کی جاتی مگر تمہارے ضعیفوں کے وسیلہ سے۔ ایک ضعیف روایت میں ہے: اگر خشوع کرنے والے نوجوان نہ ہوں، اگر چرنے والے جانور نہ ہوں، جبکہ بڑے بوڑھے نہ ہوں اور دودھ پیتے بچے نہ ہوں تو تم پر سخت عذاب بہایا جائے (2)۔ صحیح روایت میں ہے: انبیاء میں سے ایک نبی، ایک جماعت نے کہا: وہ نبی حضرت سلیمان علیہ السلام ہیں، بارش کی دعا کے لئے نکلے کیا دیکھا کہ ایک چیونٹی اپنے بعض پاؤں آسمان کی طرف

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب، جلد 2، صفحہ 126، حدیث نمبر 2681

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، باب استحباب الخروج بالضعفاء والصبیان، جلد 3، صفحہ 345

Marfat.com

أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ قَبْلَ الْخُرُوجِ وَبِالتَّوْبَةِ، ثُمَّ يَخْرُجُ بِهِمْ فِي الرَّابِعِ (مُشَاةً فِي ثِيَابٍ غَسِيلَةٍ أَوْ مُرَقَّعَةٍ مُتَذَلِّلِينَ مُتَوَاضِعِينَ خَاشِعِينَ لِلّٰهِ نَاكِسِينَ رُءُوسَهُمْ، وَيُقَدِّمُونَ الصَّدَقَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ قَبْلَ خُرُوجِهِمْ، وَيُجَدِّدُونَ التَّوْبَةَ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَسْتَسْقُونَ بِالضَّعَفَةِ وَالشُّيُوخِ وَالْعَجَائِزِ وَالصِّبْيَانِ، وَيُبْعِدُونَ الْأَطْفَالَ عَنْ أُمَّهَاتِهِمْ، وَيُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُ الدَّوَابِّ، وَالْأَوْلَى خُرُوجُ الْإِمَامِ مَعَهُمْ، وَإِنْ خَرَجُوا بِإِذْنِهِ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ جَازَ (وَيَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسْجِدِ بِمَكَّةَ وَبَيْتِ الْمَقْدِسِ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَدِينَةَ كَأَنَّهُ لِضِيقِهِ، وَإِنْ دَامَ الْمَطَرُ حَتَّى أَضَرَّ فَلَا بَأْسَ بِالدُّعَاءِ بِحَبْسِهِ وَصَرْفِهِ حَيْثُ يَنْفَعُ،

کہ وہ لوگوں کو نکلنے سے پہلے تین دن روزے رکھنے اور توبہ کا حکم دے، پھر چوتھے دن ان کے ساتھ نکلے جبکہ وہ پیدل ہوں، دھلے ہوئے کپڑوں میں ہوں یا پیوند لگے کپڑوں میں، بے کسوں کی صورت بنائے تواضع کرتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے حضور عاجزی کرتے ہوئے اور اپنے سروں کو جھکاتے ہوئے۔ ہر روز نکلنے سے پہلے صدقہ کریں، نئی توبہ کریں اور مسلمانوں کے لئے بخشش طلب کریں۔ کمزور، بوڑھوں، بوڑھیوں اور بچوں کے وسیلہ سے بارش طلب کریں۔ چھوٹے بچوں کو ماؤں سے الگ کر دیں۔ جانوروں کو باہر ساتھ لے جانا مستحب ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ امام ان کے ساتھ نکلے۔ اگر لوگ اس کے اذن یا بغیر اذن نکلیں تو یہ جائز ہے۔ لوگ مکہ مکرمہ میں مسجد اور بیت المقدس میں جمع ہوں۔ مصنف نے مدینہ کا ذکر نہیں کیا گویا وہ مسجد تنگ ہے۔ اگر بارش لگاتار ہو یہاں تک کہ نقصان دینے لگے تو اس کے روک لینے کی دعا میں کوئی حرج نہیں جب رکنا نفع دے۔

اٹھائے ہوئے ہے۔ فرمایا: لوٹ جاؤ اس چیونٹی کی وجہ سے تمہاری دعا قبول ہوگئی ہے (1)۔

7162۔ (قولہ: وَيُبْعِدُونَ الْأَطْفَالَ الخ) تاکہ آہ وزاری اور بے تابی زیادہ ہو۔ پس یہ رقت اور خشوع کے زیادہ قریب ہوگا۔

7163۔ (قولہ: كَأَنَّهُ لِضِيقِهِ) "البحر" میں اسی طرح ہے۔ "الامداد" میں اعتراض کیا ہے: "یہ ظاہر نہیں کیونکہ وہ آدمی جو مدینہ منورہ میں مقیم ہے وہ حاجیوں کے مقام و مرتبہ تک نہیں پہنچتا۔ جب سب مسجد نبوی میں جمع ہوتے ہیں تو مسجد شریف کی وسعت کا مشاہدہ کیا جاتا ہے پس چاہئے کہ بارش طلب کرنے کے لئے اس میں جمع ہوا جائے۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں کسی بھی حادثہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارگاہ میں حاضری اور مشاہدہ کے بغیر نہ مدد طلب کی جاتی ہے اور نہ ہی رحمت کے نزول کا مطالبہ کیا جاتا۔ اور جانوروں کو دروازے پر باندھا جائے گا جس طرح مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ میں ہے۔ "ملخص"

7164۔ (قولہ: فَلَا بَأْسَ بِالدُّعَاءِ بِحَبْسِهِ الخ) یعنی وہ عرض کرے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی تھی اللهمّ حوالينا ولا علينا، اللهمّ على الآكام والظّراب و بطون الأودية و منابت الشجر(2)، اے اللہ: ہمارے اردگرد پر رحمت

1۔ شرح مشکل الآثار للطحاوی، جلد 2، صفحہ 331، صفحہ 875

2۔ صحیح مسلم، کتاب صلاۃ الاستسقاء، باب الدعاء فی الاستسقاء، جلد 1، صفحہ 842، حدیث نمبر 1543

Marfat.com

وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ نُدِبَ أَنْ يَخْرُجُوا شُكْرًا لِلّٰهِ تَعَالَى
اگر ان کے نکلنے سے پہلے ہی بارش ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے لئے نکلنا مستحب ہے۔

کی بارش نازل فرما ہم پر بارش نازل نہ فرما اے اللہ ٹیلوں، چھوٹے چھوٹے پہاڑوں اور وادیوں کے بطون اور جہاں درخت اگتے ہیں یعنی جنگلوں پر بارش نازل فرما۔ مکمل گفتگو 'الامداد' میں ہے۔

7165_(قولہ: شُكْرًا لِلّٰهِ تَعَالَى) اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ بارش کی طلب کریں۔ جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: بارش کے نازل ہونے کے وقت دعا کرنا مستحب ہے۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ جب بارش نازل ہو تو باہر نکلے تا کہ بارش میں سے کچھ اس کے جسم پر پڑے۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ کڑک سننے کے وقت کہے: سبحان من يسبّح الرّعد بحمده والملائكة من خيفته۔ اور یہ بھی مستحب ہے کہ وہ کہے: اے اللہ! ہمیں اپنے غضب کے ساتھ قتل نہ کر اور اپنے عذاب سے ہمیں ہلاک نہ کر اور اس سے پہلے ہمیں عافیت عطا کر۔ اور جن کے علاقے سرسبز و شاداب ہیں وہ ان کے لئے دعا کریں جو خشک سالی کا شکار ہیں۔ ملخص۔ اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ہے۔

Marfat.com

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِشَرْطِهِ (هِيَ جَائِزَةٌ بَعْدَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عِنْدَهُمَا) أَيْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ

نمازخوف کے احکام

یہ شے کو اس کی شرط کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے۔ یہ نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔

اس باب کی ماقبل باب سے مناسبت یہ ہے کہ دونوں نمازیں یعنی صلاۃ الاستسقاء اور صلاۃ الخوف خوف کے عارضہ کی وجہ سے مشروع ہوئی ہیں۔ مگر پہلی نماز میں عارضہ آسمانی ہے اور وہ بارش کا نہ ہونا ہے اسی وجہ سے اسے مقدم کیا گیا اور یہاں عارضہ اختیاری ہے اور وہ جہاد ہے جو کفر کی وجہ سے پیدا ہوا جس طرح ''النہر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

نمازخوف کی مشروعیت

7166۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِشَرْطِهِ) ''الجوہرہ'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الدرر'' میں ہے اور اسی طرح ''البحر'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے: اس کا سبب خوف ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلا باب مخصوص کیفیت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس صفت کی شرط دشمن ہے۔ اور دوسری صفت اصل نماز کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس کا سبب خوف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اصل نماز کا سبب اس کا وقت ہے اور ہم باب شروط الصلاۃ میں بھی (مقولہ 3539 میں) بیان کر آئے ہیں کہ جو چیز کسی شے سے خارج ہو، اس میں غیر موثر ہو اگر فی الجملہ اس تک پہنچانی والی ہو، جس طرح وقت ہے، تو وہ سبب ہوگا۔ اگر اس تک پہنچانے والی نہ ہو، اگر وہ چیز اس پر موقوف ہو جس طرح نماز کے لئے وضو ہے تو وہ شرط ہوگی۔

جو امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ خوف اس نماز کا سبب ہے اور دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے جس طرح صلاۃ المسافر میں ہے۔ بے شک مشقت اس کا سبب ہے اور شرعی سفر شرط ہے۔ اس وقت جس نے خوف سے مراد دشمن لیا تو اس نے اسے شرط کہا اور جس نے خوف سے مراد حقیقت خوف لیا اس نے اسے سبب نام دیا۔ لیکن ہر وقت میں خوف کا تحقق شرط نہیں۔ کیونکہ وہ مشروعیت کا سبب ہے۔ اور دشمن کو اس کے قائم مقام رکھ دیا جس طرح سفر کو مشقت کے قائم مقام رکھ دیا۔ ''المعراج'' میں کہا: ''مبسوط شیخ الاسلام'' میں ہے: خوف سے مراد دشمن کا حاضر ہونا ہے حقیقت خوف مراد نہیں۔ کیونکہ دشمن کا حاضر ہونا خوف کے

Marfat.com

خِلَافًا لِلثَّانِي (بِشَرْطِ حُضُورِ عَدُوٍّ) يَقِينًا، فَلَوْ صَلَّوْا عَلَى ظَنِّهِ، فَبَانَ خِلَافُهُ أَعَادُوا (أَوْ سَبُعٍ) أَوْ حَيَّةٍ عَظِيمَةٍ وَنَحْوِهَا وَحَانَ خُرُوجُ الْوَقْتِ كَمَا فِي مَجْمَعِ الْأَنْهُرِ وَلَمْ أَرَهُ لِغَيْرِهِ فَلْيُحْفَظْ قُلْتُ

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔شرط یہ ہے کہ دشمن یقینی طور پر حاضر ہو۔اگر دشمن کے حاضر ہونے کے گمان پر پڑھیں تو اگر صورت حال اس کے خلاف ظاہر ہو تو وہ نماز کا اعادہ کریں۔ یا درندے یا بڑے سانپ وغیرھا کے حاضر ہونے کا خوف ہو اور وقت کے نکلنے کا وقت ہو جائے جس طرح ''مجمع الانہر'' میں ہے۔میں نے اسے کسی اور کے ہاں نہیں دیکھا پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔میں کہتا ہوں:

قائم مقام ہے۔جس طرح ہمارا معروف قاعدہ ہے کہ رخصت نفس سفر پر معلق ہوگی۔

7167۔(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) ثانی سے مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ نماز خلاف قیاس مشروع ہے تاکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے نماز کی فضیلت کو محفوظ کیا جائے۔یہ معنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد معدوم ہو چکا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے صحابہ کرام نے اس نماز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد قائم کیا (1)۔

نماز خوف کی شرائط

7168۔(قولہ: بِشَرْطِ حُضُورِ عَدُوٍّ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ شرط ہے کہ دشمن ان کے قریب ہو۔اگر دشمن دور ہو تو پھر یہ نماز جائز نہ ہوگی جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔

7169۔(قولہ: عَلَى ظَنِّهِ) یعنی دشمن کے حاضر ہونے کا گمان ہو، اس طرح کہ وہ سیاہی نما چیز یا غبار دیکھیں پس اس کے علاوہ کوئی چیز ظاہر ہوگی۔''درر''

7170۔(قولہ: أَعَادُوا) یعنی جب قوم نے آنے اور جانے کی حالت کے ساتھ نماز پڑھی جب کہ امام کی نماز جائز ہے تو وہ دوبارہ نماز پڑھیں گے۔جس طرح ''الحجۃ'' میں ہے۔''الفتح'' میں استثنا کی: جب صورتحال ظاہر ہوگئی قبل اس کے کہ جانے والے صفوں سے تجاوز کر جائیں تو ان کے لئے بطور استحسان بنا کرنا جائز ہوگا جس طرح وہ حدث کے گمان سے گیا ہو۔ نماز کا فساد صفوں سے تجاوز کرنے تک موقوف رہتا ہے جب یہ ظاہر ہو کہ اسے حدث لاحق نہیں ہوا تھا۔''اسماعیل''۔

7171۔(قولہ: أَوْ سَبُعٍ) اس میں خاص کا عام پر عطف ہے۔اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ خاص کا عام پر عطف کرنا یہ واؤ کی خصوصیات میں سے ہے۔''الشرنبلالیہ'' میں ہے: یہ عطف مباین ہے کیونکہ اول یعنی معطوف علیہ سے مراد انسان ہے۔

7172۔(قولہ: وَنَحْوِهَا) جیسے آگ کا بھڑک اٹھنا اور پانی میں غرق ہونا۔''جوہرہ''۔

7173۔(قولہ: وَحَانَ) یعنی قریب ہو گیا۔''ح''۔

7174۔(قولہ: قُلْتُ الخ) اس قول کے نقل کرنے سے مراد یہ ہے کہ یہ واضح کرے کہ ''مجمع الانہر'' میں جو قول ہے

1۔سنن ابی داؤد، کتاب تفریع صلاۃ السفر، باب صلاۃ الخوف، جلد 1، صفحہ 454، حدیث نمبر 1055

Marfat.com

ثُمَّ رَأَيْتُ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ لِلْعَيْنِيِّ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَعْضِ حَالَ الْتِحَامِ الْحَرْبِ (فَيَجْعَلُ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ) إِرْهَابًا لَهُ (وَيُصَلِّي بِأُخْرَى رَكْعَةً فِي الثُّنَائِيِّ) وَمِنْهُ الْجُمُعَةُ وَالْعِيدُ (وَرَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهِ) لُزُومًا (وَذَهَبَتْ إِلَيْهِ وَجَاءَتْ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمَ وَحْدَهُ وَذَهَبَتْ إِلَيْهِ) نَدْبًا

میں نے عینی کی ''شرح البخاری'' میں دیکھا وقت نکلنے کے قریب ہونا یہ شرط نہیں مگر بعض کے نزدیک جب جنگ زوروں پر ہو۔ پس امام ایک طائفہ کو دشمن کے سامنے کھڑا کرے گا تا کہ اسے ڈرایا جائے اور دو رکعتوں والی نماز میں ایک رکعت دوسرے گروہ کو پڑھائے گا۔ اسی میں سے جمعہ اور عید ہے۔ اور باقی میں لازماً دو رکعت پڑھائے گا۔ یہ طائفہ دشمن کی طرف جائے اور دوسرا طائفہ آئے اور باقی ماندہ نماز انہیں پڑھائے اور تنہا سلام پھیرے۔ اور یہ طائفہ بطور ندب دشمن کی طرف جائے،

اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعض کا قول ہے اور اس لئے (بھی) کیونکہ یہ باقی متون کے مخالف ہے۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس عبارت کا محل ''مجمع الانہر'' کی عبارت کے بعد ہے۔ بعض نسخوں میں یہ متن کے قول و رکعتین فی غیرہ لزوما کے بعد ہے۔ گویا یہ نقل کرنے والوں کا سہو ہے۔

نماز خوف کا طریقہ

7175۔ (قولہ: فَيَجْعَلُ الْإِمَامُ الخ) یہ جان لو کہ صلاۃ خوف میں کثیر روایات وارد ہوئی ہیں ان میں سے اصح سولہ روایات ہیں۔ علما نے اس کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔ ''المستصفی'' میں ہے: یہ سب جائز ہے۔ اور کلام اولیٰ میں ہے۔ قرآن کے ظاہر کے زیادہ قریب یہ کیفیت ہے۔ ''امداد''۔ ''طحطاوی'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: قابل اعتماد قول کے مطابق اس میں کوئی فرق نہیں کہ دشمن قبلہ کی جہت میں ہو یا نہ ہو۔

7176۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْجُمُعَةُ وَالْعِيدُ) اسی طرح صلاۃ المسافر ہے۔ عید کا ذکر کر کے یہ اشارہ کیا کہ صلاۃ خوف فرائض پر محدود نہیں۔ ''ط''۔

7177۔ (قولہ: وَرَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِهِ) اگرچہ وہ تین رکعت والی نماز ہو جس طرح مغرب ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اس کے برعکس نماز پڑھی تو نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اپنے قول لزوما کے ساتھ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ''ط''۔ اس کی توجیہ ''الامداد'' وغیرہ میں ہے۔

7178۔ (قولہ: وَ ذَهَبَتْ) یہ طائفہ دو رکعتوں والی نماز میں دوسرے سجدے کے بعد چلا جائے گا اور دوسری نمازوں میں تشہد کے بعد چلا جائے گا۔ اور مصنف کا قول الیہ سے مراد دشمن کی طرف ہے۔ یہ طائفہ دشمن کے سامنے کھڑا ہو جائے گا اگرچہ قبلہ کی طرف پشت کی ہوئی ہو۔ ''قہستانی''۔ واجب یہ ہے کہ وہ پیدل جائیں اگر وہ سوار ہو کر جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ یہ عمل کثیر ہے ''جوہرہ''۔ عنقریب (مقولہ 7190 میں) آئے گا۔

7179۔ (قولہ: نَدْبًا) اگر وہ اپنی نماز کو اپنی جگہ پر مکمل کر لیں تو صحیح ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

(وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَى وَأَتَمُّوا صَلَاتَهُمْ بِلَا قِرَاءَةٍ) لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ (وَسَلَّمُوا ثُمَّ جَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى وَأَتَمُّوا صَلَاتَهُمْ بِقِرَاءَةٍ) لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ، وَهَذَا وَإِنْ تَنَازَعُوا فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ وَاحِدٍ، وَإِلَّا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يُصَلِّيَ بِكُلِّ طَائِفَةٍ إِمَامٌ (وَإِنْ اشْتَدَّ خَوْفُهُمْ)

پہلا طائفہ آئے اور وہ اپنی نماز قراءت کے بغیر مکمل کریں۔ کیونکہ یہ لوگ لاحق ہیں اور یہ سلام پھیریں۔ پھر دوسرا طائفہ آئے اور وہ اپنی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کریں کیونکہ یہ لوگ مسبوق ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے میں تنازع کریں۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر طائفہ کو ایک امام نماز پڑھائے۔ اگر خوف شدید ہو جائے

7180۔ (قولہ: وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُولَى) اس کا آنا متعین نہیں یہاں تک کہ وہ اگر نماز کی جگہ نماز مکمل کر لیں اور جانے والا طائفہ دشمن کے سامنے کھڑا رہے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیا یہ افضل ہے کہ نماز کو نماز کی جگہ مکمل کر لیا جائے یا جہاں جماعت کھڑی ہے وہاں مکمل کرنا افضل ہے تاکہ چلنا کم سے کم ہو؟ چاہئے کہ اس میں وہی اختلاف جاری ہو جو اس میں جاری ہوا تھا جسے حدث لاحق ہوا تھا۔ ''کافی'' میں اس پر چلے ہیں کہ لوٹنا افضل ہے۔ ابوسعود نے اسے بیان کیا ہے۔

7181۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ) اسی وجہ سے اگر ان کے ساتھ کوئی عورت ہو تو اسکی نماز فوت ہو جائے گی جس کے ساتھ وہ کھڑی ہوگی۔ سابقہ طائفہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ان کا کلام اس مقیم کو عام ہے جو مسافر کے پیچھے ہے۔ یہاں تک کہ وہ تین رکعات قراءت کے بغیر پڑھے گا اگر وہ پہلے طائفہ سے تعلق رکھتا ہوگا، اور قراءت کے ساتھ پڑھے گا اگر وہ دوسرے طائفہ سے ہوا۔ مسبوق نے اگر پہلے شفع سے رکعت پائی تو وہ پہلے طائفہ سے ہوگا ورنہ دوسرے طائفہ سے ہوگا۔ ''نہر''۔

7182۔ (قولہ: هَذَا) اس طریقہ سے جس نماز کا ذکر کیا گیا ہے اس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ سب لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کریں۔ اسی طرح کی صورت حال ہوگی اگر وقت دو اماموں کی نماز سے تنگ ہو جائے جس طرح ''الجوہرہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ممکن ہے کہ یہ صاحب ''مجمع الانہر'' کی مراد ہو اس قول میں جو گزر چکا ہے۔ ''فتامل''۔

7183۔ (قولہ: فَالْأَفْضَلُ الخ) یعنی امام ایک طائفہ کو نماز پڑھائے وہ سلام پھیریں اور دشمن کی طرف چلے جائیں پھر دوسرا طائفہ آئے امام ایک آدمی کو حکم دے تاکہ ان لوگوں کو نماز پڑھادے۔

تتمہ

نماز خوف میں اسلحہ اٹھانا ہمارے نزدیک مستحب ہے واجب نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ آیت میں امر ندب کے لئے ہے کیونکہ یہ نماز کے اعمال میں سے نہیں۔ پس یہ واجب نہ ہوگا جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے مروی ہے۔

Marfat.com

وَعَجَزُوا عَنِ النُّزُولِ (صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى) إِلَّا إِذَا كَانَ رَدِيفًا لِلْإِمَامِ، فَيَصِحُّ الِاقْتِدَاءُ (بِالْإِيمَاءِ إِلَى جِهَةِ قُدْرَتِهِمْ) لِلضَّرُورَةِ (وَ فَسَدَتْ بِمَشْيٍ) لِغَيْرِ اصْطِفَافٍ وَسَبْقِ حَدَثٍ (وَرُكُوبٍ) مُطْلَقًا (وَقِتَالٍ كَثِيرٍ) لَا بِقَلِيلٍ

اور وہ نیچے اترنے سے عاجز آجائیں تو اکیلے اکیلے سوار ہو کر نماز پڑھیں۔ مگر جب امام کا ردیف ہو تو ضرورت کی وجہ سے وہ جس سمت میں اشارہ کرنے پر قادر ہوں اس سمت میں اشارہ کے ساتھ اقتدا کرنا صحیح ہوگا۔ اور نماز فاسد ہو جائے گی چلنے کے ساتھ جو چلنا صف بندی کے لئے نہ ہو اور حدث لاحق ہونے کی وجہ سے نہ ہو۔ نماز فاسد ہو جائے گی سوار ہونے کے ساتھ مطلقاً اور کثیر قتال کے ساتھ۔ تھوڑے عمل کے ساتھ نماز فاسد نہ ہوگی

7184۔(قولہ: وَعَجَزُوا الخ) شدید خوف کی جو مراد ہے یہ اس کا بیان ہے۔

7185۔(قولہ: صَلَّوْا رُكْبَانًا) اگر وہ مطلوب ہوں جبکہ وہ دوڑ رہے ہوں۔ پس سوار اگر طالب ہو تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ اس کے حق میں خوف کی ضرورت نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ہے۔

7186۔(قولہ: فَيَصِحُّ الِاقْتِدَاءُ) کیونکہ مکان میں اختلاف نہیں۔

7187۔(قولہ: بِالْإِيمَاءِ) یعنی رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے۔

وہ امور جو نماز خوف کو فاسد کر دیتے ہیں

7188۔(قولہ: وَ فَسَدَتْ بِمَشْيٍ الخ) کیونکہ چلنا حقیقت میں اس کا فعل ہے، یہ نماز کے منافی ہے۔ مگر جب مطلوب ہو اور سوار ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت میں جانور کا فعل ہے۔ سوار کی طرف چلنے کو معناً منسوب کیا گیا ہے جب عذر آجائے تو اس کی طرف اضافت منقطع ہو جائے گی۔ یہ ''الامداد'' سے ماخوذ ہے جو ''مجمع الروایات'' سے مروی ہے اسی کی مثل ''البدائع'' میں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چلنے کے ساتھ نماز فاسد ہو جاتی ہے وہ طالب ہو یا مطلوب ہو۔ ''حلبی'' نے ''مجمع الانہر'' سے جو یہ قول ذکر کیا ہے: بمشی أی: هروب من العدو، لا المشی نحوه و الرّجوع۔ یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ یہ نماز بھاگنے کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے تو تلاش کرنے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ خوف کی ضرورت نہیں پائی گئی جس طرح سوار میں قول گزر چکا ہے۔ ان کا قول لا المشی نحوه و الرّجوع یہی شارح کے قول لغیر اصطفاف کا معنی ہے۔ یعنی اگر وہ چلیں تا کہ دشمنوں کی طرف صفیں بنائیں یا لوٹیں تا کہ امام کے پیچھے صفیں بنائیں۔ ہاں عبارت میں وہم دلانے کی صورت موجود ہے۔ فافہم

7189۔(قولہ: وَرُكُوبٍ) یعنی نماز زمین پر شروع کی۔ ''قہستانی''۔

7190۔(قولہ: مُطْلَقًا) صفیں بنانے کے لئے ہو یا کسی اور مقصد کے لئے۔ کیونکہ سوار ہونا عمل کثیر ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ چلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یہاں تک کہ وہ دشمن کے سامنے

Marfat.com

كَرَمْيَةِ سَهْمٍ (وَ السَّابِحُ فِي الْبَحْرِ إِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يُرْسِلَ أَعْضَاءَهُ سَاعَةً صَلَّى بِالْإِيمَاءِ وَإِلَّا لَا) تَصِحُّ كَصَلَاةِ الْمَاشِي وَالسَّائِفِ وَهُوَ يَضْرِبُ بِالسَّيْفِ فُرُوعٌ الرَّاكِبُ إِنْ كَانَ مَطْلُوبًا تَصِحُّ صَلَاتُهُ، وَإِنْ كَانَ طَالِبًا لَا، لِعَدَمِ خَوْفِهِ، شَرَعُوا ثُمَّ ذَهَبَ الْعَدُوُّ لَمْ يَجُزْ انْحِرَافُهُمْ وَبِعَكْسِهِ جَازَ لَا تُشْرَعُ صَلَاةُ الْخَوْفِ لِلْعَاصِي

جیسے تیر چلانا۔ سمندر میں جو تیر رہا ہے اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ وہ لمحہ بھر اعضا کو ڈھیلا چھوڑ دے تو اشارہ سے نماز پڑھ لے ورنہ اس کی نماز صحیح نہ ہوگی جس طرح چلنے والے اور تلوار چلانے والے کی نماز ہے جبکہ وہ تلوار چلا رہا ہو۔ فروع: سوار اگر مطلوب ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی اگر وہ طالب ہو تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ اسے خوف نہیں۔ لوگوں نے نماز کو شروع کیا پھر دشمن چلا گیا تو ان کا اپنی جگہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس جائز ہوگا۔ عاصی کے لئے اس کے سفر میں

صف بندی کریں۔ ابن کمال نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

7191۔ (قوله: كَرَمْيَةِ سَهْمٍ) ''زیلعی'' اور ''البحر'' نے اس کا ذکر کیا۔ کیونکہ یہ عمل قلیل ہے جبکہ یہ نماز کو فاسد کرنے والا نہیں۔ اس کے عمل قلیل میں سے ہونے میں اعتراض ہے۔ کیونکہ جو اسے تیر چلاتے ہوئے دیکھتا ہے وہ یقین کر لیتا ہے کہ یہ نماز سے باہر ہے۔ ''ط''۔

7192۔ (قوله: وَإِلَّا لَا تَصِحُّ) عذر کے متحقق ہونے کی وجہ سے طلب ساقط ہوگئی۔ ''ط''۔

7193۔ (قوله: وَالسَّائِفِ) یہ لفظ فا کے ساتھ ہے۔ اسی وجہ سے اس کے پیچھے اسے ذکر کیا جو اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: ''المختلفات'' میں ہے (1): اگر نماز شروع کرنے سے قبل وہ تلوار زنی کر رہے تھے اور نماز کا وقت نکلا چاہتا تھا تو وہ قتال سے فارغ ہونے تک نماز کو مؤخر کر دیں گے۔

7194۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ انْحِرَافُهُمْ) یعنی دشمن کے چلے جانے کے بعد ان کا اپنی جگہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ سبب زائل ہو چکا ہے۔ طحطاوی نے ابو سعود سے روایت کیا ہے: یعنی ہر جماعت اپنی جگہ نماز پڑھے گی۔ ''تامل''۔ اگر انہوں نے دشمنوں کے جانے سے پہلے جگہ چھوڑی تو وہ نماز پر بنا کریں گے جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔

7195۔ (قوله: جَازَ) یعنی ان کے لئے اپنی جگہ چھوڑنا جائز ہے کیونکہ ضرورت موجود ہے۔ ''طحطاوی'' نے ابو سعود سے روایت کیا ہے۔

7196۔ (قوله: لَا تُشْرَعُ صَلَاةُ الْخَوْفِ لِلْعَاصِي) اس کے مشروع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کیونکہ یہ نماز اس کے لیے مشروع کی گئی جو اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے جنگ کرتا ہے، اور اسی طرح اس کے لئے مشروع کی گئی ہے جو اس کے حکم میں ہوتا ہے، اس کے لئے مشروع نہیں کی گئی جو اللہ تعالیٰ سے دشمنی رکھتا ہے۔ ''ابو سعود'' نے اسے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سفر میں قصر کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کا سبب سفر کی مشقت ہے اور وہ نص میں مطلق ہے پس وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی۔ اسے نماز خوف پر قیاس کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ خلاف قیاس واقع ہوئی ہے۔ تامل۔

1۔ صحیح یہ ہے کہ یہ مقولہ 3575 میں گزرا ہے۔

Marfat.com

فِي سَفَرِهِ كَمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ وَعَلَيْهِ فَلَا تَصِحُّ مِنَ الْبُغَاةِ، صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّاهَا فِي أَرْبَعٍ ذَاتِ الرِّقَاعِ وَبَطْنِ نَخْلٍ وَعُسْفَانَ وَذِي قَرَدٍ)

نمازخوف مشروع نہیں جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر باغیوں کی صلاۃ خوف صحیح نہ ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے چار مقامات پر صلاۃ خوف ادا کی: ذات رقاع، بطن نخل، عسفان اور ذی قرد۔

7197۔ (قولہ: فِي سَفَرِهِ) شاید یہ کلام بسفرہ ہو۔ فلیتامل۔ ''اسماعیل''۔ فرق یہ ہے کہ باسببیہ ہے پس یہ فائدہ دے گی کہ اس کا نفس سفر معصیت ہے جس طرح مثلاً جس نے ڈاکہ ڈالنے کے لئے سفر کیا۔ فی ظرفیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دے گا اگر اس نے مثلاً حج کے لئے سفر کیا اور درمیان میں کوئی غلط کام کیا تو وہ اس کیفیت کی نماز نہیں پڑھے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ عاصی سے مراد وہ ہے جس کا قتال معصیت ہو خواہ اس کا سفر اس کے لئے ہو یا طاعت کے لئے ہو۔ اس وقت با اور فی کے ساتھ تعبیر کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ فتدبر۔

وہ مقامات جہاں رسول اللہ ﷺ نے صلاۃ الخوف ادا کی

7198۔ (قولہ: فِي أَرْبَعٍ) یعنی چار مواقع میں۔ ''الامداد'' میں جو ''شرح المقدسی'' سے مروی ہے وہ اس کے خلاف نہیں کہ حضور ﷺ نے یہ نماز چوبیس دفعہ پڑھی۔

7199۔ (قولہ: ذَاتِ الرِّقَاعِ) یعنی غزوہ ذات الرقاع۔ اس کے وجہ تسمیہ میں سب سے صحیح قول وہ ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے۔ کہا: ہم رسول اللہ ﷺ کی معیت میں نکلے ہم چھ افراد کے درمیان ایک اونٹ تھا جس پر ہم باری باری سوار ہوتے ہمارے قدم زخمی ہو گئے اور میرے قدم بھی زخمی ہو گئے اور میرے ناخن ٹوٹ گئے ہم اپنے ناخنوں پر کپڑا لپیٹتے۔ اس وجہ سے اس کا نام غزوۂ ذات الرقاع پڑ گیا کیونکہ ہم نے اپنے پاؤں پر کپڑے کے ٹکڑے لپیٹے تھے (1)۔ ''طحطاوی'' نے ''مواہب لدنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ واقع غزوۂ خندق کے بعد ہوا۔ جو ''الکافی'' اور ''الاختیار'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے انہوں نے اہل سیر کی اتباع میں یہ قول لکھا ہے جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔

7200۔ (قولہ: وَبَطْنِ نَخْلٍ) نخل خا معجمہ کے ساتھ ہے یہ جگہ کا نام ہے۔ ''ط''۔

7201۔ (قولہ: وَعُسْفَانَ) یہ عثمان کے وزن پر ہے۔ ''قاموس''۔

7202۔ (قولہ: وَذِي قَرَدٍ) قرد قاف اور را کے فتحہ اور دال مہملہ کے ساتھ ہے۔ یہ مدینہ طیبہ سے ایک برید کے فاصلہ پر چشمہ ہے۔ یہ غزوہ غابہ کے نام سے معروف ہے۔ یہ حدیبیہ سے پہلے چھ ہجری ربیع الاول میں واقع ہوا۔ ''طحطاوی'' نے ''المواہب'' سے نقل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب غزوۃ ذات الرقاع، جلد 2، صفحہ 749، حدیث نمبر 3437

Marfat.com

بَابُ صَلَاۃِ الْجَنَازَۃِ

مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِسَبَبِهِ، وَهِيَ بِالْفَتْحِ الْمَيِّتُ وَبِالْكَسْرِ السَّرِيرُ، وَقِيلَ لُغَتَانِ وَالْمَوْتُ صِفَةٌ وُجُودِيَّةٌ خُلِقَتْ ضِدُّ الْحَيَاةِ، وَقِيلَ عَدَمِيَّةٌ

نماز جنازہ کے احکام

یہ شے کی اپنے سبب کی طرف اضافت میں سے ہے۔ جیم پر زبر ہو تو اس کا معنی میت ہے اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس کا معنی چار پائی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ دونوں لغتیں ہیں۔ موت وجودی صفت ہے جو حیات کی ضد کے طور پر پیدا کی گئی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عدمی صفت ہے۔

عنوان نماز کا باندھا اور ایسی اشیا ذکر کیں جو نماز پر زائد ہیں۔ ان اشیا میں سے بعض شروط ہیں جیسے غسل؛ بعض مقدمات ہیں جیسے کفن دینا، منہ کو قبلہ رو کرنا، تلقین کرنا؛ بعض تکمیل کا باعث ہیں جیسے دفن کرنا۔ اس باب کو مؤخر کیا کیونکہ یہ ہر اعتبار سے نماز نہیں۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ یہ نماز، زندہ کو جو چیزیں لاحق ہوتی ہیں اس کے آخری امر سے متعلق ہے جو موت ہے اور اس لئے کہ اس کی ماقبل سے خاص مناسبت ہے وہ یہ ہے خوف اور قتال بعض اوقات موت تک لے جاتے ہیں۔

7203_(قولہ: لِسَبَبِهِ) سبب سے مراد جنازہ ہے یعنی میت۔ ''ط''۔

لفظ جنازہ کی لغوی تحقیق

7204_(قولہ: وَبِالْكَسْرِ السَّرِيرُ) ''ازہری'' نے کہا: چار پائی کو جنازہ نہیں کہتے یہاں تک کہ کفن پہنا کر اس پر میت کو رکھ دنہ دیا جائے۔ ''امداد''۔

7205_(قولہ: وَقِيلَ لُغَتَانِ) یعنی کسرہ اور فتحہ۔ میت میں دونوں لغتیں ہیں جس طرح ''قاموس'' کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے جنزہ یجنزہ: اسے ڈھانپا اور جمع کیا۔ جنازہ سے مراد میت ہے، اسے فتحہ دیا جاتا ہے۔ کسرہ کے ساتھ ہو تو میت اور فتحہ کے ساتھ ہو تو چار پائی یا اس کے برعکس یا کسرہ کے ساتھ چار پائی جو میت کے ساتھ ہو۔ ''تامل''۔

موت کی تعریف

7206_(قولہ: وَقِيلَ عَدَمِيَّةٌ) کیونکہ موت سے مراد زندہ سے زندگی کے مواد کو قطع کرنا ہے۔ اور حیات کے ساتھ مقابلہ یہ اسی طرح ہے جس طرح عدم اور ملکہ کا مقابلہ ہوتا ہے۔ پہلے قول کی صورت میں تضاد کا مقابلہ ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ (الملک: 2) یہ پہلے قول میں صریح نہیں کیونکہ خلق ایجاد اور تقدیر کے معنی میں ہوتی ہے۔ اور اعدام مقدر ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر محققین دوسرے قول کی طرف گئے ہیں۔ جس طرح

Marfat.com

يُوَجَّهُ الْمُحْتَضَرُ) وَعَلَامَتُهُ اسْتِرْخَاءُ قَدَمَيْهِ، وَاعْوِجَاجُ مَنْخَرِهِ وَانْخِسَافُ صُدْغَيْهِ (الْقِبْلَةَ) عَلَى يَمِينِهِ هُوَ السُّنَّةُ (وَجَازَ الِاسْتِلْقَاءُ) عَلَى ظَهْرِهِ (وَقَدَمَاهُ إلَيْهَا) وَهُوَ الْمُعْتَادُ فِي زَمَانِنَا (وَ) لَكِنْ (يُرْفَعُ رَأْسُهُ قَلِيلًا) لِيَتَوَجَّهَ لِلْقِبْلَةِ (وَقِيلَ يُوضَعُ كَمَا تَيَسَّرَ عَلَى الْأَصَحِّ) صَحَّحَهُ فِي الْمُبْتَغَى (وَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ تُرِكَ عَلَى حَالِهِ) وَالْمَرْجُومُ لَا يُوَجَّهُ

جو قریب الموت ہو اس کا منہ قبلہ کی طرف کیا جائے گا۔ اس کی علامت یہ ہے قدم ڈھیلے پڑ جاتے ہیں ناک کا بانسا ٹیڑھا ہو جاتا ہے اور اس کی کنپٹیاں دھنس جاتی ہیں۔ جبکہ میت کو اس کے دائیں پہلو پر لٹایا جائے یہ سنت ہے پشت کے بل لٹانا جائز ہے۔ اور اس کے قدم قبلہ کی جانب ہوں ہمارے زمانے میں یہی معتاد ہے۔ لیکن اس کا سر تھوڑا سا اٹھایا جائے تا کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے رکھا جائے گا جس طرح آسان ہو یہ اصح قول ہے۔ ''المبتغی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اگر اس پر یہ امر شاق گزرتا ہو تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور جس کو رجم کیا گیا ہو اس کا منہ

''شرح عقائد'' میں نقل کیا ہے۔

7207۔ (قولہ: يُوَجَّهُ الْمُحْتَضَرُ) دونوں میں مجہول کا صیغہ ہے یعنی جس کی موت یا جس کے فرشتے حاضر ہو جائیں اس کا منہ قبلہ کی جانب کر دیا جائے۔ مراد ہے جس کی موت قریب ہو جائے۔

موت کی علامت

7208۔ (قولہ: وَعَلَامَتُهُ الخ) یعنی موت کے حاضر ہونے کی علامت یہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ جو یہاں علامات ہیں ان پر یہ علامت زائد کی ہے: اس کے خصیتین کی جلد لمبی ہو جاتی ہے کیونکہ موت کے ساتھ اس کے خصیتین سکڑ جاتے ہیں۔

7209۔ (قولہ: الْقِبْلَةَ) یہ ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ یہ جہت کے معنی میں ہے۔

7210۔ (قولہ: وَجَازَ الِاسْتِلْقَاءُ) ماوراء ''النہر'' کے مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ روح نکلنے میں یہ آسان ترین صورت ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اس پر اعتراض کیا ہے: اسے نہیں پہچانا جاتا مگر نقل سے ہی پہچانا جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہی دونوں میں سے آسان ترین طریقہ کو جانتا ہے۔ لیکن یہ آنکھیں بند کرنے اور جبڑے باندھنے میں آسان ترین طریقہ ہے اور اعضاء کے ٹیڑھا ہونے میں سب سے زیادہ مانع ہے۔ ''بحر''۔

7211۔ (قولہ: لِيَتَوَجَّهَ لِلْقِبْلَةِ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: ليصير وجهه الى القبلة دون السماء۔

7212۔ (قولہ: تُرِكَ عَلَى حَالِهِ) یعنی اگر وہ چت لیٹا ہوا نہ ہو یا قبلہ رو نہ ہو۔

7213۔ (قولہ: وَالْمَرْجُومُ لَا يُوَجَّهُ) تا کہ اس کا چہرہ دکھائی دے۔ کیا اسی طرح کا قول کیا جائے گا اس آدمی کے متعلق جس کو حد یا قصاص کی وجہ سے قتل کا ارادہ کیا گیا ہو؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا۔

Marfat.com

مِعْرَاجٌ وَيُلَقَّنُ نَدْبًا، وَقِيْلَ وُجُوْبًا (بِذِكْرِ الشَّهَادَتَيْنِ)

قبلہ کی طرف نہیں کیا جائے گا۔ اور اسے بطور مندوب تلقین کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور وجوب تلقین کی جائے گی۔

قریب المرگ آدمی کو شہادت کی تلقین کرنا

7214۔ (قولہ: وَيُلَقَّنُ الخ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لقنوا موتاکم الخ (1)۔ اپنے مردوں کو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کی تلقین کرو کیونکہ کوئی مسلمان موت کے وقت یہ نہیں کہتا مگر اسے آگ سے نجات عطا کر دیتا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جس کا آخری کلام لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہو وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے (1)۔ ''ابوداؤد''، ایضاً۔ ''البرہان'' میں یہ اسی طرح ہے یعنی وہ کامیاب ہونے والوں کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاتا ہے ورنہ ہر مسلمان اگرچہ وہ فاسق ہو وہ اس میں داخل ہوگا اگرچہ لمبے عذاب کے بعد ہو۔ ''امداد''۔

7215۔ (قولہ: وَقِيْلَ وُجُوْبًا) ''القنیہ'' میں ہے اسی طرح ''النہایہ'' میں ''شرح الطحاوی'' سے مروی ہے: اس کے بھائیوں اور اس کے دوستوں پر واجب ہے کہ وہ اسے تلقین کریں۔ ''النہر'' میں کہا: لیکن واجب کا لفظ ذکر کرنے میں اختصار ہے۔ کیونکہ ''درایہ'' میں ہے: یہ بالاجماع مستحب ہے۔ ''فتنبہ''۔

7216۔ (قولہ: بِذِكْرِ الشَّهَادَتَيْنِ) ''الامداد'' میں کہا: میں نے حدیث صحیح کی پیروی میں شہادت کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اگرچہ ''المستصفی'' وغیرہ میں کہا: شہادتین کی تلقین کی جائے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ اس کی تعلیل ''الدرر'' میں ہے: پہلی شہادت دوسری شہادت کے بغیر قبول نہ کی جائے گی۔ یہ قول اپنے اطلاق پر نہیں کیونکہ یہ غیر مومن کے بارے میں ہے۔ اسی وجہ سے شافعیہ میں سے ابن حجر نے کہا: جماعت کا قول ہے کہ محمد رسول اللہ کی بھی تلقین کی جائے کیونکہ مقصود اسلام پر اس کی موت ہے اور اسے مسلمان نہیں کہا جاتا مگر دونوں شہادتوں کے ساتھ، یہ قول مردود ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے مراد اس کی کلام کا خاتمہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ پر ہوتا کہ اسے یہ ثواب حاصل ہو۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اسے قطعی طور پر دونوں کی تلقین کی جائے گی ساتھ وہ لفظ اشہد کہے۔ کیونکہ یہ واجب ہے۔ کیونکہ کافر ان دونوں کے ساتھ مسلمان ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الہدایہ''، ''الوقایہ''، ''الکنز'' اور ''النقایہ'' نے تلقین الشہادۃ سے تعبیر کیا ہے وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: ابوحفص حداد مریض کو اس کے ساتھ تلقین کرتے: استغفر اللہ الذی لا الہ الا ھو الحی القیوم واتوب الیہ وہ کہا کرتے تھے اس میں کئی معانی ہیں: ان میں سے ایک توبہ ہے، دوسرا توحید ہے، تیسرا یہ ہے کہ مریض بعض اوقات گھبرا جاتا ہے۔ کیونکہ تلقین کرنے والا اس میں موت کی علامت دیکھتا ہے، شاید میت کے اقرباء اس سے اذیت محسوس کرتے ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب التلقین، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2710

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب التلقین، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2709

Marfat.com

لِأَنَّ الْأُولَى لَا تُقْبَلُ بِدُونِ الثَّانِيَةِ (عِنْدَهُ) قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ، وَاخْتُلِفَ فِي قُبُولِ تَوْبَةِ الْيَأْسِ، وَالْمُخْتَارُ قُبُولُ تَوْبَتِهِ لَا إِيمَانِهِ، وَالْفَرْقُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَغَيْرِهَا

دونوں شہادتوں کو اس کے پاس ذکر کرنے کے ساتھ جبکہ ابھی غرغرہ نہ ہو۔ کیونکہ پہلی شہادت دوسری شہادت کے بغیر قبول نہیں کی جاتی۔ زندگی سے مایوسی کے وقت کی توبہ کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی ایمان قبول نہ ہوگا۔ ''بزازیہ'' وغیرہ میں فرق موجود ہے

7217۔ (قولہ: عِنْدَهُ) یہ ''ذکر'' کے متعلق ہے۔

7218۔ (قولہ: قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ) کیونکہ غرغرہ اس وقت ہوتا ہے جب روح حلقوم کے قریب ہوتی ہے اس وقت شہادتین کا زبان سے ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ ''ط''۔ ''قاموس'' میں ہے غرغر: جاد بنفسه عند الموت۔

میں کہتا ہوں: گویا یہ غرغر بالماء سے ماخوذ ہے جب وہ پانی کو حلق میں گھمائے۔ گویا وہ اپنے روح کو اپنے حلق میں گھماتا ہے۔

جو آدمی زندگی سے مایوس ہو جائے اس کی توبہ کی قبولیت

7219۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي قُبُولِ تَوْبَةِ الْيَأْسِ) یأس یہ یا کے ساتھ ہے یہ امید کی ضد ہے۔ اس سے مراد زندگی سے امید کا ختم ہونا ہے۔ یا یہ لفظ با کے ساتھ ہے اس سے مراد شدت اور موت کی ہولناکیاں ہیں۔ یہ احتمال ہے کہ الف ممدودہ ہو اس بنا پر کہ یہ اسم فاعل ہو۔ اور ہمزہ کو سکون دینا یہ مصدر کی بنا پر ہوگا اور مضاف مقدر ہوگا۔

7220۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ الخ) میں کہتا ہوں: ''بزازیہ'' کے اواخر میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زندگی سے مایوسی کے وقت توبہ مقبول ہے مایوسی کا ایمان مقبول نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس کا ایمان قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس فاسق اور کافر آدمی جس نے توبہ کو موت تک موخر کیا اور جو کفر پر مرا دونوں کو برابر رکھا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ (النساء: 18) اور نہیں یہ توبہ (جس کے قبول کرنے کا وعدہ ہے)۔ جس طرح ''کشاف''، ''بیضاوی'' اور ''قرطبی'' میں ہے۔ امام رازی کی ''تفسیر کبیر'' میں ہے۔ محققین نے کہا ہے: موت کا قریب ہونا یہ توبہ کی قبولیت کے مانع نہیں بلکہ مانع ہولناکیوں کا مشاہدہ ہے جن کے مشاہدہ سے اضطرار کے طریقہ پر علم حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ یعنی معتزلہ، سنیہ اور اشاعرہ کا کلام ہے کہ جو مایوسی کے وقت کو پہنچ جائے اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی جس طرح مایوسی کے وقت کو پہنچنے والے کا ایمان ہے۔ دلیل، اختیار کا نہ ہونا ہے اور نفس کا بدن سے نکلنا ہے اور توبہ کے رکن کا نہ ہونا ہے اور وہ پختہ عزم ہے کہ اس نے جو ارتکاب کیا ہے زمانہ مستقبل میں اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔ یہ مایوس کی توبہ میں متحقق نہیں ہوتا۔ اگر یأس سے مراد موت کے اسباب کا معاینہ ہے اس حیثیت سے وہ قطعی طور پر جان جاتا ہے کہ موت لامحالہ اسے آلے گی، جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں خبر دی فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا (غافر: 85) پس کوئی فائدہ نہ دیا انہیں ان کے ایمان

Marfat.com

(مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ بِهَا) لِئَلَّا يَضْجَرَ، وَإِذَا قَالَهَا مَرَّةً كَفَاهُ، وَلَا يُكَرِّرُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ لِيَكُونَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ،

اسے شہادت، زبان سے ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا تاکہ وہ تنگ دل نہ ہو۔ جب وہ ایک دفعہ شہادت زبان سے پڑھ لے تو یہ اسے کفایت کر جائے گی جب تک وہ کلام نہ کرے اس پر تکرار نہ کرے تاکہ اس کے کلام کا آخر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ ہو۔

نے جب دیکھ لیا انہوں نے ہمارا عذاب۔

بعض فتاوی میں یہ ذکر کیا گیا کہ مایوسی کی توبہ قبول ہے۔ اگر یاس سے مراد وہ لیا جائے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے: اگر اس سے مراد موت کے قریب ہونا ہے تو اس میں کوئی کلام نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ مایوسی کا زمانہ ہولناکی کے معاینہ کا زمانہ ہے۔ اور فتاوی میں یہ مسطور ہے کہ مایوسی کے وقت کی توبہ قبول ہے اس کا ایمان قبول نہیں۔ کیونکہ کافر اجنبی ہے اللہ تعالیٰ کا عرفان نہیں رکھتا اور وہ ایمان وعرفان کا آغاز کرتا ہے۔ اور فاسق اس کا عرفان رکھتا ہے اس کا حال بقا کا حال ہے اور بقا زیادہ آسان ہے۔ اور فاسق سے توبہ کی قبولیت پر مطلقاً دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ (الشوریٰ:25) اور وہی ہے جو توبہ قبول کرتا ہے۔ ملخص۔

ان کے کلام کے آخر کا ظاہر معنی تفصیل کو اختیار کرنا ہے۔ اسے شیخ عبد السلام نے اپنے والد لقانی کی منظومہ کی شرح میں ماتریدیہ کے مذہب کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: اشاعرہ کے نزدیک غرغرہ کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کا غیر مقبول ہوتا ہے۔ جس طرح امام نووی نے کہا۔

اور دوسرے قول کی مدد ملا علی قاری نے ''بدء الامالی'' کی اپنی شرح میں کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مطلق ہے ان اللہ یقبل توبة العبد ما لم یغرغر(1)۔ اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ غرغرہ سے پہلے قبول فرماتا ہے۔ اس حدیث کو ''ابوداؤد'' نے روایت کیا ہے۔ یہ ارشاد مومن اور کافر کی توبہ کو شامل ہوتا ہے۔ بعض شارحین کے قول پر اعتراض کیا ہے: تفصیل حنفیہ میں سے بخاری کے ائمہ کا مختار مذہب ہے اور شافعیہ میں سے ایک جماعت کا پسندیدہ مسلک ہے جس طرح سبکی اور بلقینی ہیں: اگر اس کی صحت کو مقدر مان لیا جائے تو حجت کے ظاہر ہونے کی ضرورت ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ ظنی ہے۔ جہاں تک ناامیدی کے ایمان کا تعلق ہے تو بالاتفاق اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس پر مکمل بحث باب الردۃ میں ان شاء اللہ آئے گی۔

7221۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ) یہ کہے بغیر۔ قل تو کہہ۔ امر مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔

7222۔ (قولہ: لِئَلَّا يَضْجَرَ) یعنی وہ اسے رد ہی نہ کر دے۔ ''درر''۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الزهد، باب ذکر التوبۃ، جلد 2، صفحہ 666، حدیث نمبر 4242

Marfat.com

وَيُنْدَبُ قِرَاءَةُ يٰسٓ وَالرَّعْدِ (وَلَا يُلَقَّنُ بَعْدَ تَلْحِيدِهِ) وَإِنْ فُعِلَ لَا يُنْهٰى عَنْهُ

سورۂ یٰسٓ اور سورۂ رعد کا پڑھنا مندوب ہے۔ لحد میں اترنے کے بعد اسے تلقین نہیں کی جائے گی۔ اگر کوئی تلقین کرے تو اسے اس سے منع نہ کیا جائے گا۔

نزع کے وقت سورۂ یاسین پڑھنے کا حکم

7223۔ (قولہ: وَيُنْدَبُ قِرَاءَةُ يٰسٓ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا فرمان ہے: اپنے مردوں پر سورۃ یٰس پڑھا کرو (1) ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور کہا: اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس موت حاضر ہو جائے۔ ابوداؤد نے مجالد سے انہوں نے شعبی سے نقل کیا ہے کہا: انصار کی جب موت کا وقت قریب ہوتا تو وہ میت کے پاس سورۂ بقرہ پڑھتے (2)۔ مگر مجالد کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ ''حلبہ''۔

7224۔ (قولہ: وَالرَّعْدِ) یہ حضرت جابر کے قول: انها تهوّن عليه خروج روحه کی وجہ سے بعض متاخرین کا استحسان ہے۔ (3) ''امداد''۔

موت کے بعد تلقین

7225۔ (قولہ: وَلَا يُلَقَّنُ بَعْدَ تَلْحِيدِهِ) ''المعراج'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے پھر کہا: ''الخبازیہ'' اور ''کافی'' میں شیخ زاہد صفار سے مروی ہے: یہ قول معتزلہ کے مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک موت کے بعد زندہ کرنا محال ہے۔ جہاں تک اہل سنت کا تعلق ہے تو حدیث لقّنوا موتاكم لا اله الّا الله (4) اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ کیونکہ جس طرح احادیث آئی ہیں اللہ تعالیٰ اسے زندہ کرتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے یہ مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے دفن کے بعد تلقین کا حکم دیا۔ تلقین کرنے والا کہے گا اے فلاں بن فلاں! اپنے اس دین کو یاد کر جس پر تو تھا۔ یعنی یہ گواہی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور یہ گواہی مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ الخ یاد کر۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اللہ کے رسول ہیں، جنت حق ہے، جہنم حق ہے، دوبارہ اٹھایا جانا حق ہے، قیامت آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں اللہ تعالیٰ انہیں اٹھائے گا جو قبروں میں ہیں اور تو اللہ تعالیٰ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نبی ہونے، قرآن کے امام ہونے، کعبہ کے قبلہ ہونے اور مومنوں کے بھائی ہونے کی گواہی دیتا ہے (5)۔

''الفتح'' میں طویل گفتگو کی کہ حدیث میں موتاکم اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ ساتھ ہی ادلہ میں تطبیق دی ہے کہ میت کلام کو

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی مایقول عند المریض اذا حضر، جلد 2، صفحہ 455، حدیث نمبر 1437

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجنائز، باب مایقال عند المریض اذا حضر، جلد 3، صفحہ 127،

3۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجنائز، باب مایقال عند المریض اذا حضر، جلد 3، صفحہ 127

4۔ تخریج ابھی قریب ہی گزر چکی ہے۔

5۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 8، صفحہ 250، حدیث 7979

Marfat.com

وَفِي الْجَوْهَرَةِ أَنَّهُ مَشْرُوعٌ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَيَكْفِي قَوْلُهُ يَا فُلَانُ يَا ابْنَ فُلَانٍ اُذْكُرْ مَا كُنْتَ عَلَيْهِ وَقُلْ رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ اسْمُهُ قَالَ يُنْسَبُ إِلَى حَوَّاءَ وَمَنْ لَا يُسْأَلُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُلَقَّنَ،

''جوہرہ'' میں ہے: یہ اہلسنت کے نزدیک مشروع ہے۔ یہ قول کافی ہے: اے فلاں اے فلاں کے بیٹے! اسے یاد کر جس پر تو تھا اور تو کہہ: میں اللہ تعالیٰ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہوں۔ عرض کی گئی یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس کا نام معروف نہ ہو؟ فرمایا: اسے حضرت حوا کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ جس سے قبر میں سوال و جواب نہیں ہونا، چاہیے کہ اسے تلقین نہ کی جائے۔

سنتا ہے یا نہیں سنتا جس طرح کتاب الایمان کے باب الیمین فی الضرب والقتل میں (مقولہ 18185 میں) آئے گا۔ لیکن ''شرح المنیہ'' میں کہا: جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس سے مراد مجازی معنی ہے۔ پھر کہا: دفن کے بعد تلقین سے منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں بلکہ اس میں نفع ہے۔ کیونکہ میت ذکر سے انس حاصل کرتا ہے جس طرح آثار میں وارد ہوا ہے(1)۔

میں کہتا ہوں: جو ''طحطاوی'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے میں نے اسے ''زیلعی'' میں نہیں دیکھا۔ ''زیلعی'' میں یہ قول ہے: ''ایک قول یہ کیا گیا جو ہم نے روایت کیا ہے اس کے ظاہر معنی کی وجہ سے تلقین کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: تلقین نہیں کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہ حکم دیا جائے گا اور نہ ہی اس سے منع کیا جائے گا۔ پہلے قول کے حق میں اس کے استدلال کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ ان کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ فافہم۔

کیا فرشتوں کا سوال ہر ایک کے لیے عام ہے یا نہیں

7226۔ (قولہ: وَمَنْ لَا يُسْأَلُ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ قبر کا سوال ہر ایک کے لئے نہیں۔ ''السراج'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: ''ہر ذی روح جو انسانوں میں سے ہے قبر میں اس سے سوال کیا جائے گا''۔ اس پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ لیکن دودھ پیتے بچے کو فرشتہ تلقین کرتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ الہام کرتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مہد میں الہام کیا۔

لیکن اجماع کہنے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ حافظ ابن عبد البر نے کہا: آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ سوال صرف مومن یا منافق کے لئے ہے جو ظاہر شہادت کے ساتھ اہل قبلہ کی طرف منسوب ہے منکر کافر کے لئے نہیں۔ ابن قیم نے اس پر اعتراض کیا۔ لیکن حافظ سیوطی نے اس کا رد کیا ہے اور کہا: ابن عبد البر نے جو قول کیا ہے وہ ارجح ہے اور میں اس کے سوا کچھ نہیں کہتا۔ ''علقمی'' نے ''جامع صغیر'' پر اپنی شرح میں کہا: نیز راجح یہ ہے کہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے۔ ابن قیم نے جسے غالب خیال کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ نیز حافظ ابن حجر عسقلانی سے نقل کیا ہے: جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ سوال

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ما قبله، جلد 1، صفحہ 173، حدیث نمبر 223

Marfat.com

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يُسْأَلُونَ وَلَا أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَتَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ وَقِيلَ هُمْ خَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيُكْرَهُ تَمَنِّي الْمَوْتِ

اصح قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سوال نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی مومنوں کے بچوں سے سوال کیا جائے گا۔ امام نے مشرکوں کے بچوں کے بارے میں توقف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ جنتیوں کے خادم ہوں گے۔ موت کی تمنا کرنا مکروہ ہے

مکلف کے ساتھ خاص ہے اور کہا: ہمارے شیخ حافظ سیوطی نے اس پر ان کی پیروی کی ہے۔

آٹھ افراد جن سے قبروں میں سوال نہیں کیا جائے گا

پھر یہ ذکر کیا جن سے سوال نہیں کیا جائے گا وہ آٹھ ہیں: شہید، سرحدوں کی حفاظت کرنے والا، طاعون سے مرنے والا، طاعون کے زمانہ میں طاعون کے علاوہ عارضہ میں مرنے والا جب وہ صابر ہو اور ثواب کی امید رکھتا ہو، صدیق، اطفال، جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات مرنے والا، جو ہر رات سورۂ تَبٰرَكَ الَّذِيْ پڑھتا ہو، بعض نے اس کے ساتھ سورۂ سجدہ کو ملایا ہے اور جو اپنی مرض موت میں قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ پڑھتا ہو۔

شارح نے اشارہ کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو زائد کیا جائے گا کیونکہ یہ صدیقین سے اولیٰ ہیں۔

7227۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) ابن ہمام نے ''المسایرۃ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

مشرکوں کے بچوں کے بارے میں بحث

7228۔ (قولہ: وَتَوَقَّفَ الْإِمَامُ الخ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس امر میں توقف کیا ہے کہ کیا ان سے سوال کیا جائے گا، کیا وہ جنت میں ہیں یا دوزخ میں ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ان کے متعلق تردد کا اظہار کیا ہے۔ ان کے متعلق متعارض اخبار وارد ہوئی ہیں۔ محفوظ راستہ یہی ہے کہ ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا جائے۔ محمد بن حسن نے کہا: میں یہ جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کے بغیر عذاب نہیں دیتا۔

ان کے شاگرد ''ابن ابی شریف'' نے اپنی شرح میں کہا: آخرت میں ان کے حکم کے بارے میں گفتگو سے رک جانے کا امر حضرت قاسم بن محمد اور حضرت عروہ بن زبیر جو تابعین کے سردار ہیں وغیرہما سے منقول ہے۔ ابو برکات نسفی نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے توقف کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا: صحیح روایت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مشیت کے تابع ہیں۔ کیونکہ حدیث صحیح کا ظاہر معنی ہے اللہ اعلم بما کانوا عاملین (1)۔

امام نووی نے ان کے بارے میں تین مذاہب ذکر کئے ہیں۔ (1) اکثر کی رائے ہے: وہ جہنم میں ہوں گے۔ (2) ان کے متعلق توقف کیا جائے گا۔ (3) جس قول کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ وہ جنت میں ہوں گے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے کلّ

1۔ صحیح مسلم، کتاب القدر، باب معنی کل مولود یولد علی الفطرۃ، جلد 3، صفحہ 543، حدیث نمبر 4856

Marfat.com

وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ وَسَيَجِيءُ فِي الْحَظْرِ (وَمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ كَلِمَاتِ كُفْرِيَّةٍ يُغْتَفَرُ فِي حَقِّهِ وَيُعَامَلُ مُعَامَلَةَ مَوْتَى الْمُسْلِمِينَ) حَمْلًا عَلَى أَنَّهُ فِي حَالِ زَوَالِ عَقْلِهِ وَلِذَا اخْتَارَ بَعْضُهُمْ زَوَالَ عَقْلِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ذَكَرَهُ الْكَمَالُ

اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے باب الحظر میں بحث آئے گی۔ جو کلمات کفریہ اس سے ظاہر ہوئے اس کے حق میں بخشش طلب کی جائے گی اور اس کے ساتھ مومنوں کا سا معاملہ کیا جائے گا اس پر محمول کرتے ہوئے کہ وہ عقل کے زوال کی حالت میں ہے۔ اسی وجہ سے بعض نے اس کی موت سے قبل اس کے عقل کے زوال کے قول کو اختیار کیا ہے جس طرح ''کمال'' نے ذکر کیا ہے۔

مولود یولد علی الفطرۃ (1)۔ امام محمد بن حسن سے جو قول مروی ہے وہ اس میں اسی کی طرف مائل ہے۔ ان کے متعلق اور بھی ضعیف اقوال ہیں۔

7229۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: اس ضرر کی وجہ سے جو اسے لاحق ہے موت کی تمنا کرنا منع ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے۔ اگر اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو تو وہ کہے: اے اللہ مجھے زندہ رکھ جب تک زندگی میرے لئے خیر ہو اور مجھے موت عطا کر جب موت میرے حق میں خیر ہو (2) ''السراج'' میں یہ اسی طرح ہے۔

7230۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْحَظْرِ) یعنی کتاب الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33483 میں) آئے گا۔ اسے کتاب الکراھۃ والاستحسان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اکثر نسخوں میں فی الحظر کا لفظ ساقط ہے۔

7231۔ (قولہ: وَلِذَا اخْتَارَ الخ) کیونکہ وہ اپنی عقل کی زوال کی حالت میں ہے تو اس سے جو کلمات صادر ہوں گے ان پر بخشش طلب کی جائے گی۔ علما میں سے بعض نے اس وقت ان کے عقل کے زوال کے قول کو اپنایا ہے اس خوف سے کہ اس نے یہ کلام موت کے درد سے قصداً کی ہو اور اس وجہ سے کہ شیطان اس پر غالب آ گیا ہو۔ کیونکہ یہ وقت شیطان کے عارض آنے کا وقت ہے۔

7232۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْكَمَالُ) یہ بھی کہا: بعض علما نے موت کی حالت میں عقل کے قیام کو اختیار کیا ہے۔ اور بندہ ضعیف، جو ان کلمات کو تالیف کرنے والا ہے، نے اپنا امر اس رب کے سپرد کر دیا ہے جو غنی اور کریم ہے اس حال میں کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر توکل کرنے والا ہے اور اس سے طالب ہے جبکہ اس کی عظمت شان بہت بڑھ کر ہے کہ وہ ایمان اور ایقان پر موت عطا فرما کر میری عظیم حاجت پر رحم فرمائے۔ اور جو اللہ تعالیٰ پر بھروسا کرے وہ اسے کافی ہوتا ہے کوئی مصیبت کو پھیرنے والا نہیں اور کوئی بھلائی پر طاقت دینے والا نہیں مگر اللہ، جو بالا اور عظیم ہے۔ اور میں عاجز بندہ اس جیسا عرض کرتا ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کی قوت اور طاقت سے مدد چاہ رہا ہوں۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ماقیل فی اولاد المشرکین، جلد 1، صفحہ 605، حدیث نمبر 1296

2۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماقیل فی اولاد المشرکین، جلد 1، صفحہ 528، حدیث نمبر 893

Marfat.com

وَإِذَا مَاتَ تُشَدُّ لَحْيَاهُ وَتُغْمَضُ عَيْنَاهُ تَحْسِينًا لَهُ، وَيَقُولُ مُغْمِضُهُ بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، اللّٰهُمَّ يَسِّرْ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَسَهِّلْ عَلَيْهِ مَا بَعْدَهُ، وَأَسْعِدْهُ بِلِقَائِكَ، وَاجْعَلْ مَا خَرَجَ إِلَيْهِ خَيْرًا مِمَّا خَرَجَ عَنْهُ ثُمَّ تُمَدُّ أَعْضَاؤُهُ، وَيُوضَعُ عَلَى بَطْنِهِ سَيْفٌ أَوْ حَدِيدٌ لِئَلَّا يَنْتَفِخَ، وَيُحْضَرُ عِنْدَهُ الطِّيبُ وَيُخْرَجُ مِنْ عِنْدِهِ الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ وَالْجُنُبُ

اور جب وہ آدمی فوت ہو جائے تو اس کے دونوں جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھوں کو بند کر دیا جائے تا کہ یہ عمل اس کو اچھا بنا دے۔ اور اس کی آنکھوں کو بند کرنے والا کہے بسم الله و على ملة رسول الله اے اللہ! اس پر اس کے امر کو آسان بنا دے اور مابعد امر اس کے لیے آسان کر دے اور اسے اپنی ملاقات کی سعادت عطا فرما اور جس کی طرف یہ نکلا ہے اسے خیر بنا دے اس سے جس سے یہ نکلا ہے۔ پھر اس کے اعضاء کو لمبا کر دیا جائے گا اور اس کے پیٹ پر تلوار یا لوہا رکھا جائے گا تا کہ پیٹ پھول نہ جائے۔ اور اس کے پاس خوشبو حاضر کی جائے گی۔ اور اس کے پاس سے حائضہ، نفاس والی اور جنبی کو نکال دیا جائے گا۔ اس کے پڑوسیوں

موت کے وقت کے احکام

7233۔ (قولہ: لَحْيَاهُ) یہ لحی کا تثنیہ ہے۔ دونوں میں لام مفتوح ہے۔ اس سے مراد ہے جہاں ڈاڑھی اگتی ہے یا اس سے مراد وہ ہڈی ہے جس پر دانت ہوتے ہیں۔ ''بحر''۔

7234۔ (قولہ: تَحْسِينًا لَهُ) کیونکہ اگر اسے اس طرح ترک کیا جائے تو اس کا منظر خوفناک ہو جاتا ہے، اور اس لئے تا کہ اس کے منہ میں کیڑے مکوڑے اور پانی داخل نہ ہو جائے جب اسے نہلایا جائے۔ ''امداد''۔

7235۔ (قولہ: ثُمَّ تُمَدُّ أَعْضَاؤُهُ) تا کہ وہ قوس دار نہ رہیں جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ''الامداد'' میں ہے: اس کے جوڑوں اور اس کی انگلیوں کو نرم کیا جائے گا۔ اس کا طریقہ یہ ہے اس کی کلائی کو اس کے بازوؤں، اس کی پنڈلی کو اس کی ران اور اس کی ران کو اس کے پیٹ کی طرف دہرا کیا جائے گا اور اسے نرمی سے دہرا کرے تا کہ اس کو نہلانا اور کفن میں داخل کرنا آسان ہو جائے۔

7236۔ (قولہ: وَيُوضَعُ الخ) یہ قول اس قول کے مخالف ہے جو گزر چکا ہے کہ اسے دائیں پہلو پر پھیر دیا جائے یہی سنت ہے۔ کیونکہ یہ وضع پشت کے بل لٹانے سے ہوتی ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: یہ اس وقت ہوتا ہے جب روح کے نکلنے کا وقت ہو اور یہ صورت اس کے بعد کی ہے۔

7237۔ (قولہ: لِئَلَّا يَنْتَفِخَ) کیونکہ لوہا پھولنے سے روکتا ہے کیونکہ اس میں راز ہے۔ اگر لوہا نہ پایا جائے تو بھاری چیز رکھ دی جائے گی۔ ''امداد''۔

7238۔ (قولہ: وَيُخْرَجُ مِنْ عِنْدِهِ الخ) ''النہر'' میں ہے: چاہئے کہ حائضہ عورت کو نکالا جائے الخ۔

Marfat.com

وَيُعْلَمُ بِهِ جِيرَانُهُ وَأَقْرِبَاؤُهُ وَيُسْرَعُ فِي جِهَازِهِ وَيُقْرَأُ عِنْدَهُ الْقُرْآنُ إلَى أَنْ يُرْفَعَ إلَى الْغُسْلِ كَمَا فِي الْقُهُسْتَانِيِّ مَعْزِيًّا لِلنُّتَفِ قُلْت وَلَيْسَ فِي النُّتَفِ إلَى الْغُسْلِ بَلْ إلَى أَنْ يُرْفَعَ فَقَطْ،
اور قریبی رشتہ داروں کو آگاہ کیا جائے گا اور اس کی تجہیز وتکفین میں جلدی کی جائے گی۔ اس کے پاس قرآن پڑھا جائے گا یہاں تک کہ اسے غسل کے لئے اٹھایا جائے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔ جبکہ اسے نتف کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ''النتف'' میں الی الغسل کے الفاظ نہیں بلکہ صرف الی ان یرفع کے الفاظ ہیں۔

''نورالایضاح'' میں ہے: حائضہ عورت کو باہر نکالنے میں اختلاف ہے۔

7239۔ (قولہ: وَيُعْلَمُ بِهِ جِيرَانُهُ الخ) ''النہایہ'' میں کہا: اگر وہ میت عالم، زاہد یا ان افراد میں سے ہو جس سے برکت حاصل کی جاتی ہے تو اس کے جنازہ کے لئے بازاروں میں اعلان کو متاخرین نے مستحسن قرار دیا ہے۔ یہ قول اصح ہے لیکن یہ عمل عظمت شان کے لئے نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ہے۔

7240۔ (قولہ: وَيُسْرَعُ فِي جِهَازِهِ) کیونکہ ابوداؤد نے یہ روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت طلحہ بن براء کی عیادت کی اور واپس جانے لگے تو فرمایا: میں طلحہ میں نہیں دیکھتا مگر اس میں موت واقع ہونے والی ہے جب یہ مر جائے تو مجھے اطلاع کرنا تاکہ اس کی نماز جنازہ پڑھوں۔ اور اس کی تجہیز وتکفین میں جلدی کرنا، کیونکہ مسلمان کے جسم کے بارے میں یہ مناسب نہیں کہ اسے اس کے اہل کے درمیان روک رکھا جائے (1)۔

اس جلدی کے وجوب سے پھیرنے والا امر، روح شریفہ کے لئے احتیاط ہے۔ کیونکہ اغما کا احتمال ہوتا ہے۔ اطبا نے کہا: اکثر لوگ جو سکتہ کے ساتھ فوت ہوتے ہیں انہیں زندہ دفن کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقی موت کا ادراک فاضل اطبا کے علاوہ مشکل ہوتا ہے۔ پس یقین کے ظاہر ہونے تک تاخیر متعین ہے جیسے کوئی تغیر رونما ہو جائے ''امداد''۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: اگر وہ اچانک مر جائے تو اسے چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی موت کا یقین ہو جائے۔

میت کے پاس قرآن پڑھنا

7241۔ (قولہ: وَيُقْرَأُ عِنْدَهُ الْقُرْآنُ الخ) بعض نسخوں میں ولا یقرأ ہے۔ صحیح حرف لا کو ساقط کرنا ہے۔ کیونکہ میں نے ''قہستانی'' کے دونوں نسخوں میں نہیں دیکھا نہ ہی ''النتف'' میں دیکھا ہے اور نہ ہی ''البحر'' میں دیکھا ہے۔ ہاں اس سے جو کچھ ''النتف'' اور جو کچھ ''الزیلعی'' میں ہے کوئی مخالفت باقی نہیں رہتی۔ اور صاحب ''البحر'' کی جانب سے ''رفع الروح'' کے ساتھ تفسیر کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ فافہم۔ زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس بحث کا ذکر مصنف کے قریب ہی آنے والے قول کے ہاں کیا جاتا: وکرہ قراءۃ قرآن عندہ۔

7242۔ (قولہ: قُلْت الخ) میں کہتا ہوں: میں نے ''النتف'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے اس میں اسی طرح

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب التعجیل بالجنازۃ، جلد 2، صفحہ 479، حدیث نمبر 2747

Marfat.com

وَفَسَّرَهُ فِي الْبَحْرِ بِرَفْعِ الرُّوحِ وَعِبَارَةُ الزَّيْلَعِيِّ وَغَيْرِهِ تُكْرَهُ الْقِرَاءَةُ عِنْدَهُ حَتَّى يُغَسَّلَ، وَعَلَّلَهُ الشُّرُنْبُلَالِيُّ فِي إِمْدَادِ الْفَتَّاحِ تَنْزِيهًا لِلْقُرْآنِ عَنْ نَجَاسَةِ الْمَيِّتِ لِتَنَجُّسِهِ بِالْمَوْتِ قِيلَ نَجَاسَةَ خَبَثٍ وَقِيلَ حَدَثٍ، وَعَلَيْهِ فَيَنْبَغِي جَوَازُهَا

''البحر'' میں اس کی تفسیر ''رفع الروح'' سے کی ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ کی عبارت ہے: میت کے ہاں قرآن پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ اسے غسل دے دیا جائے۔ ''شرنبلالی'' نے ''امداد الفتاح'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: تاکہ قرآن حکیم کو میت کی نجاست سے بچایا جائے کیونکہ انسان موت کے ساتھ ناپاک ہوجاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حقیقی نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نجاست حکمی کے ساتھ ناپاک ہوجاتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر قرآن کی قراءت جائز ہونی چاہئے

دیکھا جس طرح ''قہستانی'' نے نقل کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول الی الغسل ''البحر'' کے نسخہ سے ساقط ہے۔ شارح نے ''المنتقی'' کی عبارت کی طرف رجوع کرنے کے بغیر صاحب ''البحر'' کی پیروی کی۔ ہاں ''شرح درر البحار'' میں ہے: وقرئ عندہ القرآن الی أن یرفع۔

اسی کی مثل ''المعراج'' میں ''المنتقی'' سے ہے۔ لیکن اس کے بعد کہا: ہمارے اصحاب نے اس کی موت کے بعد قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے یہاں تک کہ اسے نہلا دیا جائے۔ پس ''المنتقی'' میں جو قول ہے وہ موت سے پہلے پر محمول ہے۔ اور رفع سے مراد روح کو اٹھالینا ہے۔ واللہ اعلم۔

7243۔ (قولہ: قِيلَ نَجَاسَةَ خَبَثٍ) کیونکہ انسان خون والا حیوان ہے پس یہ موت کے ساتھ ناپاک ہوجاتا ہے جس طرح دوسرے حیوانات ہیں۔ یہ عام مشائخ کا قول ہے یہی اظہر ہے۔ ''بدائع''۔ ''الکافی'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ مطلق ذکر کیا ہے کہ جو پانی اس کے جسم سے الگ ہو کر گرتا ہے وہ ناپاک ہوتا ہے اس کی تائید کرتا ہے، اسی طرح علما کا قول: اگر نہلانے سے پہلے وہ لاش کنویں میں گر پڑے تو اسے ناپاک کر دے گی۔ اسی طرح اگر اس نے میت کو نہلانے سے پہلے اٹھایا اور اسی حالت میں نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر نہلانے کے ساتھ وہ پاک ہوجائے گا یہ مسلمان کی کرامت کے طور پر ہے۔ اسی طرح اگر وہ کافر ہو تو وہ کنویں کو ناپاک کر دے گا اگرچہ نہلانے کے بعد وہ کنویں میں گرے جس طرح ہم نے یہ سب طہارت کے باب میں (مقولہ 1724 میں) ذکر کیا ہے۔

7244۔ (قولہ: وَقِيلَ حَدَثٍ) اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر ''البحر'' میں کتاب الطہارۃ میں کیا ہے: اصح یہ ہے کہ اس کے جسم سے الگ ہونے والا پانی مستعمل ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نجاست کو مطلق ذکر کیا ہے کیونکہ غالباً وہ نجاست سے خالی نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے منافی وہ قول ہے جو قول فروع سے گزر چکا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ یہ عام لوگوں کے قول پر مبنی ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی ہے: سبحان اللہ! مومن زندہ اور مردہ ناپاک نہیں

Marfat.com

كَقِرَاءَةِ الْمُحْدِثِ
جس طرح محدث کے لئے قرآن کی قراءت جائز ہے۔

ہوتا (1)۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کی ترجیح واجب ہوگئی کہ یہ نہی حدث کی وجہ سے ہے۔

''الحلبہ'' میں کہا: حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا ہے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنے مردوں کو ناپاک مت کہو کیونکہ مسلمان نہ زندہ حالت میں اور نہ ہی مردہ حالت میں ناپاک ہوتا ہے (2)۔ کہا: یہ امام بخاری اور امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ پس وہ قول راجح ہو جائے گا کہ یہ حدث ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لئے جواب کا امکان ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث میں مسلمان سے نجاست کی نفی سے مراد دائمی نجاست ہے پس یہ کافر سے احتراز ہوگا۔ کیونکہ اس کی نجاست دائمی ہوتی ہے جو نہلانے سے زائل نہیں ہوتی۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے کہ اگر مراد مطلقاً نجاست کی نفی ہے تو یہ لازم ہوگا اگر اسے خارجی نجاست پہنچے تو وہ ناپاک نہ ہوتا جبکہ یہ واقع کے خلاف ہے۔ پس جو ہم نے کہا ہے وہ متعین ہو گیا۔ اس وقت حدیث میں ایسی کوئی دلالت نہیں کہ اس کی نجاست سے مراد حدث کی نجاست ہے۔ اس میں انصاف سے غور و فکر کر۔

7245۔ (قولہ: كَقِرَاءَةِ الْمُحْدِثِ) ایسا محدث جسے حدث اصغر لاحق ہو جب اس کے لئے قرآن کی قراءت جائز ہے تو محدث میت کے پاس قراءت بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ لیکن مناسب یہ کہنا ہے کالقراءۃ عند الجنب۔ کیونکہ موت کا حدث غسل کو واجب کرنے والا ہوتا ہے پس یہ جنابت کے زیادہ مناسب ہے اگرچہ یہ جنابت نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے انہوں نے یہ ذکر کیا کہ اس کا حدث استرخاء المفاصل اور موت سے پہلے عقل کے زائل ہونے کی وجہ سے واقع ہوا پس اس کو وضو کے اعضا تک محدود کیا گیا۔ کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے کیونکہ دن میں کئی بار حدث لاحق ہوتا ہے۔ جنابت کا معاملہ مختلف ہے۔ موت جنابت کے مشابہ ہے اس امر میں کہ یہ بار بار نہیں ہوتی۔ پس اس میں انہوں نے قیاس کو لیا ہے کیونکہ یہ متکرر نہیں ہوتا۔ پس پورے بدن کو دھونے میں کوئی حرج نہیں۔

میت کے ہاں قراءت

تنبیہ

حاصل کلام یہ ہے: اگر موت حدث ہے تو میت کے پاس قراءت کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔ اگر موت نجس ہے تو اس کے پاس قرآن کی قراءت مکروہ ہے۔ ''النتف'' میں جو قول ہے اسے پہلے قول پر محمول کیا جائے گا۔ اور ''الزیلعی'' وغیرہ میں جو قول ہے اسے دوسرے قول پر محمول کیا جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ کراہت کا محل اس وقت ہے جب میت کے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب الدلیل علی ان المسلم لا ینجس، جلد 1، صفحہ 419، حدیث نمبر 606

2۔ سنن دارقطنی، کتاب الجنائز، باب المسلم لا ینجس، جلد 2، صفحہ 70

Marfat.com

(وَيُوضَعُ) كَمَا مَاتَ (كَمَا تَيَسَّرَ) فِي الْأَصَحِّ (عَلَى سَرِيرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا) إِلَى سَبْعٍ فَقَطْ الْفَتْحُ

اور جونہی فوت ہوا سے رکھا جائے گا جیسا آسان ہو اصح قول کے مطابق ایسی چارپائی پر جسے طاق دفعہ دھونی دی گئی ہو یعنی صرف سات دفعہ تک ''فتح''۔

قریب پڑھا جائے اور جب وہ دور پڑھ رہا ہو تو کوئی کراہت نہیں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی اسی وقت ہے جب میت پر ایسا کپڑا نہ ڈالا گیا ہو جو اس کے پورے بدن کو ڈھانپے۔ کیونکہ اگر وہ ایسی نجاست پر نماز پڑھے جبکہ نجاست اور اس کے درمیان کپڑا یا چٹائی حائل ہو تو ظاہر ہے اس میں کراہت نہیں۔ اسی طرح اگر وہ ایسی نجاست کے پاس قراءت کرے جو ڈھانپی ہوئی ہے۔ اسی طرح کراہت کو مقید کیا جانا چاہئے جب وہ بلند آواز سے قراءت کرے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: نجاسات کی جگہ قرآن پڑھنا مکروہ ہے جس طرح غسل خانہ، لیٹرین، چمڑا اتارنے کی جگہ اور اس جیسی دوسری جگہیں۔ جہاں تک حمام کا تعلق ہے اگر وہاں کوئی ایسا نہیں جس کی شرمگاہ ننگی ہو جبکہ حمام پاکیزہ ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ بلند آواز سے قراءت کرے۔ اگر ایسا نہ ہو اگر دل میں پڑھا اور اپنی آواز کو بلند نہ کیا تو کوئی حرج نہیں۔ تسبیح اور تہلیل میں کوئی حرج نہیں اگرچہ آواز کو بلند کرے۔

''القنیہ'' میں ہے: سوار ہو کر یا پیدل قراءت میں کوئی حرج نہیں جب وہ جگہ نجاست کے لئے نہ بنائی گئی ہو۔ اگر ایسا ہو تو مکروہ ہے۔ اس میں ہے: بدرو (گندی نالی) کے بالمقابل نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جب وہ قریب نہ ہو۔

اس سے یہ حاصل ہوتا ہے اگر جگہ نجاست کے لئے تیار کی گئی ہو جیسے لیٹرین اور مذبح تو مطلقاً قراءت مکروہ ہے ورنہ اگر وہاں نجاست نہ ہو یا وہاں کسی کا ستر کھلا ہوا نہ ہو تو مطلقاً کراہت نہیں۔ اگر ایسا ہو تو صرف بلند آواز سے کراہت مکروہ ہوگی اگر نجاست قریب ہو۔ فتامل۔

میت کو غسل اور دھونی دینے کے احکام

7246۔ (قولہ: كَمَا مَاتَ) یہ کاف جو ما پر داخل ہے اسے کاف مبادرہ کہتے ہیں جیسے سلم کما تدخل جس طرح ''المغنی'' میں ہے۔ یعنی جب اس کی موت کا یقین ہو جائے تو اسے چارپائی پر رکھا جائے۔ اور قدوری نے اس کی یہ قید لگائی ہے: اذا أرادوا غسلہ۔ پہلا قول زیادہ مشابہ ہو جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

7247۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے قبلہ کی طرف لمبائی کی صورت میں رکھا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے عرض رکھا جائے گا جس طرح قبر میں رکھتے ہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7248۔ (قولہ: مُجَمَّرٍ) اسے دھونی دی گئی ہو۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو چارپائی پر رکھنے سے قبل دھونی دی جائے ایک تو میت کی تعظیم کی خاطر اور دوسری میت سے بو کو دور کرنے کی خاطر۔ ''نہر''۔

7249۔ (قولہ: إِلَى سَبْعٍ فَقَطْ) یعنی جس برتن میں آگ جلا کر خوشبو رکھی گئی ہے اس برتن کو چارپائی کے ارد گرد ایک

Marfat.com

(كَكَفَنِهِ) وَعِنْدَ مَوْتِهِ فَهِيَ ثَلَاثٌ، لَا خَلْفَهُ وَلَا فِي الْقَبْرِ (وَكُرِهَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عِنْدَهُ إِلَى تَمَامِ غُسْلِهِ) عِبَارَةُ الزَّيْلَعِيِّ حَتَّى يُغَسَّلَ وَعِبَارَةُ النَّهْرِ قَبْلَ غُسْلِهِ (وَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ الْغَلِيظَةُ فَقَطْ عَلَى الظَّاهِرِ) مِنَ الرِّوَايَةِ (وَقِيلَ مُطْلَقًا) الْغَلِيظَةُ وَالْخَفِيفَةُ (وَصُحِّحَ) صَحَّحَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ

جس طرح اس کے کفن کو دھونی دی جاتی ہے۔ اور اس کی موت کے وقت دھونی دی جائے گی پس یہ دھونیاں تین ہیں اس کے بعد نہیں اور نہ ہی قبر میں۔ اس کے غسل کے مکمل ہونے تک اس کے پاس قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: یہاں تک کہ اسے غسل دیا جائے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: اس کو غسل دینے سے قبل۔ ظاہر روایت کے مطابق صرف اس کی عورت غلیظہ کو ڈھانپا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس کی عورت غلیظہ اور اس کی عورت خفیفہ کو ڈھانپا جائے گا اس کی تصحیح کی گئی۔ ''زیلعی''، وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

دفعہ، تین دفعہ، پانچ دفعہ یا سات دفعہ گھمایا جائے اور اس پر اضافہ نہ کیا جائے۔ جس طرح ''الفتح''، ''الکافی'' اور ''النہایہ'' میں ہے۔ ''التبیین'' میں ہے: پانچ پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

7250_(قولہ: كَكَفَنِهِ) کفن کو بھی طاق دفعہ دھونی دی جائے گی۔ ''ط''۔

7251_(قولہ: وَعِنْدَ مَوْتِهِ) اسی امر کو سابقہ قول: ويحضر عنده الطيب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''ط''۔

7252_(قولہ: فَهِيَ ثَلَاثٌ الخ) ''الفتح'' میں کہا: وہ تمام اوقات جن میں میت کو دھونی دی جاتی ہے تین ہیں: جب اس کی روح نکلے تاکہ ناپسندیدہ بو کو زائل کیا جائے، جب اسے غسل دیا جائے اور جب اسے کفن دیا جائے۔ اس کے بعد اسے دھونی نہیں دی جائے گی اور نہ ہی قبر میں دھونی دی جائے گی۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے: جنازہ کے پیچھے آواز اور آگ کے ساتھ نہ چلو (1)۔

7253_(قولہ: عِبَارَةُ الزَّيْلَعِيِّ) دونوں عبارتیں نقل کرنے کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ مصنف کا قول الی تمام غسلہ قید نہیں۔ کیونکہ وہ ایک دفعہ نہلانے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے پس تمام پر موقوف نہیں ہوگا۔ فافہم۔

7254_(قولہ: وَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ الْغَلِيظَةُ فَقَطْ) اس سے مراد قبل اور دبر ہے۔ اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ آسان ہے اور شہوت کو باطل کرنے والا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واجب کا بیان ہے اس معنی میں کہ وہ اس کے ساتھ گناہگار نہیں ہوتا نہ کہ مطلب اس پر اکتفا کرنا ہے۔ ''تامل''

7255_(قولہ: صَحَّحَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ) پہلے قول کی ہدایہ وغیرہ میں تصحیح کی ہے۔ لیکن ''شرح المنیہ'' میں کہا: دوسرے قول کو اپنایا جائے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی شیر خدا کو فرمایا: نہ کسی زندہ اور نہ ہی مردہ کی ران کو دیکھو (2)۔ کیونکہ جسم کا جو حصہ عورت ہے وہ موت کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا۔ اسی وجہ اسے چھونا جائز نہیں۔ یہاں تک کہ اگر عورت اجنبی

1_سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب النار یتبع بہا المیت، جلد 2، صفحہ 484، حدیث نمبر 2757

2_سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی غسل المیت، جلد 1، صفحہ 459، حدیث نمبر 1448

Marfat.com

وَيَغْسِلُهَا تَحْتَ خِرْقَةِ السُّتْرَةِ (بَعْدَ لَفِّ) خِرْقَةٍ (مِثْلِهَا عَلَى يَدَيْهِ) لِحُرْمَةِ اللَّمْسِ كَالنَّظَرِ (وَيُجَرَّدُ) مِنْ ثِيَابِهِ (كَمَا مَاتَ) (وَغُسْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي قَمِيصِهِ) مِنْ خَوَاصِّهِ (وَيُوَضَّأُ) مَنْ يُؤْمَرُ بِالصَّلَاةِ

اور اس حصہ کو کپڑے کے نیچے سے غسل دے گا جب کہ اس کی مثل کپڑے کے ٹکڑے کو اپنے ہاتھوں پر لپیٹے گا۔ کیونکہ اسے چھونا حرام ہے جس طرح اس کی طرف دیکھنا حرام ہے۔ جونہی وہ فوت ہوگا اس کے کپڑے اتارے جائیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل آپ کی قمیص میں دیا گیا یہ آپ کے خواص میں سے ہے۔ اور جسے نماز کا حکم دیا جاتا ہے

مردوں کے درمیان مرگئی تو ایک آدمی پکڑے تو مرد کپڑے کی مدد سے تیمم کرائے گا اور اسے نہیں چھوئے گا۔ ''شرنبلالیہ'' میں ہے: یہ حکم مرد اور عورت کو شامل ہے۔ کیونکہ عورت کی شرمگاہ عورت کے لئے اسی طرح ہے جس طرح مرد کی مرد کے لئے شرمگاہ ہے۔

7256۔ (قولہ: مِثْلِهَا) یہ قید نہیں۔ مراد وہ ہے جو مس (چھونے) کے مانع ہو''ط''۔

7257۔ (قولہ: لِحُرْمَةِ اللَّمْسِ كَالنَّظَرِ) یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ وہ چھوٹا بچہ جس کے لئے ستر کے احکامات نہیں اس کا پردہ نہ کرنا کوئی نقصان نہیں دیتا۔ ''ط''۔

7258۔ (قولہ: وَيُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ) تا کہ صفائی کرنا ان کے لئے ممکن ہو کیونکہ نہلانے کا مقصود پاکیزگی عطا کرنا ہے۔ اور پاکیزگی اس کے کپڑوں کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی کیونکہ کپڑا جب جسم کے ساتھ لگنے والے پانی سے ناپاک ہو جاتا ہے تو کپڑے کے نجس ہونے سے اس کا بدن دوبارہ ناپاک ہو جائے گا پس نہلانا کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ پس کپڑوں کو الگ کرنا واجب ہوتا ہے۔ ''العنایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وجوب اپنے ظاہر معنی پر ہے۔

7259۔ (قولہ: كَمَا مَاتَ) کیونکہ کپڑے اس پر گرمائش کرتے ہیں پس جسم میں تبدیلی جلدی واقع ہوتی ہے۔ ''بحر''۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت

7260۔ (قولہ: مِنْ خَوَاصِّهِ) کیونکہ ابوداؤد نے روایت کی ہے صحابہ نے کہا: ہم آپ کے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے مردوں کے کپڑے اتارتے ہیں یا ہم آپ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیں؟ تو انہوں نے کمرے کی ایک طرف سے آواز سنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دو جبکہ آپ کے جسم پر کپڑے ہوں (1)۔ ابن عبدالبر نے کہا: یہ حضرت عائشہ صدیقہ سے صحیح سند سے روایت کیا گیا۔ پس اس نے یہ دلالت کی کہ ان کی عادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنے مردوں کو غسل دینے کی تھی۔ ''شرح المنیہ''۔ ''المعراج'' میں یہ اضافہ کیا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو غسل دیا گیا وہ آپ کی طہارت کے لئے نہیں تھا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہری حیات اور بعد از ممات دونوں حالتوں میں پاکیزہ تھے۔

میت کو غسل دینے کا طریقہ

7261۔ (قولہ: وَيُوَضَّأُ مَنْ يُؤْمَرُ بِالصَّلَاةِ) اس حکم سے وہ بچہ نکل گیا جو عقل نہیں رکھتا کیونکہ وہ ابھی نماز پڑھنے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فی ستر المیت عند غسلہ، جلد 2، صفحہ 474، حدیث نمبر 2733

Marfat.com

(بِلَا مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ) لِلْحَرَجِ، وَقِيلَ يُفْعَلَانِ بِخِرْقَةٍ، وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ الْيَوْمَ، وَلَوْ كَانَ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا أَوْ نُفَسَاءَ فُعِلَا اتِّفَاقًا تَتْمِيمًا لِلطَّهَارَةِ كَمَا فِي إِمْدَادِ الْفَتَّاحِ مُسْتَمَدًّا مِنْ شَرْحِ الْمَقْدِسِيِّ، وَيُبْدَأُ بِوَجْهِهِ

اسے کلی اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرایا جائے گا کیونکہ کلی کرانے اور ناک میں پانی ڈالنے میں حرج ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایک کپڑے کے ذریعے۔ یہ دونوں عمل کئے جاتے ہیں آج اس پر عمل ہے۔ اگر وہ عورت جنبی ہو یا حائضہ ہو یا نفاس والی ہو تو بالاتفاق دونوں عمل کرائے جائیں گے۔ تا کہ اس کی طہارت کی تکمیل ہو۔ جس طرح ''امداد الفتاح'' میں ہے جبکہ ''شرح المقدسی'' سے مدد لی گئی ہے۔ وہ چہرے سے غسل کو شروع کرے گا

والا نہیں۔ یہ ''حلوانی'' نے کہا ہے۔ یہ توجیہ قوی نہیں کیونکہ یہ قول کیا جاتا ہے: یہ وضو اس غسل کی نسبت ہے جو میت کے لئے فرض کیا گیا ہے اس کا اس سے کوئی تعلق نہیں کہ میت نماز پڑھتا تھا یا نہیں جس طرح مجنون میں ہے۔ ''شرح المنیہ''۔ اس کا مقتضا یہ ہے اس میں کوئی کلام نہیں کہ مجنون کو وضو کرایا جاتا ہے اور وہ بچہ جو نماز کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اسے بھی وضو کرایا جائے گا۔ یہ اس کے خلاف ہے ''حلوانی'' کی توجیہ جس کا تقاضا کرتی ہے: من انهما لا يوضآن۔

7262۔ (قولہ: لِلْحَرَجِ) کیونکہ پانی کو نکالنا ممکن نہیں یا مشکل ہے پس دونوں کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ''زیلعی''۔

7263۔ (قولہ: بِخِرْقَةٍ) غسل دینے والا اپنی انگلی میں کپڑا رکھے گا جس کپڑے کے ساتھ وہ اس کے دانت، حلق کا کوا اور مسوڑھا صاف کرے گا اور اسے اس کے نتھنوں میں بھی داخل کرے گا۔ ''بحر''۔

7264۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ الْيَوْمَ) یہ قول کرنے والے شمس الائمہ حلوانی ہیں جس طرح ''الامداد'' میں ''تتارخانیہ'' سے مروی ہے۔

7265۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ جُنُبًا الخ) ابوسعود نے شبلی کی ''شرح الکنز'' سے نقل کیا ہے: خلخالی نے ''شرح القدوری'' میں جو ذکر کیا ہے کہ جنبی کو کلی کرائی جائے گی اور اس کے ناک میں پانی ڈالا جائے گا یہ غریب قول ہے عام کتب کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: رملی نے بھی ''حاشیۃ البحر'' میں کہا: متون، شروح اور فتاوی کا اطلاق یہ اسے شامل ہے جو جنبی کی حیثیت سے فوت ہوا میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن اطلاق اسے داخل کرتا ہے اور علت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ ابوسعود نے ''زیلعی'' سے جو نقل کیا ہے: بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا یہ اس میں صریح ہے لیکن میں نے اسے ''زیلعی'' میں نہیں دیکھا۔

7266۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) میں نے اسے نہ ''امداد'' میں اور نہ ہی ''شرح مقدسی'' میں پایا ہے۔

7267۔ (قولہ: وَيُبْدَأُ بِوَجْهِهِ) یعنی ابتدا میں اس کے دونوں ہاتھ کلائیوں تک نہیں دھوئے گا جس طرح جنبی کرتا ہے۔ کیونکہ جنبی اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں سے دھوتا ہے پس وہ پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو صاف کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔ اور میت کو غاسل کے ہاتھوں سے غسل دیا جاتا ہے۔

Marfat.com

وَيُمْسَحُ رَأْسُهُ (وَيُصَبُّ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلًى بِسِدْرٍ) وَرَقُ النَّبْقِ (أَوْ حُرُضٍ) بِضَمٍّ فَسُكُونِ الْأُشْنَانُ (إِنْ تَيَسَّرَ، وَإِلَّا فَمَاءٌ خَالِصٌ) مُغْلًى

اور اس کے سر کا مسح کرائے گا اور اس کے سر پر ایسا پانی بہائے گا جس کو بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو یا اشنان کے ساتھ ابالا گیا ہو۔ حرض ضمہ پھر سکون کے ساتھ ہے۔ اگر میسر ہو ورنہ خالص پانی جسے آگ پر جوش دیا گیا ہو

7268۔ (قولہ: وَيُمْسَحُ رَأْسُهُ) یعنی وضو میں اس کے سر کو مسح کرایا جائے گا۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح جنبی ہے۔ ''بحر''۔

تنبیہ

استنجا کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک اس کو استنجا کرایا جائے گا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استنجا نہیں کرایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے غاسل اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹے گا اور شرمگاہ کو دھوئے گا۔ کیونکہ شرمگاہ کو چھونا حرام ہے جس طرح اسے دیکھنا حرام ہے۔ ''جوہرہ''۔

7269۔ (قولہ: مُغْلًى) یہ لفظ میم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ اغلاء سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ یہ غلی اور غلیان سے نہیں کیونکہ یہ فعل لازم ہے اور اسم مفعول متعدی سے بنایا جاتا ہے۔ ''ح''۔ پانی کو گرم کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے تاکہ صفائی میں مبالغہ ہو۔

سدر کے خواص

7270۔ (قولہ: وَرَقُ النَّبْقِ) یہ نون کے فتحہ اور کسرہ اور با کے سکون کے ساتھ ہے اور کتف کی طرح ہے جس طرح ''قاموس'' سے معلوم ہوتا ہے۔ ''التذکرہ'' میں ہے سدر معروف درخت ہے اس کا پھل نبق ہے اور اس کے اوراق کا میدہ زخم پر چسپاں ہو جاتا ہے، میل کو ختم کر دیتا ہے، جلد کو صاف ستھرا کر دیتا ہے، اسے نرم و ملائم کر دیتا ہے اور بالوں کو مضبوط بناتا ہے اس کے خواص میں سے ہے یہ کیڑے مکوڑوں کو دور بھگاتا ہے، پٹھوں کو مضبوط بناتا ہے اور میت کو خراب ہونے سے روکتا ہے۔

''قاموس'' میں بھی ہے النبق: حمل السدر۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سدر یہ درخت ہے اور نبق پھل ہے۔ ورق کی نبق کی طرف جو اضافت ہے یہ معمولی ملابست کی وجہ سے ہے۔ اور سدر کی ورق کے ساتھ تفسیر یہ اس کی مراد کی تفسیر ہے۔ تعبیر میں سب سے اچھا قول ''معراج'' کا ہے: السدر: شجرة النبق، والمراد ورقه سدر نبق (بیر) کا درخت ہے مراد اس کا پتہ ہے۔

7271۔ (قولہ: فَسُكُونٍ) ''شرنبلالیہ'' میں ہے: را میں سکون اور ضمہ جائز ہے جس طرح ''الصحاح'' میں ہے۔

7272۔ (قولہ: الْأُشْنَانُ) یہ ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ ''کمال'' اور دوسرے علما نے پیسے ہوئے نہ ہونے کی قید لگائی ہے۔

7273۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمَاءٌ خَالِصٌ مُغْلًى) یعنی جسے درمیانی سا جوش دیا گیا ہو۔ کیونکہ میت اس چیز کے ساتھ اذیت

Marfat.com

(وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ) نَبْتٌ بِالْعِرَاقِ (إِنْ وُجِدَ وَإِلَّا فَبِالصَّابُونِ وَنَحْوِهِ) هٰذَا لَوْ كَانَ بِهِمَا شَعْرٌ، حَتَّى لَوْ كَانَ أَمْرَدَ أَوْ أَجْرَدَ لَا يُفْعَلُ (وَيُضْجَعُ عَلَى يَسَارِهِ) لِيُبْدَأَ بِيَمِينِهِ (فَيُغْسَلُ حَتَّى يَصِلَ الْمَاءُ إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ)

اس کے سر اور داڑھی کو خطمی مٹی سے دھویا جائے گا۔ خطمی یہ عراق میں ہوتی ہے اگر وہ پائی جائے ورنہ صابون وغیرہ کے ساتھ دھویا جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب سر اور چہرے پر بال ہوں یہاں تک کہ اگر جرد مرد ہو تو پھر ایسا نہ کیا جائے گا۔ اسے اس کے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا تا کہ اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے تو اسے نہلایا جائے گا یہاں تک پانی وہاں تک پہنچ جائے جو اس کا بدن چارپائی (لکڑی/تختہ) سے ملا ہوا ہے۔

محسوس کرتا ہے جس سے زندہ اذیت محسوس کرتا ہے۔ ان کا کلام یہ فائدہ دیتا ہے کہ گرم افضل ہے خواہ اس پر میل ہو یا نہ ہو،''نہر''۔

7274۔(قولہ: بِالْخِطْمِيِّ)''المصباح'' میں ہے: اس کی یا مشدد ہے اور خا کا کسرہ اس کے فتحہ سے زیادہ آتا ہے۔

7275۔(قولہ: نَبْتٌ بِالْعِرَاقِ) اس کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے اور صابون کا سا عمل کرتی ہے۔''نہر''۔

7276۔(قولہ: هٰذَا الخ) اس کے سر اور داڑھی کو خطمی مٹی سے دھویا جائے گا۔ الخ۔

7277۔(قولہ: وَيُضْجَعُ الخ) یہ ترتیب وار غسل کا آغاز ہے۔ جہاں تک ان کے قول: و صب عليه ماء مغلی الخ اور ان کے قول: و الا فالقراح اور ان کے قول: و غسل رأسه بالخطمی کا تعلق ہے یہ آنے والی ترتیب سے پہلے کیا جائے گا۔''شرنبلالیہ'' کی عبارت ہے: ويفعل هذا قبل الترتيب الآتی ليبتل ما عليه الدرن ۔''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن''البحر''،''النہر'' وغیرہما کا صریح معنی یہ ہے کہ ان کا قول وصب عليه ماء مغلی الخ آنے والے تین دفعہ دھونے سے خارج نہیں۔ بلکہ پانی کی کیفیت کے اجمال کا بیان ہے۔ یعنی اس پانی کی وضاحت کے لئے جس کے ساتھ اسے غسل دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پانی بیری کے پتوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ ٹھنڈا نہ ہو اور نہ ہی خالص ہو۔''الفتح'' میں اسی طرح کہا ہے:''جب وضو سے فارغ ہو تو وہ اپنے سر اور داڑھی کو خطمی سے دھوئے پھر اسے پہلو کے بل لٹا دے۔ اس کی مثل''جوہرہ'' میں ہے۔ ہاں علما نے اس میں اختلاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ''ہدایہ'' میں خالص پانی اور دوسرے پانی کے درمیان غسل میں فرق نہیں کیا۔ حاکم کی کلام کا ظاہر یہی ہے۔ شیخ الاسلام نے فرق ذکر کیا: پہلی دفعہ کا غسل خالص پانی سے دوسری دفعہ کا بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے اور تیسری دفعہ ایسے پانی سے جس میں کافور ہو۔''الفتح'' میں کہا: اولیٰ یہ ہے کہ پہلی دو دفعہ کا غسل بیری کے پتوں کے ساتھ ابلے ہوئے پانی سے ہو۔ جس طرح''ہدایہ'' کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے: حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا بیری کے پتوں والے پانی کے ساتھ دو دفعہ غسل دیا کرتیں اور تیسری دفعہ پانی اور کافور کے ساتھ غسل دیتیں (1)۔

7278۔(قولہ: إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ) یہ لفظ خا معجمہ کے ساتھ ہے جس سے مراد چارپائی ہے۔ اور منہ یا ما کا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب کیف غسل المیت، جلد 2، صفحہ 476، حدیث نمبر 2736

Marfat.com

ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ كَذٰلِكَ ثُمَّ يُجْلَسُ مُسْنَدًا) بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ (إِلَيْهِ وَيُمْسَحُ بَطْنُهُ رَفِيقًا وَمَا خَرَجَ مِنْهُ يَغْسِلُهُ ثُمَّ) بَعْدَ إِقْعَادِهِ (يُضْجِعُهُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ وَيُغَسِّلُهُ) وَهٰذِهِ غَسْلَةٌ (ثَالِثَةٌ) لِيَحْصُلَ الْمَسْنُونُ (وَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ عِنْدَ كُلِّ اضْجَاعٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) لِمَا مَرَّ (وَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا أَوْ نَقَصَ جَازَ)

پھر اسے اس طرح دائیں پہلو پر لٹایا جائے گا پھر غاسل کے ساتھ ٹیک لگا کر اسے بٹھایا جائے گا۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ اور اس کے پیٹ کو نرمی سے ملا جائے گا اور جو مادہ اس سے خارج ہوا سے دھویا جائے گا۔ پھر بٹھانے کے بعد اسے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا اور اسے دھویا جائے گا۔ یہ تیسری دفعہ کا دھونا ہے تا کہ مسنون طریقہ حاصل ہو جائے۔ اور پہلو کے بل لٹاتے وقت اس پر تین دفعہ پانی بہائے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے اگر اس سے زائد بار بہائے یا اس سے کم تو یہ جائز ہوگا

بیان ہے۔ اس سے مراد نچلی جانب ہے۔ گویا اس کی تصریح نہیں کی تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ اس سے مراد پاؤں کی جانب ہے۔ ''عینی'' نے حامہملہ کے ساتھ التحت کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ معنی اور اعراب کی جہت سے ظاہر نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

7279۔ (قولہ: كَذٰلِكَ) اسے نہلائے یہاں تک کہ پانی چار پائی یا لکڑی کے تختہ کے ساتھ جو جسم کا حصہ لگا ہوا ہے وہاں تک پہنچ جائے۔ مراد دائیں جانب ہے۔ یہ دوسری دفعہ نہلانا ہے جس طرح ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اسے منہ کے بل اوندھا نہیں کیا جائے گا تا کہ اس کی پشت کو دھویا جائے جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ''غایۃ السروجی'' سے مروی ہے۔

7280۔ (قولہ: رَفِيقًا) یعنی نرمی سے ملے۔

7281۔ (قولہ: وَمَا خَرَجَ مِنْهُ يَغْسِلُهُ) جو مادہ نکلے اسے دھو دے تا کہ اسے پاکیزگی عطا کرے۔ ''بحر''۔ ''رملی'' نے کہا: یہ شرط نہیں یہاں تک اگر اسے دھوئے بغیر اس کا نماز جنازہ پڑھا تو جائز ہو جائے گا۔ یہ ان امور میں سے ہے جس میں توقف نہیں ہو سکتا۔

الاحکام میں ''المحیط'' سے مروی ہے: جو بہے اسے پونچھ دیا جائے گا اور اسے کفن پہنا دیا جائے گا۔ حسن کی کتاب الصلاۃ میں ہے: جب کفن دینے سے قبل بہے اسے دھویا جائے گا اور اس کے بعد ایسا نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کی مکمل بحث اس پر نماز جنازہ پڑھنے میں آئے گی۔

7282۔ (قولہ: لِيَحْصُلَ الْمَسْنُونُ) یہ تین دفعہ دھونا جو اس کے جسم کو گھیرے ہوئے ہو۔ ''امداد''۔

7283۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) وہ قول یہ ہے: ليحصل المسنون۔ ''ط''۔

7284۔ (قولہ: وَإِنْ زَادَ) یعنی ضرورت کے وقت اگر زیادہ بار پانی بہائے۔ لیکن یہ طاق بار ہونا چاہئے اسے ''شرح مختصر الکرخی'' میں ذکر کیا ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

7285۔ (قولہ: جَازَ) یعنی یہ صحیح ہے اور مکروہ ہے اگر ضرورت کے بغیر ہو کیونکہ یہ اسراف ہے یا کمی ہے۔

Marfat.com

إِذِ الْوَاجِبُ مَرَّةٌ (وَلَا يُعَادُ غُسْلُهُ وَلَا وُضُوْءُهُ بِالْخَارِجِ مِنْهُ) لِأَنَّ غُسْلَهُ مَا وَجَبَ لِرَفْعِ الْحَدَثِ لِبَقَائِهِ بِالْمَوْتِ، بَلْ لِتَنَجُّسِهِ بِالْمَوْتِ كَسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ الدَّمَوِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْمُسْلِمَ يَطْهُرُ بِالْغُسْلِ كَرَامَةً لَهُ وَقَدْ حَصَلَ بَحْرٌ وَشَرْحُ مَجْمَعٍ (وَيُنَشَّفُ فِي ثَوْبٍ وَيُجْعَلُ الْحَنُوطُ) وَهُوَ بِفَتْحِ الْحَاءِ (الْعِطْرُ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الطَّيِّبَةِ غَيْرَ زَعْفَرَانٍ وَوَرْسٍ) لِكَرَاهَتِهِمَا لِلرِّجَالِ، وَجَعْلُهُمَا فِي الْكَفَنِ جَهْلٌ (عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ) نَدْبًا (وَالْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ)

کیونکہ واجب ایک دفعہ پانی بہانا ہے۔ جو مادہ اس سے خارج ہوتا ہے اس کی وجہ سے نہ دوبارہ غسل دیا جائے گا اور نہ ہی دوبارہ اس کو وضو کرایا جائے گا۔ کیونکہ میت کو غسل حدث کو دور کرنے کے لئے واجب نہیں ہوا۔ کیونکہ حدث موت کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ بلکہ اس لئے کیونکہ موت کے ساتھ وہ ناپاک ہو جاتا ہے جس طرح باقی ماندہ خون والے حیوانات ہیں۔ مگر مسلمان نہلانے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے یہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے جبکہ غسل حاصل ہو چکا ہے، ''بحر'' اور ''شرح مجمع''۔ ایک کپڑے میں اسے خشک کیا جائے گا۔ اور حنوط رکھی جائے گی۔ یہ لفظ حا کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ پاکیزہ چیزوں سے ایک خوشبو ہے جو زعفران اور ورس کے علاوہ ہوتی ہے کیونکہ زعفران اور ورس مردوں کے لئے مکروہ ہیں اور ان دونوں کو کفن میں رکھنا جہالت ہے۔ یعنی حنوط کو اس کے سر اور داڑھی پر بطور استحباب رکھا جائے گا اور کافور کو اس کی سجدہ کی جگہوں پر رکھا جائے گا

7286۔ (قولہ: وَلَا يُعَادُ غُسْلُهُ) غین پر ضمہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: فتحہ کے ساتھ بھی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر مغسول جیسے کپڑا کی طرف منسوب کیا جائے تو اسے فتحہ دیا جاتا ہے اور اگر کسی اور کی طرف منسوب کیا جائے تو ضمہ دیا جاتا ہے۔ ''نہر''۔

7287۔ (قولہ: لِبَقَائِهِ بِالْمَوْتِ) کیونکہ موت حدث ہے جس طرح جسم سے نکلنے والی چیز۔ جب موت وضو میں مؤثر نہیں جبکہ موت موجود ہے تو خارج ہونے والی چیز مؤثر نہ ہو گی۔ ''بحر''۔ دوسری وجہ یہ ہے وہ طہارت کے ٹوٹنے کے مکلف ہونے سے وہ خارج ہو چکا ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

7288۔ (قولہ: بَلْ لِتَنَجُّسِهِ بِالْمَوْتِ) ہم اس بارے میں قریب ہی (مقولہ 7243 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

7289۔ (قولہ: وَقَدْ حَصَلَ) غسل حاصل ہو چکا ہے اور اس کے بعد نجاست لاحق ہونے سے اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس جگہ کو دھو دیا جائے گا۔

7290۔ (قولہ: وَيُنَشَّفُ فِي ثَوْبٍ) تاکہ اس کے کفن (کی چادریں) تر نہ ہوں۔ جب کہ وہ پاکیزہ ہے جس طرح رومال ہوتا ہے جس کے ساتھ زندہ کو پونچھا جاتا ہے۔ ''بحر''۔

7291۔ (قولہ: نَدْبًا) یہ اس کے قول ویجعل کی طرف راجع ہے۔ زیادہ بہتر اس کے ساتھ اس کا ذکر ہے۔ ''ط''۔

7292۔ (قولہ: عَلَى مَسَاجِدِهِ) مراد سجدہ کی جگہیں ہیں۔ یہ مسجد کی جمع ہے جو فتحہ کے ساتھ ہے اس کے علاوہ

Marfat.com

كَرَامَةً لَهَا (وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُهُ) أَيْ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا (وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهُ) إِلَّا الْمَكْسُورُ (وَلَا شَعْرُهُ) وَلَا يُخْتَنُ، وَلَا بَأْسَ بِجَعْلِ الْقُطْنِ عَلَى وَجْهِهِ، وَفِي مَخَارِقِهِ كَدُبُرٍ وَقُبُلٍ وَأُذُنٍ وَفَمٍ، وَيُوضَعُ يَدَاهُ فِي جَانِبَيْهِ لَا عَلَى صَدْرِهِ لِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْكُفَّارِ ابْنُ مَلَكٍ (وَيُمْنَعُ زَوْجُهَا مِنْ غَسْلِهَا وَمَسِّهَا

ان اعضا کی کرامت کی خاطر۔ اور اس کے بالوں میں کنگھی نہیں کی جائے گی یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کے ناخن نہیں تراشے جائیں گے مگر جو ناخن ٹوٹا ہوا ہو۔ اور اس کے بال نہیں کاٹے جائیں گے اور نہ ختنہ کیا جائے گا۔ روئی اس کے منہ، اس کے سوراخوں جیسے دبر، قبل، ناک اور منہ پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے دونوں ہاتھوں کو اس کے پہلو کی اطراف میں رکھا جائے گا سینے پر نہیں رکھا جائے گا کیونکہ یہ کفار کا معمول ہے، ''ابن الملک''۔ عورت کے خاوند کو عورت کو غسل دینے اور اسے چھونے سے روک دیا جائے گا

نہیں۔ اس سے مراد پیشانی، ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم ہیں۔ ''فتح''۔ اس میں محرم اور غیر محرم برابر ہیں۔ اسے خوشبو لگائی جائے گی اور اس کے سر کو ڈھانپ دیا جائے گا۔ ''امداد'' میں ''تاترخانیہ'' سے مروی ہے۔

7293۔ (قولہ: كَرَامَةً لَهَا) کیونکہ وہ ان اعضاء کے ساتھ سجدہ کیا کرتا تھا۔ پس یہ زیادہ کرامت اور جلدی خراب ہونے سے بچانے کی زیادہ خصوصیت رکھتے ہیں۔ ''درر''۔

موت کے بعد تزئین و آرائش جائز نہیں

7294۔ (قولہ: أَيْ يُكْرَهُ تَحْرِيمًا) کیونکہ ''القنیہ'' میں ہے: موت کے بعد تزئین، کنگھی کرنا اور بال کاٹنا جائز نہیں، ''نہر''۔ اس کے ناخن کاٹ دیئے جائیں یا بال کاٹ دیئے جائیں تو انہیں اس کے ساتھ کفن میں رکھ دیا جائے گا۔ ''قہستانی'' نے ''عتابی'' سے نقل کیا ہے۔

7295۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ الخ) ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: غسل میں ظاہر روایات میں روئی کا استعمال نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ روئی اس کے نتھنوں اور اس کے منہ میں رکھ دی جائے گی۔ بعض علما نے کہا: اس کے کان کے سوراخوں میں رکھ دی جائے گی۔ بعض نے کہا: اس کی دبر میں رکھ دی جائے گی۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: عام علما نے اسے قبیح جانا ہے۔

لیکن ''الحلبہ'' میں کہا: یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اسے قبیح کہنا صحیح نہیں۔

7296۔ (قولہ: وَيُمْنَعُ زَوْجُهَا الخ) ''البحر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: ''غاسل کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے لئے مغسول کی طرف دیکھنا حلال ہو پس مرد عورت کو غسل نہیں دے گا اور اس کے برعکس بھی نہیں ہوگا''۔ عنقریب (مقولہ 7322 میں) آئے گا کہ جب کوئی عورت مردوں کے درمیان فوت ہو جائے یا اس کے برعکس ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ غسل کے وجوب کی شرط ہے یا اس کے جواز کی شرط ہے اس کی صحت کی شرط نہیں۔

Marfat.com

لَا مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا عَلَى الْأَصَحِّ مُنْيَةٌ (1) وَقَالَتِ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ يَجُوزُ لِأَنَّ عَلِيًّا غَسَّلَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قُلْنَا هٰذَا مَحْمُولٌ عَلَى بَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ بِالْمَوْتِ إِلَّا سَبَبِي وَنَسَبِي) مَعَ أَنَّ بَعْضَ الصَّحَابَةِ

اسے دیکھنے سے منع نہیں کیا جائے گا یہ اصح قول ہے "منیہ"۔ تینوں ائمہ نے کہا: یہ جائز ہے کیونکہ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا۔ ہم کہیں گے یہ زوجیت کا رشتہ باقی رہنے پر محمول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ہر سبب اور نسب ختم ہو جائے گا مگر میرا سبب اور نسب باقی رہے گا۔ جبکہ بعض صحابہ نے

7297۔ (قولہ: لَا مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا عَلَى الْأَصَحِّ) "المنح" میں اسے "القنیہ" کی طرف منسوب کیا ہے اور "الخانیہ" سے اسے نقل کیا ہے: جب عورت کا کوئی محرم ہو تو اپنے ہاتھ سے اسے تیمم کرائے جہاں تک اجنبی کا تعلق ہے تو اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے اور جب ہاتھوں پر تیمم کرا رہا ہو تو اپنی نظروں کو بند رکھے۔ اسی طرح مرد جب اپنی بیوی کو تیمم کرائے۔ مگر آنکھوں کو بند کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ دیکھنا چھونے سے زیادہ خفیف ہے۔ پس اختلاف کے شبہ کی وجہ سے جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

سیدہ خاتون جنت رضی اللہ عنہا کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غسل دینے کی روایت پر نفیس بحث

7298۔ (قولہ: قُلْنَا الخ) مصنف کی "شرح المجمع" میں کہا: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضرت ام ایمن رضی اللہ عنہا نے غسل دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پرورش کرنے والی تھیں۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غسل کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے تیاری کی اور غسل کے اسباب کا مکمل اہتمام کیا۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غسل والی روایت ثابت ہو تو یہ امر ان کے ساتھ ہی خاص ہوگا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جب ان پر اس بارے میں اعتراض کیا تو حضرت علی شیر خدا نے اسی قول کے ساتھ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آپ کی دنیا اور آخرت میں آپ کی زوجہ ہیں (2)؟ پس ان کا خصوصیت کا دعویٰ کرنا اس پر دلیل ہے کہ ان کے نزدیک مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنی مردہ بیوی کو غسل دے۔

ہر سبب اور نسب منقطع ہو جائے گا مگر میرا سبب اور نسب

میں کہتا ہوں: خصوصیت پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض نے سبب کی تفسیر اسلام اور تقویٰ، اور نسب کی تفسیر انتساب سے کی ہے اگرچہ یہ مصاہرت اور رضاعت کے ساتھ ہو۔ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ سبب سے مراد قرابت سببیہ ہو جس طرح زوجیت اور مصاہرت ہو، اور نسب سے مراد قرابت نسبی ہو۔ کیونکہ اسلام

1۔ شاید صحیح "قنیہ" ہے جس طرح علامہ ابن عابدین نے مقولہ 7297 میں اس کا ذکر کیا ہے کہ صاحب المنح نے اسے "قنیہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجنائز، باب الرجل یغسل امرأتہ اذا ماتت، جلد 3، صفحہ 397

Marfat.com

أَنْكَرَ عَلَيْهِ شَرْحُ الْمَجْمَعِ لِلْعَيْنِيِّ (وَهِيَ لَا تُمْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ) وَلَوْ ذِمِّيَّةً بِشَرْطِ بَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ (بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ) وَالْمُدَبَّرَةِ وَالْمُكَاتَبَةِ

حضرت علی شیر خدا کے اس عمل کو ناپسند کیا تھا ''شرح المجمع للعینی''۔ عورت کو اس عمل سے نہیں منع کیا جائے گا کیونکہ زوجیت کی شرط باقی ہے۔ ام ولد، مدبرہ اور مکاتبہ کا معاملہ مختلف ہے۔

اور تقویٰ کی سببیت کسی سے ختم نہیں ہوتی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سبب اور نسب میں خصوصیت باقی رہی۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے حضرت علی شیر خدا کی بیٹی حضرت ام کلثوم سے شادی اسی وجہ سے کی تھی (1) جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَهُمْ (المؤمنون: 101) تو کوئی رشتہ داریاں نہ رہیں گی ان کے درمیان۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب کے علاوہ انساب کے بارے میں ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب دنیا اور آخرت میں نفع کا باعث ہے۔ جہاں تک اس حدیث: لا أغنی عنکم من اللہ شیئا (2)۔ کا تعلق ہے اس کا معنی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مالک نہ ہوں گے مگر اگر اللہ تعالیٰ آپ کو مالک بنا دے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے اذن سے اجنبی لوگوں کی بھی شفاعت کریں گے۔ اسی طرح قریبی لوگوں کی شفاعت کریں گے۔ اس پر مکمل گفتگو ہمارے رسالہ ''العلم الظاہر فی نفع النسب الطاہر'' میں ہے۔

عورت کا اپنے خاوند کو غسل دینے کا جواز

7299۔ (قولہ: وَهِيَ لَا تُمْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ) بیوی کو اپنے خاوند کو غسل دینے سے منع نہیں کیا جائے گا خاوند نے اس سے حقوق زوجیت ادا کئے ہوں یا ادا نہ کئے ہوں۔ جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ عورت پر وفات کی عدت لازم ہوتی ہے اگرچہ خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کئے ہوں۔ ''البدائع'' میں ہے: عورت اپنے خاوند کو غسل دے گی کیونکہ غسل کی اباحت نکاح سے مستفاد ہے تو یہ اباحت باقی رہے گی جب تک نکاح باقی رہے گا اور نکاح باقی رہے گا یہاں تک کہ عدت ختم ہو جائے۔ جب عورت مر جائے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ نکاح کا محل باقی نہیں۔ پس وہ خاوند اجنبی ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں میں جدائی خاوند کی زندگی میں نہ ہو چکی ہو۔ اگر وہ جدائی ہو چکی ہو اس طرح کہ خاوند نے بیوی کو طلاق بائنہ یا تین طلاقیں دے دی ہوں پھر وہ مر جائے تو عورت غسل نہ دے گی کیونکہ ملکیت اس جدائی کی وجہ سے ختم ہو چکی تھی۔

7300۔ (قولہ: وَلَوْ ذِمِّيَّةً) زیادہ بہتر یہ قول تھا: ولو کتابیۃ تا کہ مجوسی سے احتراز ہو۔ جب اس کا خاوند مسلمان ہو جائے اور وہ مر جائے تو عورت اسے غسل نہ دے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ مگر جب وہ عورت مسلمان ہو جائے جس طرح آگے (مقولہ 7309 میں) آئے گا۔

7301۔ (قولہ: بِشَرْطِ بَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ) یعنی غسل کے وقت تک زوجیت باقی ہو۔ جس سے احتراز کیا ہے وہ آگے

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، بقیۃ اخبار الحسن بن علی رضی اللہ عنہ، جلد 3، صفحہ 45، حدیث نمبر 2634

2۔ صحیح بخاری، کتاب الوصایا، باب ھل یدخل النساء و الولد فی الاقارب، جلد 2، صفحہ 67، حدیث نمبر 2548

Marfat.com

فَلَا يُغَسِّلُونَهُ وَلَا يُغَسِّلُهُنَّ عَلَى الْمَشْهُورِ مُجْتَبَى (وَالْمُعْتَبَرُ) فِي الزَّوْجِيَّةِ (صَلَاحِيَّتُهَا لِغُسْلِهِ حَالَةَ الْغُسْلِ لَا) حَالَةَ (الْمَوْتِ فَتُمْنَعُ مِنْ غُسْلِهِ لَوْ) بَانَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ

وہ اپنے آقا کو غسل نہیں دیں گے۔ اور نہ ہی وہ ایسی لونڈیوں کو غسل دے گا۔ یہ مشہور قول ہے ''مجتبیٰ''۔ زوجیت میں معتبر یہ ہے کہ مرد کو غسل دینے والی عورت کی صلاحیت غسل کی حالت میں ہو نہ کہ موت کی حالت اس کی صلاحیت کا اعتبار ہے۔ پس عورت کو منع کر دیا جائے گا کہ وہ اس خاوند کو غسل دے۔ اگر وہ خاوند کی موت سے پہلے جدا ہو چکی ہو

(مقولہ 7305 میں) آرہا ہے۔

7302۔ (قولہ: فَلَا يُغَسِّلُونَهُ) اس میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے درست یہ ہے: یغسّلنہ۔ ''ط''۔ بعض نسخوں میں یہ اسی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد میں عدت کے باقی ہونے کی وجہ سے ملکیت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اس میں ملک یمین کی ملکیت ہے۔ جبکہ ام ولد آقا کی وفات کے ساتھ آزاد ہو جاتی ہے اور آزادی ملک یمین کے منافی ہوتی ہے۔ منکوحہ معتدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی زندگی کی حالت میں ملک نکاح کے منافی نہیں۔ جہاں تک مدبرہ کا تعلق ہے وہ آزاد ہو جائے گی جبکہ اس پر کوئی عدت نہیں اور وہ بدرجہ اولیٰ آقا کو غسل نہ دے گی۔ یہی کیفیت لونڈی کی ہے کیونکہ اس کی ملکیت موت کے ساتھ اس کے وارثوں کی طرف چلی گئی ہے۔ اور غیر کی لونڈی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس کی شرمگاہ کو چھوئے۔ ''بدائع''، ''ملخص''۔

جہاں تک مکاتبہ کا تعلق ہے تو وہ کیونکہ عقد مکاتبہ کے ساتھ ازروئے کمائی کے اسی وقت اور ازروئے گردن کے انجام میں آزاد ہو چکی ہے۔ اسی وجہ سے زندگی میں مکاتبہ لونڈی سے وطی کرنا حرام ہے اور وہ اس کے عقر (مہر) کا ذمہ دار ہوگا جس طرح اس کے باب میں ان شاء اللہ آئے گا۔

7303۔ (قولہ: وَلَا يُغَسِّلُهُنَّ) کیونکہ ملک محل کے مرجانے سے باطل ہو جائے گی۔

7304۔ (قولہ: فِي الزَّوْجِيَّةِ) شارح نے جو زوجیت کے لفظ کی تقدیر ذکر کی ہے اس میں وجہ ظاہر نہیں جس طرح ''حلبی'' نے کہا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: صحیح فی الزوجۃ ہے۔ کیونکہ صلاحیت زوجہ کے لئے ثابت ہے زوجیت کے لئے نہیں۔ زیادہ اچھی وہ تعبیر ہے جو ''المعراج'' وغیرہما میں ہے وہ یہ ہے: غسل کے وقت زوجیت کا باقی رہنا شرط ہے۔ اس کے ساتھ وہ تفریع ظاہر ہو جاتی ہے جو شارح نے زائد کی ہے۔

7305۔ (قولہ: لَوْ بَانَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ) یعنی کسی سبب سے جدا ہو: عورت کے مرتد ہونے سے، خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دینے سے یا طلاق سے۔ عورت اپنے خاوند کو غسل نہ دے گی اگرچہ وہ عدت میں ہو۔ ''فتح''۔ کیونکہ غسل کے وقت زوجیت کی بقا نہ تھی اور نہ ہی موت کے وقت بقا تھی۔ اگر خاوند نے اسے طلاق رجعی دی تھی پھر اس عورت کی عدت میں مر گیا اس سے احتراز کیا یہ عورت اپنے خاوند کو غسل دے گی۔ کیونکہ یہ ملک نکاح کو زائل نہیں کرتی۔ ''بدائع''۔

Marfat.com

أَوْ ارْتَدَّتْ بَعْدَهُ ثُمَّ أَسْلَمَتْ (أَوْ مَسَّتْ ابْنَهُ بِشَهْوَةٍ) لِزَوَالِ النِّكَاحِ (وَجَازَ لَهَا) غَسْلُهُ (لَوْ أَسْلَمَ) زَوْجُ الْمَجُوسِيَّةِ (فَمَاتَ فَأَسْلَمَتْ) بَعْدَهُ لِحِلِّ مَسِّهَا حِينَئِذٍ اعْتِبَارًا بِحَالَةِ الْحَيَاةِ (وُجِدَ رَأْسُ آدَمِيٍّ) أَوْ أَحَدُ شِقَّيْهِ (لَا يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ) بَلْ يُدْفَنُ إلَّا أَنْ يُوجَدَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِهِ وَلَوْ بِلَا رَأْسٍ (وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُغَسِّلَ) الْمَيِّتَ (مَجَّانًا، فَإِنْ ابْتَغَى الْغَاسِلُ الْأَجْرَ جَازَ إنْ كَانَ ثَمَّةَ غَيْرُهُ؛ وَإِلَّا لَا) لِتَعَيُّنِهِ عَلَيْهِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْحَمَّالِ وَالْحَفَّارِ كَذَلِكَ سِرَاجٌ

یا اس کے بعد مرتد ہوگئی ہو پھر اس نے اسلام قبول کیا ہو یا اس نے شہوت کے ساتھ خاوند کے بیٹے کو چھوا ہو کیونکہ نکاح زائل ہو چکا ہے اور بیوی کے لئے جائز ہے کہ وہ خاوند کو غسل دے۔ اگر مجوسیہ کا خاوند مسلمان ہو جائے اور خاوند مر جائے اور عورت اس کے بعد مسلمان ہو کیونکہ زندگی کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اس وقت عورت کے لئے حلال ہے کہ وہ اپنے خاوند کو چھوئے۔ ایک آدمی کا سر یا اس کا ایک نصف پایا گیا اسے غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی اس پر نماز پڑھی جائے گی بلکہ اسے دفن کر دیا جائے گا۔ مگر جب اس آدمی کے نصف سے زیادہ پایا گیا اگرچہ سر کے بغیر ہو۔ افضل یہ ہے کہ میت کو بلا معاوضہ غسل دیا جائے گا۔ اگر غسل دینے والا اجر چاہے تو یہ جائز ہوگا اگر وہاں کوئی اور غسل دینے والا ہو ورنہ اجرت نہیں لے گا کیونکہ وہ اس کام کے لئے متعین ہو چکا ہے۔ چاہیے کہ اٹھانے والے اور قبر کھودنے والے کا حکم اسی طرح ہو''سراج''۔

7306۔ (قولہ: بَعْدَهُ) یعنی اس کی موت کے بعد۔

7307۔ (قولہ: لِزَوَالِ النِّكَاحِ) کیونکہ نکاح موت کے بعد قائم تھا پس ارتداد اور ایسی شہوت کے ساتھ چھونا جو اس عورت کی حرمت کو چھونے والے مرد کے اصول وفروع پر واجب کر دیتا ہے سے یہ نکاح ختم ہو گیا اگرچہ معتبر موت کی حالت میں زوجیت کی بقا ہے جس طرح امام زفر نے کہا تو عورت کے لئے جائز ہے مرد کو غسل دے۔

7308۔ (قولہ: وَجَازَ لَهَا الخ) ترتیب کے حل کرنے میں یہ کہنا بہتر ہے: و جاز لامرأة المجوسیّ تغسیله لو أسلم الخ۔''ح''۔

7309۔ (قولہ: اعْتِبَارًا بِحَالَةِ الْحَيَاةِ) کیونکہ اگر وہ اس کے بعد میں مسلمان ہوئی جبکہ وہ زندہ تھا تو نکاح باقی ہو گا اور چھونا حلال ہوگا۔ یہی حکم ہوگا جب عورت خاوند کے فوت ہونے کے بعد مسلمان ہوئی۔

7310۔ (قولہ: وَلَوْ بِلَا رَأْسٍ) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر سر کے ساتھ نصف جسم پایا گیا تو اسے غسل دیا جائے گا''بحر''۔

7311۔ (قولہ: لِتَعَيُّنِهِ عَلَيْهِ) کیونکہ غسل دینا اس پر عینی طور پر واجب ہو چکا ہے اور نیکی کا کام کرنے پر اجرت لینا جائز نہیں جس طرح معصیت پر اجرت لینا جائز نہیں۔ اس میں یہ ہے کہ طاعت (نیکی کے کام) پر اجرت لینا متقدمین کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں۔ متاخرین نے قرآن کی تعلیم، اذان دینے اور امامت پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے کیونکہ ضرورت ہے جس طرح اس مسئلہ کو اس کے محل (مقولہ 4764 میں) بیان کر دیا گیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ یہاں جائز نہیں اگرچہ

Marfat.com

(وَإِنْ غُسِّلَ) الْمَيِّتُ (بِغَيْرِ نِيَّةٍ أَجْزَأَ) أَيْ لِطَهَارَتِهِ، لَا لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنْ ذِمَّةِ الْمُكَلَّفِينَ (وَ) لِذَا قَالُوا (لَوْ وُجِدَ مَيِّتٌ فِي الْمَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلِهِ ثَلَاثًا) لِأَنَّا أُمِرْنَا بِالْغَسْلِ، فَيُحَرِّكُهُ فِي الْمَاءِ بِنِيَّةِ الْغَسْلِ ثَلَاثًا فَتْحٌ وَتَعْلِيلُهُ يُفِيدُ أَنَّهُمْ لَوْ صَلَّوْا عَلَيْهِ بِلَا إعَادَةِ غُسْلِهِ صَحَّ وَإِنْ لَمْ يَسْقُطْ وُجُوبُهُ عَنْهُمْ فَتَدَبَّرْ

اگر میت کو نیت کے بغیر غسل دیا گیا تو یہ اس کی طہارت کے لئے کافی ہوگا۔ مکلفوں کے ذمہ جو فرض ہے اس کو ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا: اگر کوئی میت پانی میں پایا گیا تو اسے تین دفعہ نہلانا ضروری ہے کیونکہ ہمیں اسے غسل دینے کا حکم دیا گیا پس وہ غسل کی نیت سے تین دفعہ اسے پانی میں حرکت دے ''فتح''۔ اس کی تعلیل فائدہ دیتی ہے کہ اگر وہ لوگ دوبارہ غسل دینے کے بغیر اسی پر نماز جنازہ پڑھیں تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ ان سے وجوب ساقط نہیں ہوگا اس میں تدبر کرو۔

کوئی اور پایا جائے۔ کیونکہ یہ امر طاعت ہے وہ متعین ہو یا نہ ہو۔ اور عدم جواز واجب کے ساتھ خاص نہیں۔ ہاں واجب کام پر اجرت پر رکھنا بالاتفاق جائز نہیں جس طرح ''قہستانی'' نے ''الاجارات'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: میت کو غسل دینے پر کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں اسے اٹھانے اور دفن کرنے کے لئے جائز ہے۔ بعض علما نے غسل دینے میں بھی اجرت پر لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ فلیتامل۔

7312۔ (قولہ: وَلِذَا) اس لئے کہ نیت، طہارت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ مکلفوں سے فرض کو ساقط کرنے کے لئے شرط ہے۔

7313۔ (قولہ: فَلَا بُدَّ) یعنی مسنون غسل کو حاصل کرنے کے لئے تین دفعہ ضروری ہے ورنہ شرط ایک دفعہ ہے۔ گویا لابد کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ پانی میں موجود ہونے کی وجہ سے اس کا مسنون غسل ساقط نہیں ہوا چہ جائیکہ شرط ساقط ہو۔ تامل۔

7314۔ (قولہ: وَتَعْلِيلُهُ) مراد ''الفتح'' کی تعلیل ہے جو اس قول کے ساتھ ہے: لانا امرنا الخ یعنی تعلیل میں یہ نہیں کہا: لانہ لم یطھر۔ ''ط''۔

تنبیہ

یہ جان لو کہ اس جگہ حاصل کلام یہ ہے کہ ''التجنیس'' میں کہا: ظاہر روایت میں غسل میں نیت ضروری ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: جب میت پر پانی جاری ہو یا اس پر بارش برسے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ غسل کے قائم مقام نہیں ہوگا کیونکہ ہمیں غسل کا حکم دیا گیا ہے اور یہ غسل نہیں۔ ''النہایہ''، ''الکفایہ'' وغیرہما میں ہے: ''غسل دینا ضروری ہے مگر یہ کہ غسل کی نیت سے اسے پانی میں حرکت دے''۔ ''العنایہ'' میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ پانی طبعی طور پر حدث کو زائل کرنے والا ہے جس طرح زندہ کے غسل میں نیت واجب نہیں اس طرح میت کو غسل دینے میں نیت واجب نہیں۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: ایک میت ہے جس کے گھر والوں نے غسل کی نیت کے بغیر اسے غسل دیا تو یہ انہیں کافی ہو جائے گا۔

Marfat.com

وَفِي الِاخْتِيَارِ الْأَصْلُ فِيهِ تَغْسِيلُ الْمَلَائِكَةِ لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالُوا لِوَلَدِهِ هَذِهِ سُنَّةُ مَوْتَاكُمْ

''الاختیار'' میں ہے: اس میں اصل یہ ہے کہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو غسل دیا تھا اور انہوں نے آپ کے بیٹے سے کہا تھا: یہ تمہارے مردوں کی سنت ہے (1)۔

''التجرید''، ''اسبیجابی'' اور ''المفتاح'' میں اس کے شرط نہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اس قول کے ساتھ تطبیق دی ہے: ظاہر یہ ہے کہ غسل میں نیت شرط ہے تاکہ مکلف سے واجب ساقط ہو۔ طہارت کے حصول کے لئے شرط نہیں۔ اور نماز کی صحت کی شرط طہارت کے حاصل ہونے پر ہے۔

اس میں ''شارح المنیہ'' نے بحث کی ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو قول گزرا ہے وہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ فرض ہماری جانب سے غسل کا عمل ہے یہاں تک کہ اگر غیر کو تعلیم دینے کے لئے غسل دیا تو یہ کافی ہو جائے گا۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو واجب کو ساقط کرنے میں نیت کے شرط ہونے کا فائدہ دے اس طرح کہ اس کے ترک کرنے سے وہ عتاب کا مستحق ہو۔ اصول میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ افعال حسیہ میں سے جو لغیرہ واجب ہوں ان کا وجود شرط ہوتا ہے ایجاد شرط نہیں ہوتا جس طرح سعی اور طہارت ہے۔ ہاں عبادت کا ثواب اس کے بغیر نہیں پائے گا۔

باقانی نے اسے ثابت رکھا ہے اور ''المحیط'' میں جو قول ہے اس کے ساتھ اس کی تائید کی ہے: اگر میت پانی میں مر جائے اس کو غسل دینا واجب ہے۔ کیونکہ خطاب انسان کی طرف مقدم ہے اور ان سے فعل نہیں پایا گیا۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرض کو ساقط کرنے کے لئے فعل ضروری ہے۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو ثواب کے حصول کے لئے شرط ہے۔ اسی وجہ سے یہ صحیح ہے کہ ذمی بیوی اپنے مسلمان خاوند کو غسل دے جبکہ نیت کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ پس نیت کے بغیر ہمارے فعل سے ہم سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ ''الخانیہ'' کے قول اجزأهم ذلك سے یہ متبادر ہے۔ ''المحیط'' کا قول لان الخطاب يتوجه الى بنی آدم باقی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے فرشتے کے فعل سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ حضرت حنظلہ کو بھی فرشتوں نے غسل دیا اس سے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے ان فرشتوں کا یہ فعل نیابت کے طریقہ پر تھا۔ ''تامل''۔ اس کی تحقیق باب الشہید میں (مقولہ 7700 میں) آئے گی۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ''احکام الصغار'' میں اس کی تصریح کی ہے: بچہ جب میت کو غسل دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی کی مثل وہ قول ہے جسے ہم ''البدائع'' سے (مقولہ 7322 میں) ذکر کریں گے: ''اگر کوئی عورت مردوں کے درمیان فوت ہو گئی اور ان کے ساتھ بچہ ہو جسے دیکھ کر شہوت نہیں آتی مرد اس بچے کو غسل کی تعلیم دیں تاکہ وہ اس عورت کو غسل دے''۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالغ ہونا شرط نہیں۔

7315۔ (قولہ: وَفِي الِاخْتِيَارِ الخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ قدیمی شریعت ہے اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حکم ساقط ہو جائے گا اگرچہ غاسل مکلف نہ ہو۔ اسی وجہ سے ہمارے جد حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد نے حضرت آدم علیہ السلام کو دوبارہ

1۔ السنن الکبری للبیہقی، کتاب الجنائز، باب الحنوط للمیت، جلد 3، صفحہ 404

Marfat.com

(فُرُوعٌ) لَوْ لَمْ يُدْرَ أَمُسْلِمٌ أَمْ كَافِرٌ، وَلَا عَلَامَةَ فَإِنْ فِي دَارِنَا غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِلَّا لَا اخْتَلَطَ مَوْتَانَا بِكُفَّارٍ وَلَا عَلَامَةَ اُعْتُبِرَ الْأَكْثَرُ فَإِنْ اسْتَوَوْا غُسِّلُوا وَاخْتُلِفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ

فروع: اگر یہ معلوم نہ ہو کیا وہ مسلمان ہے یا کافر اور کوئی علامت نہ ہو اگر ہمارے دار میں ہو تو اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی ورنہ نہیں۔ ہمارے میت کفار کے ساتھ خلط ملط ہو گئے جبکہ کوئی علامت نہیں تو اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر برابر ہوں تو ان کو غسل دیا جائے گا۔ ان پر نماز جنازہ پڑھنے،

غسل نہیں دیا۔ ''ط''۔

7316۔(قولہ: فَإِنْ فِي دَارِنَا الخ) علامت کے نہ ہونے کے بعد مکان میں ہونے کی تفصیل کے ذکر سے یہ فائدہ دیا کہ علامت مقدم ہے۔ اور علامت کے نہ ہونے کی صورت میں صحیح قول کے مطابق مکان کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اس میں ہے: ''مسلمانوں کی چار علامات ہیں: ختنہ، خضاب، سیاہ لباس پہننا اور زیر ناف بالوں کا حلق کرانا۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں سیاہ لباس پہننا مسلمانوں کی علامت نہیں رہی۔

7317۔(قولہ: اُعْتُبِرَ الْأَكْثَرُ) نماز جنازہ پڑھنے میں اکثر کا اعتبار ہوگا۔ اس کا قرینہ برابر ہونے سے یہ قول ہے واختلف فی الصلاۃ۔ ''الحلبہ'' میں کہا: اگر مسلمانوں کی علامت ہو تو ان پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ ورنہ اگر مسلمان زیادہ ہوں تو ان کی نماز جنازہ پڑھے گا اور دعا میں مسلمانوں کی نیت کرے گا اگرچہ کفار تعداد میں زیادہ ہوں۔ ''اسبیجابی'' کی ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ہے: ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی لیکن انہیں غسل دیا جائے گا، کفن دیا جائے گا اور مشرکوں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے گا۔

''طحطاوی'' نے کہا: اکثر کے علم کی کیفیت یہ ہے کہ مسلمانوں کی تعداد کو شمار کیا جائے گا اور یہ جان لیا جائے گا ان میں سے کتنے جا چکے ہیں اور مردوں کو شمار کر لیا جائے گا پس حقیقت حال ظاہر ہو جائے گی۔

7318۔(قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ) ایک قول یہ کیا گیا: ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ مسلمانوں کی نماز جنازہ کو ترک کرنا فی الجملہ مشروع ہے جس طرح باغی اور ڈاکو۔ تو کافر کی نماز جنازہ کو ترک کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر مشروع ہے اس فرمان الٰہی کی وجہ سے وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا (توبہ: 84) ایک قول یہ ہے کہ نماز جنازہ پڑھے گا اور مسلمانوں کا قصد کرے گا۔ کیونکہ اگر وہ تعیین سے عاجز آ جائے تو قصد سے عاجز نہیں۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ دوسری حالت میں بھی ان کی نماز جنازہ پڑھے گا یعنی اس حالت میں جب کفار زیادہ ہوں۔ کیونکہ جب اس نے صرف مسلمانوں کا قصد کیا تو وہ کفار کی نماز جنازہ پڑھنے والا نہیں ہوگا ورنہ پہلی حالت میں بھی ان کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہ ہوتا جبکہ پہلی حالت میں نماز پڑھنے کے جواز میں اتفاق ہے۔ پس تینوں حالتوں میں ان کی نماز

Marfat.com

وَمَحَلِّ دَفْنِهِمْ كَدَفْنِ ذِمِّيَّةٍ حُبْلَى مِنْ مُسْلِمٍ قَالُوا وَالْأَحْوَطُ دَفْنُهَا عَلَى حِدَةٍ وَيُجْعَلُ ظَهْرُهَا إِلَى الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّ وَجْهَ الْوَلَدِ لِظَهْرِهَا مَاتَتْ بَيْنَ رِجَالٍ أَوْ هُوَ بَيْنَ نِسَاءٍ يَمَّمَهُ الْمَحْرَمُ،

دفن کے محل میں اختلاف کیا گیا ہے۔ جس طرح اس ذمیہ کے دفن میں اختلاف کیا گیا جو مسلمان سے حاملہ ہو۔ علماء نے کہا: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ اس کو علیحدہ دفن کیا جائے اور اس کی پشت قبلہ کی طرف کر دی جائے۔ کیونکہ بچے کا منہ عورت کی پشت کی جانب ہوتا ہے۔ ایک عورت مردوں کے درمیان فوت ہوگئی یا مرد عورتوں کے درمیان مر گیا محرم اسے تیمم کرائے گا۔

جنازہ پڑھنی چاہئے جس طرح تینوں ائمہ نے کہا: یہ منہی عنہ امر کے ارتکاب کے بغیر مسلمانوں کے حق کے ادائیگی میں سب سے زیادہ مناسب ہے۔ ''ملخص''

7319۔ (قولہ: وَمَحَلِّ دَفْنِهِمْ) جر کے ساتھ اس کا عطف الصلاۃ پر ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے۔

7320۔ (قولہ: كَدَفْنِ ذِمِّيَّةٍ) اول کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ کیونکہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہیں۔ بلکہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے جبکہ اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ اس میں صحابہ کرام نے بھی تین اقوال کی صورت میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: ہمارے قبرستان میں دفن کیا جائے گا بچہ کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ بعض نے کہا: مشرکوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا کیونکہ بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہے وہ اس کے جز کے حکم میں ہے۔ حضرت واثلہ بن اسقع نے کہا: اس کے لئے علیحدہ قبرستان بنایا جائے گا۔ ''الحلبہ'' میں کہا: یہ زیادہ محتاط قول ہے۔

7321۔ (قولہ: لِأَنَّ وَجْهَ الْوَلَدِ لِظَهْرِهَا) یعنی بچہ اپنے باپ کی تبع میں مسلمان ہوگا پس اس وجہ سے اس کا منہ قبلہ کی طرف کیا جائے گا۔ ''ط''

7322۔ (قولہ: يَمَّمَهُ الْمَحْرَمُ الخ) میت کو محرم تیمم کرائے گا۔ محرم مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے۔ اسی طرح ان کا قول فالاجنبی ہے یعنی اجنبی شخص اس پر صادق آئے گا۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ محرم خرقہ کا محتاج نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے لئے یہ جائز ہوتا ہے کہ تیمم کے اعضاء کو مس کرے۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ مگر جب میت لونڈی ہو کیونکہ لونڈی مرد کی طرح ہے۔

پھر جان لو کہ یہ اس وقت ہے جب عورتوں کے ساتھ مرد نہ ہو، نہ مسلمان نہ کافر، اور نہ ہی چھوٹی بچی۔ اگر ان عورتوں کے ساتھ کوئی کافر مرد ہو مسلمان عورتیں اسے غسل کے بارے بتائیں گی۔ کیونکہ جنس کا جنس کو دیکھنا زیادہ خفیف ہوتا ہے اگرچہ دین میں موافق نہ ہو۔ اگر ان کے ساتھ کوئی بچی ہو جو شہوت کی حد کو نہ پہنچی ہو اور مرد کو غسل دینے کی طاقت رکھتی ہو تو عورتیں اسے غسل کی تعلیم دیں گی۔ کیونکہ عورت کا حکم اس کے حق میں ثابت نہیں۔ اسی طرح عورت مردوں کے درمیان مر جائے جن مردوں کے ساتھ کافر عورت ہو یا ایسا بچہ ہو جس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو۔ جس طرح ''البدائع'' میں اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

Marfat.com

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْأَجْنَبِيُّ بِخِرْقَةٍ وَيُيَمَّمُ الْخُنْثَى الْمُشْكِلُ لَوْ مُرَاهِقًا، وَإِلَّا فَكَغَيْرِهِ، فَيُغَسِّلُهُ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يُيَمَّمُ لِفَقْدِ مَاءٍ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ ثُمَّ وَجَدُوهُ غَسَّلُوهُ وَصَلَّوْا ثَانِيًا وَقِيلَ لَا

اگر کوئی بھی نہ ہو تو اجنبی ایک کپڑے کے ساتھ تیمم کرائے گا۔ خنثی مشکل کو تیمم کرایا جائے گا اگر وہ مراہق ہو ورنہ اس کے ساتھ اس کے غیر کا معاملہ کیا جائے گا پس مرد اور عورتیں اسے غسل دیں گے۔ پانی کے نہ ہونے کی صورت میں اسے تیمم کرایا گیا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی گئی پھر لوگوں نے پانی پایا وہ اسے غسل دیں اور دوبارہ نماز جنازہ پڑھیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔

7323۔ (قولہ: لَوْ مُرَاهِقًا) یہاں اس سے مراد وہ ہے جو شہوت کی حد کو پہنچ چکا ہو جس طرح مابعد سے معلوم ہوگا۔

7324۔ (قولہ: وَإِلَّا فَكَغَيْرِهِ) یعنی چھوٹے بچوں اور چھوٹی بچیوں سے۔ ''الفتح'' میں کہا: صغیر اور صغیرہ جب شہوت کی حد کو نہ پہنچے ہوں تو مرد اور عورتیں ان دونوں کو غسل دیں گی۔ ''الاصل'' میں یہ تعیین کی ہے کہ وہ ابھی کلام نہ کرتے ہوں۔

7325۔ (قولہ: يُيَمَّمُ لِفَقْدِ مَاءٍ الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر پانی نہ پایا جائے تو میت کو تیمم کرایا گیا اور لوگوں نے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی پھر لوگوں نے پانی پالیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ دوبارہ اس کی نماز جنازہ پڑھیں گے۔ آپ سے ایک قول یہ بھی مروی ہے: اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اگر لوگوں نے اسے کفن دیا اور اس سے ایک عضو رہ گیا اسے غسل نہ دیا گیا تو اس عضو کو غسل دیا جائے گا۔ اگر انگلی کے برابر باقی رہ گیا تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔

7326۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) یعنی اسے غسل دیا جائے گا اور اسکی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جس طرح تجھے علم ہے۔ میں کہتا ہوں: اس میں اور زندہ میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ زندہ اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کرلے اور نماز پڑھ لے پھر وہ پانی کو پائے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ پھر میں نے ''شرح المنیہ'' میں دیکھا جو قول ''السروجی'' سے منقول ہے: یہ روایت اصول کے موافق ہے۔ اس میں اس امر کا شعور دلایا گیا کہ اسے ترجیح دی جائے گی اسی وجہ سے جو ہم نے کہا۔

خاتمہ

جو بھی میت کو غسل دے اس کے لیے غسل کرنا مندوب ہے۔ اور یہ مکروہ ہے کہ جنبی یا حائضہ اسے غسل دے۔ ''امداد''۔ اولیٰ یہ ہے کہ غسل دینے والا وہ ہو جو اس میت کا سب سے قریبی ہے۔ اگر وہ اچھی طرح غسل نہیں دے سکتا تو امانت اور تقویٰ والے غسل دیں۔ غاسل اور جو لوگ حاضر ہیں انہیں چاہئے جب وہ ایسی چیز دیکھیں جس کو میت چھپانا پسند کرتا ہے تو وہ لوگ اسے چھپائیں اور اس کا ذکر نہ کریں۔ کیونکہ یہ غیبت ہے۔ اس طرح جب وہ ایسا عیب ہو جو موت کی وجہ سے واقع ہوا ہو جس طرح چہرے کا سیاہ ہونا وغیرہ جو کسی بدعت میں مشہور نہ ہوا گر ایسا ہو تو لوگوں کو اس کی بدعت سے خبردار کرنے کے لئے اس کے ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر خیر کی علامات میں سے کوئی دیکھے جس طرح چہرے کا روشن ہونا، مسکراہٹ وغیرہ تو اس کا اظہار مستحب ہے تا کہ اس پر زیادہ بار ''رحمہ اللہ'' کہا جائے اور اس کے اچھے عمل جیسا عمل کرنے پر رغبت دلائی جائے۔ ''شرح المنیہ''۔

Marfat.com

(وَيُسَنُّ فِي الْكَفَنِ لَهُ إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَلُفَافَةٌ وَتُكْرَهُ الْعِمَامَةُ) لِلْمَيِّتِ (فِي الْأَصَحِّ) مُجْتَبَى وَاسْتَحْسَنَهَا الْمُتَأَخِّرُونَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْأَشْرَافِ وَلَا بَأْسَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثَةِ،

کفن میں مرد کے لئے ازار، قمیص اور لفافہ سنت ہے۔ اور اصح قول کے مطابق میت کے لئے عمامہ مکروہ ہے ''مجتبیٰ''۔ متاخرین نے علماء اور اشراف کے لئے مستحسن قرار دیا ہے۔ تین کپڑوں سے زائد میں کوئی حرج نہیں۔

کفن کا بیان

7327۔(قولہ: وَيُسَنُّ فِي الْكَفَنِ الخ) تکفین کی اصل فرض کفایہ ہے اور اس صورت پر یہ مسنون ہے، ''شرنبلالیہ''۔

7328۔(قولہ: لَهُ) ضمیر سے مراد مرد ہے۔

7329۔(قولہ: إِزَارٌ الخ) یہ سر کے بالوں سے لے کر قدم تک ہے۔ اور قمیص گردن کی جڑ سے لے کر قدموں تک ہے جبکہ کوئی دخریص اور آستین نہ ہو۔ اور لفافہ سر کے بالوں سے اوپر اور قدموں سے زائد ہوتا ہے تاکہ میت کو اس میں لپیٹا جائے اور اوپر اور نیچے سے اسے باندھ لیا جائے۔ ''امداد''۔ دخریص اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو زندہ کی قمیص میں لگایا جاتا ہے تاکہ چلنے میں آسانی ہو۔

میت کے لیے عمامہ کا شرعی حکم

7330۔(قولہ: وَتُكْرَهُ الْعِمَامَةُ الخ) ''عمامہ'' عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جس کو سر پر لپیٹا جاتا ہے۔ ''قاموس''۔ ''طحاوی'' نے کہا: یہ اختلاف کا محل ہے مگر جو لکڑی پر باندھی جاتی ہے اور جو زیب و زینت کی جاتی ہے بعض زیورات کے ساتھ تو وہ مکروہ ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں ہر وہ عمل مکروہ ہے جو زینت کے لئے ہو۔

7331۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ دو تصحیحوں میں سے ایک تصحیح ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: صحیح قول کے مطابق عمامہ باندھنا مستحسن ہے۔ دائیں جانب سے عمامہ باندھا جائے اور اس کا سرا دائیں جانب سے بل پر لپیٹا جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا سرا چہرے پر ڈالا جائے جس طرح ''تمرتاشی'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ میت اشراف میں سے ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وارثوں میں کوئی چھوٹا نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر حال میں عمامہ نہیں باندھا جائے گا۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اصح یہ ہے ہر حال میں عمامہ مکروہ ہے جس طرح ''زاہدی'' میں ہے۔

7332۔(قولہ: وَلَا بَأْسَ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثَةِ) ''النہر'' میں ''غایۃ البیان'' سے اسی طرح ہے۔ اس سے قبل ''المجتبیٰ'' سے کراہت کو نقل کیا ہے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں ''الذخیرہ'' سے ''عصام'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: پانچ تک کپڑے مکروہ نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ پھر کہا: اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے بیٹے واقد کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا۔ قمیص، عمامہ اور تین لفافے اور عمامہ (پگڑی) کو اس کی ٹھوڑی کے نیچے سے گھمایا۔ اسے سعید بن منصور

Marfat.com

وَيُحَسَّنُ الْكَفَنُ لِحَدِيثِ (حَسِّنُوا أَكْفَانَ الْمَوْتَى فَإِنَّهُمْ يَتَزَاوَرُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَيَتَفَاخَرُونَ بِحُسْنِ أَكْفَانِهِمْ) ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَهَا دِرْعٌ) أَيْ قَمِيصٌ (وَإِزَارٌ
اور کفن اچھا بنانا چاہئے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: مردوں کے کفن اچھے بناؤ۔ کیونکہ وہ باہم ملاقات کرتے ہیں اور اچھے کفنوں پر باہم فخر کرتے ہیں۔ ''ظہیریہ''۔ اور عورت کے لئے سنت کفن قمیص، ازار،

نے روایت کیا۔

''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے کراہت نقل کرنے کے بعد کہا: ''روضة الزندویستی'' میں استثنا کی جب اس نے یہ وصیت کی کہ اسے چار یا پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ جب اس نے یہ وصیت کی کہ اسے دو کپڑوں میں کفن دیا جائے تو اسے تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ اگر اس نے یہ وصیت کی اسے ہزار درہم کا کفن دیا جائے تو اسے درمیانی کفن دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ الروضہ میں جو استثنا ہے وہ منقطع ہے۔ کیونکہ اگر یہ مکروہ ہوتا تو اس کی وصیت نافذ نہ ہوتی جس طرح اقل کپڑوں والی وصیت نافذ نہیں ہوتی۔ ''تامل''

7333۔ (قولہ: وَيُحَسَّنُ الْكَفَنُ) یعنی اسے کفن مثل کے ساتھ کفن دیا جائے وہ یہ ہے کہ اس کے کپڑوں کو دیکھا جائے کہ وہ جمعہ اور عیدین کے لئے زندگی میں کون سے کپڑے پہنتا تھا اور عورت اپنے والدین کی ملاقات کے لئے کون سے کپڑے پہنتی تھی۔ ''المعراج'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''حدادی'' کا قول ہے: کفن میں مغالات یعنی کفن مثل سے زیادتی مکروہ ہے۔ ''نہر''۔

7334۔ (قولہ: لِحَدِيثِ) صحیح مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفن دے تو وہ اس کے کفن کو اچھا بنائے (1)۔ ابو داؤد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی ہے: کفن میں مغالات نہ کرو کیونکہ اسے جلد ہی سلب کر لیا جاتا ہے (2)۔ دونوں حدیثوں میں یوں تطبیق دی گئی کہ یہاں تحسین سے مراد اس کی سفیدی اور اس کی نظافت ہے اس کا قیمتی ہونا نہیں۔ ''حلبہ''۔ ''النہر'' سے جو قول گزرا ہے اس کا یہی معنی ہے۔

7335۔ (قولہ: وَيَتَفَاخَرُونَ) اس سے مراد فرحت و سرور ہے کیونکہ یہ سنت کے موافق ہے۔ زیارت اگرچہ روح کی ہوئی لیکن روح کا جسم سے ایک قسم کا تعلق ہوتا ہے۔

عورت کے لیے مسنون کفن

7336۔ (قولہ: وَلَهَا) یعنی عورت کے لئے کفن میں یہ سنت ہے۔

7337۔ (قولہ: أَيْ قَمِيصٌ) درع اور قمیص کے مترادف ہونے کے بارے میں اشارہ کیا جس طرح علما نے کہا ہے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب فی تحسین کفن المیت، جلد 1، صفحہ 882، حدیث نمبر 1617

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب کراھیة المغلاة فی الکفن، جلد 2، صفحہ 478، حدیث نمبر 2742

Marfat.com

وَخِمَارٌ وَلُفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا) وَبَطْنُهَا (وَكِفَايَةٌ لَهُ إِزَارٌ وَلُفَافَةٌ)

اوڑھنی، لفافہ اور ایسا خرقہ ہے جس کے ساتھ اس کے دونوں پستان اور اس کا بطن باندھا جاتا ہے۔ اور مرد کا کفن کفایہ

اور دونوں کے درمیان یوں فرق کیا گیا ہے کہ درع کا شق سینے تک اور قمیص کا کندھے تک ہوتا ہے۔ ''قہستانی''۔

7338۔ (قولہ: وَخِمَارٌ) یہ خا کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے ساتھ عورت اپنے سر کو ڈھانپتی ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: موت کی حالت میں اس کی مقدار تین ہاتھ ہوتی ہے جو کپڑے کا ہاتھ ہوتا ہے۔ اسے عورت کے چہرے پر ڈال دیا جاتا ہے اور اسے لپیٹا نہیں جاتا۔ ''الایضاح'' اور ''العتابی'' میں اسی طرح ہے۔

7339۔ (قولہ: وَخِرْقَةٌ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ یہ دونوں پستانوں سے دونوں رانوں تک ہوں۔ ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

کفن کفایہ

7340۔ (قولہ: وَكِفَايَةٌ) مرد کے لئے دو کپڑوں پر اکتفا کرنا یہ کفن کفایہ ہے۔ کیونکہ یہ وہ کم سے کم لباس ہے جو زندگی میں اسے پہنایا جاتا ہے۔ اور اس کا کفن اس کی وفات کے بعد اس کا لباس ہے۔ پس زندگی میں اس کے لباس کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے دونوں کپڑوں میں اس کا نماز پڑھنا کراہت کے بغیر جائز ہوتا ہے۔ ''معراج''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کفن کفایت یہ وہ ادنیٰ کفن ہے جو کراہت کے بغیر اسے کافی ہوتا ہے جبکہ یہ کفن سنت سے کم ہے۔ کیا وہ سنت بھی ہے یا واجب ہے؟ میرے لئے جو ظاہر ہوا وہ دوسرا ہے، اسی وجہ سے اس سے کم مکروہ ہے جس طرح شارح اسے ذکر کریں گے۔ ''البحر'' میں کہا: علما نے کہا: یہ مکروہ ہے کہ اختیار کی حالت میں اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے۔ کیونکہ زندگی کی حالت میں ایک کپڑے میں کراہت کے ساتھ اس کا نماز پڑھنا جائز ہے۔ علما نے کہا: جب مال میں قلت ہو اور وارثوں کی کثرت ہو تو کفن کفایت اولیٰ ہے۔ اس کے برعکس کفن سنت اولیٰ ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس پر تین کپڑے ہوں اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی مال نہ ہو جبکہ اس پر قرض ہو تو قرض ادا کرنے کے لئے ایک کپڑا بیچ دیا جائے۔ کیونکہ تیسرا کپڑا واجب نہیں یہاں تک کہ وارثوں کے زائد ہونے کی صورت میں اسے وارثوں کے لئے چھوڑ دیا جائے گا جبکہ قرض اولیٰ ہے۔ جبکہ علما نے یہ تصریح کی جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے کہ قرض چکانے کے لئے ان میں سے کوئی چیز نہیں بیچی جائے گی جس طرح زندگی کی حالت میں ہوتی ہے جب وہ مفلس ہو جائے جبکہ اس کے تین کپڑے ہوں جن کو وہ پہنے ہوئے ہو اس سے کوئی چیز نہیں اتاری جائے گی تا کہ اسے بیچا جائے۔ جو کچھ ''البحر'' میں ہے یہ ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جواب بعید نہیں۔

بعض نے یہ جواب ذکر کیا کہ میت اور زندہ میں فرق کیا جائے گا کہ زندہ سے نہ لینا اس کی ضرورت کی وجہ سے ہے میت اس طرح نہیں۔

Marfat.com

فِي الْأَصَحِّ (وَلَهَا ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ)
اصح قول کے مطابق ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لئے دو کپڑے اور اوڑھنی ہے

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ اشکال زندہ اور مردہ میں فرق نہ ہونے کی تصریح سے واقع ہوا ہے تو یہ جواب کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ ہاں یہ صحیح ہو گا جو سید نے ''شرح السراجیہ'' میں کہا ہے کہ جب قرض اس کا احاطہ کئے ہوئے ہو تو قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ کفن کفایہ سے جو کپڑے زائد ہیں اس کے ساتھ کفن دینے سے اسے روک دیں۔ شارح نے ''الدر المنتقی'' کے کتاب الفرائض میں کہا: کیا قرض خواہوں کو حق حاصل ہے کہ کفن مثل سے روک دیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں صحیح قول یہ ہے کہ ہاں۔ اس کی مثل ''سکب الانہر'' میں ہے۔

لیکن یہ بھی کہا: کیا تو نہیں دیکھتا اگر مدیون کے زندگی میں اچھے کپڑے ہوں اور اس سے ادنیٰ پر اکتفا ممکن ہو تو قاضی انہیں بیچ دے گا اور دین ادا کرے گا اور باقی ماندہ سے کپڑا خرید ے گا جو وہ پہنے گا؟ اس طرح میت میں مدیون ہے۔ خصاف نے ''ادب القاضی'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ پھر میں نے ''حاشیۃ الرملی'' میں ''شرح السراجیہ'' جس کا نام ''ضوء السراج'' ہے جو کلابی کی ہے سے اسی کی مثل دیکھا اس وقت نہ کوئی اشکال ہے اور نہ کوئی جواب ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''الخلاصہ'' سے جو قول گزرا ہے وہ صحیح کے خلاف ہے۔ ''الخلاصہ'' میں جو کچھ ہے اسے زندہ میں محمول کرے جب تین سے کم کپڑوں سے کفایت نہ کرتے ہوں۔ اور میت میں جب غرباء اس سے مانع نہ ہوں میں تطبیق دی ہے۔ ''شرح قلائد المنظوم'' میں کہا: علامہ حیدر ''السراجیہ'' پر اپنی شرح جس کا نام ''مشکوٰۃ'' ہے میں کہا: وارثوں کو حق حاصل ہے کہ وہ کفن مثل سے کفن دیں جب قرض خواہ مانع نہ ہوں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ منع نہ کرنے سے مراد اس پر راضی ہونا ہے ورنہ وارثوں کے لئے کیسے جائز ہے کہ مسنون کو واجب قرض پر مقدم کریں؟ پھر یہ اس کی مؤید ہے جو ہم نے بحث کی ہے کہ کفن کفایت واجب ہے اس معنی میں کہ اختیار کے وقت اس سے کم جائز نہیں ہوتا۔ پھر میں نے ''شرح المقدسی'' میں دیکھا کہا: جو اختیار کے وقت جائز ہوتا ہے یہ اس کا اقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

7341۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: قمیص اور لفافہ۔ ''زیلعی''۔ ''البحر'' میں کہا: چاہئے کہ ازار اور لفافہ کی تخصیص نہ کی جائے کیونکہ کفن کفایہ کا اعتبار اس سے کیا جاتا ہے جسے انسان زندگی میں بغیر کراہت کے پہنتا ہے جس طرح ''البدائع'' میں علت بیان کی۔

7342۔ (قولہ: وَلَهَا ثَوْبَانِ) دونوں کو معین نہیں کیا جس طرح ہدایہ میں ہے۔ ''الفتح'' میں دونوں کی تفسیر قمیص اور لفافہ سے کی ہے اور ''الکنز'' میں ازار اور لفافہ کی تعیین کی ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ تعیین نہیں جس طرح ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں بلکہ یا قمیص ہو گی اور ازار ہو گی یا دونوں ازار ہوں گے۔ دوسرا قول اولیٰ ہے کیونکہ اس میں سر اور گردن کے ڈھانپنے کی زیادتی ہوتی ہے۔

Marfat.com

وَيُكْرَهُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ (وَكَفَنُ الضَّرُورَةِ لَهُمَا مَا يُوجَدُ) وَأَقَلُّهُ مَا يَعُمُّ الْبَدَنَ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مَا يَسْتُرُ الْعَوْرَةَ كَالْحَيِّ (تُبْسَطُ اللُّفَافَةُ) أَوَّلًا (ثُمَّ يُبْسَطُ الْإِزَارُ عَلَيْهَا، وَيُقَمَّصُ وَيُوضَعُ عَلَى الْإِزَارِ وَيُلَفُّ يَسَارُهُ ثُمَّ يَمِينُهُ ثُمَّ اللُّفَافَةُ كَذَلِكَ)

اور اس سے کم مکروہ ہے۔ اور دونوں کے لئے کفن ضرورت وہ ہے جو میسر ہو اور کم سے کم وہ ہے جو بدن کو عام ہو جائے۔ امام ''شافعی'' رالیٹیلیہ کے نزدیک جو ستر کو ڈھانپ دے جس طرح زندہ کے لئے ہے۔ پہلے لفافہ بچھایا جائے گا پھر اس پر ازار بچھائی جائے گی اور اسے قمیص پہنائی جائے گی اور اس ازار پر رکھ دیا جائے گا اور اس کی بائیں جانب کو لپیٹا جائے گا پھر اس کی دائیں جانب کو لپیٹا جائے گا پھر اسی طرح لفافہ کو کیا جائے گا

7343۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ) اختیار کے وقت مکروہ ہے۔

7344۔ (قولہ: وَأَقَلُّهُ مَا يَعُمُّ الْبَدَنَ) اس کا ظاہر یہ ہے اگر یہ نہ پایا جائے تو وہ لوگوں سے ایسے کپڑے کا سوال کریں گے جو اس کے پورے بدن کو ڈھانپ لے جہاں تک اس سے کم کپڑے کا تعلق ہے تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے اور اس کے ساتھ مکلفوں سے فرض ساقط نہیں ہوتا اگرچہ وہ شرمگاہ کو ڈھانپ دے جب تک پورے بدن کو عام نہ ہو۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ کفن ضرورت ہی ہوتا ہے جس کی طرف عجز کے وقت ہی رجوع کیا جاتا ہے پس کسی شے کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں۔ اسی وجہ سے مصنف نے بما یوجد کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ہاں جو بدن کو ڈھانپ لے یہ کفن فرض ہے جس طرح ''شرح المنیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کے ساتھ مکلفوں سے فرض ساقط ہو جاتا ہے اس کی یہ قید نہیں کہ ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔ کیونکہ کفن ضرورت کا اندازہ اس کی ضرورت کے ساتھ لگایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت مصعب بن عمیر غزوہ احد کے دن شہید ہو گئے اور ان کے پاس صرف دھاری دار چادر تھی جب ان کا سر ڈھانپا جاتا تو ان کے پاؤں ظاہر ہو جاتے اور اس کے برعکس صورتحال ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر کو کفن سے اور پاؤں کو اذخر سے ڈھانپنے کا حکم دیا(1) مگر جب یہ کہا جائے جو بدن کو ڈھانپے وہ ضرورت کے وقت بھی کافی نہیں ہوتا بلکہ باقی ماندہ کو گھاس جیسے اذخر کے ساتھ ڈھانپنا واجب ہے اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے حضرت مصعب کی حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا: یہ اس امر پر دلیل ہے کہ صرف ستر عورت کافی نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''تامل''۔

کفن پہنانے کا طریقہ

7345۔ (قولہ: وَيُقَمَّصُ) یعنی میت کو قمیص پہنائی جائے گی جبکہ پہلے اسے ایک کپڑے کے ساتھ خشک کر لیا جائے جس طرح (مقولہ 7290 میں) گزر چکا ہے۔

7346۔ (قولہ: وَيُلَفُّ يَسَارُهُ ثُمَّ يَمِينُهُ) دونوں ضمیریں ازار کے لئے ہیں۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ازار اور لفافہ میں سے ہر ایک کو علیحدہ لپیٹا جائے گا کیونکہ یہ ستر ڈھانپنے میں زیادہ موثر ہوتا ہے۔ ''ط''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب فی کفن المیت، جلد 1، صفحہ 880، حدیث نمبر 1612

Marfat.com

لِيَكُونَ الْأَيْمَنُ عَلَى الْأَيْسَرِ (وَهِيَ تُلْبَسُ الدِّرْعَ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَهُ) أَيْ الدِّرْعِ (وَالْخِمَارُ فَوْقَهُ) أَيْ الشَّعْرِ (تَحْتَ اللُّفَافَةِ) ثُمَّ يُفْعَلُ كَمَا مَرَّ (وَيُعْقَدُ الْكَفَنُ إنْ خِيفَ انْتِشَارُهُ وَخُنْثَى مُشْكِلٌ كَامْرَأَةٍ فِيهِ) أَيْ الْكَفَنِ، وَالْمُحْرِمُ كَالْحَلَالِ وَالْمُرَاهِقُ كَالْبَالِغِ

تاکہ دایاں بائیں پر ہو جائے۔ عورت کو قمیص پہنائی جائے گی اور اس کے بالوں کو قمیص کے اوپر اس کے سینے پر دو مینڈھیوں کی صورت میں رکھ دیا جائے گا اور خمار کو بالوں کے اوپر لفافہ کے نیچے رکھا جائے گا پھر وہی کیا جائے گا جو گزر چکا ہے۔ اگر کفن کے منتشر ہونے کا خوف ہو تو اس کو باندھ دیا جائے گا۔ اور خنثیٰ مشکل کفن میں عورت کی طرح ہے۔ اور محرم حلالی کی طرح ہے، مراہق بالغ کی طرح ہے۔

7347۔ (قولہ: لِيَكُونَ الْأَيْمَنُ عَلَى الْأَيْسَرِ) یہ زندگی کی حالت پر قیاس کیا گیا ہے۔ ''امداد''۔

7348۔ (قولہ: تَحْتَ اللُّفَافَةِ) زیادہ واضح قول تحت الازار ہے۔

7349۔ (قولہ: ثُمَّ يُفْعَلُ كَمَا مَرَّ) یعنی قمیص پہنانے کے بعد اسے رکھا جائے گا اور خمار، ازار پر ہوگا اور اس کی بائیں جانب کو لپیٹا جائے گا الخ۔ ''الفتح'' میں کہا: الخرقہ کا ذکر نہیں کیا۔ ''شرح الکنز'' میں ہے: کفن کے کپڑوں کے اوپر تاکہ وہ منتشر نہ ہو جائیں۔ اس کی چوڑائی اتنی ہو جو عورت کے پستان سے ناف تک ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا جو پستان سے گھٹنے تک ہو تاکہ کفن دونوں رانوں سے چلتے وقت منتشر نہ ہو۔ ''التحفہ'' میں ہے: خرقہ کو کفن کے کپڑوں پر سینے کے پاس پستانوں کے اوپر باندھا جائے گا۔

''الجوہرہ'' میں کہا: خجندی کا قول ہے: خرقہ کو کفن کے کپڑوں کے اوپر پستانوں پر باندھا جائے گا۔ یہ احتمال موجود ہے اس سے مراد لفافہ کے نیچے اور ازار اور قمیص کے اوپر ہو۔ یہی ظاہر ہے۔

''الاختیار'' میں ہے: عورت کو قمیص، پھر اس کے اوپر خمار پہنایا جائے گا، پھر قمیص کے اوپر خرقہ کو باندھا جائے گا۔ ان عبارات سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ اس کی چوڑائی اور وضع کے محل اور اس کے زمانہ میں اختلاف ہے۔ ''تامل''۔

خنثیٰ مشکل، محرم اور مراہق کے کفن کے احکام

7350۔ (قولہ: وَخُنْثَى مُشْكِلٌ كَامْرَأَةٍ فِيهِ) احتیاطاً اسے پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ کیونکہ اس احتمال پر کہ وہ مذکر ہے تو زیادتی کوئی نقصان نہیں دیتی۔ ''النہر'' میں کہا: مگر حریر (ریشم) عصفر اور زعفران سے رنگے کپڑے سے بطور احتیاط اجتناب کیا جائے گا۔

7351۔ (قولہ: وَالْمُحْرِمُ كَالْحَلَالِ) پس اس کے سر کو ڈھانپا جائے گا اور اس کے کفن کے کپڑوں کو خوشبو لگائی جائے گی۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

7352۔ (قولہ: وَالْمُرَاهِقُ كَالْبَالِغِ) مذکر مذکر کی طرح اور مؤنث مؤنث کی طرح ہے۔ ''ح''۔ ''البدائع'' میں کہا:

Marfat.com

وَمَنْ لَمْ يُرَاهِقْ إِنْ كُفِّنَ فِي وَاحِدٍ جَازَ وَالسَّقْطُ يُلَفُّ وَلَا يُكَفَّنُ كَالْعُضْوِ مِنَ الْمَيِّتِ (وَ) آدَمِيٌّ (مَنْبُوشٌ طَرِيٌّ لَمْ يَتَفَسَّخْ
جو مراہق نہ ہو اگر اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور نامکمل بچہ جو گر جائے اسے لپیٹا جائے گا اسے کفن نہیں دیا جائے گا جس طرح میت کا کوئی عضو ہو تو اس کا حکم ہے۔ ایک آدمی کو جس کا کفن اتار لیا گیا ہو جبکہ وہ تر ہو پھٹا نہ ہوا

کیونکہ اپنی زندگی میں اسی لباس میں نکلتا ہے جس میں بالغ عموماً نکلتا ہے پس اسے ان کپڑوں میں کفن دیا جائے گا جس میں بالغ کو کفن دیا جاتا ہے۔

7353۔(قولہ: وَمَنْ لَمْ يُرَاهِقْ الخ) یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ مذکر ہو۔ ''زیلعی'' نے کہا: چھوٹے بچے کو جس کے ساتھ کفن دیا جاتا ہے ان میں سے ادنیٰ ایک کپڑا ہے اور بچی کے لئے دو کپڑے ہیں۔

''البدائع'' میں کہا: اگر وہ بچہ ہو قریب البلوغ نہ ہو اگر اسے دو کپڑوں: ازار اور ردا میں کفن دیا گیا تو یہ اچھا ہے اگر ایک کپڑے میں کفن دیا گیا تو یہ جائز ہے۔ جہاں تک چھوٹی بچی کا تعلق ہے تو کوئی حرج نہیں کہ اسے دو کپڑوں میں کفن دیا جائے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول فحسن میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اسے بالغ آدمی کا کفن دیا جائے تو یہ احسن ہو گا۔ کیونکہ ''الحلبہ'' میں ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: وہ بچہ جو شہوت کی حد کو نہ پہنچا ہو احسن یہ ہے اسے اتنے کپڑوں میں کفن دیا جائے جتنے کپڑوں میں بالغ کو کفن دیا جاتا ہے۔ اگر ایک کپڑے میں کفن دیا جائے تو یہ جائز ہوگا۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں مراہق سے مراد وہ ہے جو شہوت کی حد کو نہ پہنچا ہو۔

7354۔(قولہ: وَالسَّقْطُ يُلَفُّ) یعنی ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا کیونکہ اس کے لئے کامل حرمت نہیں اسی طرح جو مردہ حالت میں پیدا ہوا۔ ''بدائع''۔

7355۔(قولہ: وَلَا يُكَفَّنُ) یعنی اس میں کفن کی سنت کی رعایت نہیں کی جائے گی۔ کیا نفی نہی کے معنی میں ہے یا لزوم کی نفی کے معنی میں ہے؟ ظاہر دوسرا معنی ہے۔ فلیتامل۔

7356۔(قولہ: كَالْعُضْوِ مِنَ الْمَيِّتِ) یعنی اگر انسان کی اطراف یا اس کا نصف طولاً یا عرضاً کاٹا ہوا پایا جائے تو اسے ایک خرقہ میں لپیٹا جائے گا مگر جب اس کے ساتھ سر ہو پس اسے کفن دیا جائے گا۔ جس طرح ''البدائع'' میں کہا: اسی طرح کافر ہے اگر اس کا کوئی ذورحم محرم ہو جو مسلمان ہو وہ اسے غسل دے گا اور ایک خرقہ میں کفن دے گا۔ کیونکہ سنت طریقہ پر کفن دینا یہ کرامت کے باب میں سے ہے۔

وہ میت جس کا کفن اتار لیا گیا ہو کے کفن کا حکم

7357۔(قولہ: مَنْبُوشٌ طَرِيٌّ) اس طرح کہ اسے کفن کے بغیر پایا جائے۔

7358۔(قولہ: لَمْ يَتَفَسَّخْ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ پھٹ جائے تو اسے ایک کپڑے میں کفن دیا جائے گا جس

Marfat.com

(یُكَفَّنُ كَالَّذِي لَمْ يُدْفَنْ) مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى (وَإِنْ تَفَسَّخَ كُفِّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ) وَإِلَى هُنَا صَارَ الْمُكَفَّنُونَ أَحَدَ عَشَرَ وَالثَّانِي عَشَرَ الشَّهِيدُ ذَكَرَهَا فِي الْمُجْتَبَى (وَلَا بَأْسَ فِي الْكَفَنِ بِبُرُودٍ وَكَتَّانٍ وَفِي النِّسَاءِ

سے کفن دیا جائے گا اس آدمی کی طرح جسے دفن نہ کیا گیا ہو یکے بعد دیگرے۔ اگر وہ پھٹ جائے تو ایک کپڑے میں کفن دیا جائے گا۔ یہاں تک جن افراد کو کفن دیا جاتا ہے وہ گیارہ ہو گئے اور بارھواں شہید ہے۔ اسے ''المجتبیٰ'' میں ذکر کیا ہے۔ یمنی چادر اور کتان کے کپڑے سے کفن دینے میں کوئی حرج نہیں عورتوں کو

طرح اس کے بعد اس کی تصریح کی۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کے قول طریٰ کی مراد کا بیان ہے جس طرح اس قول وان تفسخ کا مقابلہ اس کی گواہی دیتا ہے۔

7359_(قولہ: كَالَّذِي لَمْ يُدْفَنْ) یعنی تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔

7360_(قولہ: مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى) یعنی اگر دوسری یا تیسری دفعہ یا زیادہ دفعہ اس کا کفن اتار دیا گیا تو اسے اسی طرح کفن دیا جائے گا جب تک وہ تر ہو یہ کفن اس کے اپنے مال سے دیا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اگرچہ وہ مدیون ہو۔ مگر جب قرض خواہوں نے ترکہ پر قبضہ کر لیا تو ان سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اگر اس کا مال تقسیم کر دیا گیا تو یہ وارث پر اس کے حصہ کے مطابق لازم ہوگا قرض خواہوں اور اصحاب وصیت سے کچھ نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ اجنبی ہیں ''سکب الانہر''۔

7361_(قولہ: أَحَدَ عَشَرَ) یہاں متن میں مذکور پانچ ہیں: مرد، عورت، خنثی، جس کا کفن اتار لیا گیا ہو اور وہ تر ہو، جس کا جسم پھٹ گیا ہو۔ شرح میں چھ ذکر کئے ہیں: محرم، قریب البلوغ مذکر ہو یا مؤنث ہو، جو اس طرح قریب البلوغ نہ ہو اور نامکمل بچے کا گر جانا۔ لیکن تو نے جان لیا مراہقہ کا حکم نہیں بیان کیا گیا۔ ہم نے ''البدائع'' سے دو اور کا ذکر پہلے (مقولہ 7354 میں) کر دیا ہے وہ دونوں جو مردہ پیدا ہوئے اور کافر۔

سفید روئی کے کپڑے میں کفن دینا مستحسن ہے

7362_(قولہ: وَلَا بَأْسَ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کے خلاف اولیٰ ہے اور وہ روئی کے کپڑے میں سے سفید ہے۔ ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے: یہ جائز ہے کہ مرد کو کتان اور اون کے کپڑے کا کفن دیا جائے لیکن اولیٰ روئی کا کپڑا ہے۔ ''تاجیہ'' میں ہے: اون کا کپڑا، بالوں سے بنا کپڑا اور چمڑے کا کفن مکروہ ہے۔ ''محیط'' وغیرہ میں ہے: سفید کپڑے کا کفن مستحب ہے۔ ''اسماعیل''۔

7363_(قولہ: بِبُرُودٍ) یہ برد کی جمع ہے اور برود العصب سے مشتق ہے۔ ''مغرب''۔ پھر کہا: ''عصب یمنی چادر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے دھاگے کو سخت کاتا جاتا ہے پھر رنگ لگایا جاتا ہے پھر بنا جاتا ہے''۔ اس میں ہے: جہاں تک بردہ کا تعلق ہے تو مربع شکل کی سیاہ چھوٹی چادر ہے۔

7364_(قولہ: وَفِي النِّسَاءِ) مضاف مقدر ہے یعنی فی کفن النساء۔ مردوں سے احتراز کیا کیونکہ یہ ان کے لئے مکروہ ہے۔

Marfat.com

بِحَرِيرٍ وَمُزَعْفَرٍ وَمُعَصْفَرٍ) لِجَوَازِهِ بِكُلِّ مَا يَجُوزُ لُبْسُهُ حَالَ الْحَيَاةِ وَأَحَبُّهُ الْبَيَاضُ أَوْ مَا كَانَ يُصَلِّي فِيهِ وَكَفَنُ مَنْ لَا مَالَ لَهُ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ) فَإِنْ تَعَدَّدُوا فَعَلَى قَدْرِ مِيرَاثِهِمْ

ریشم، زعفران اور عصفر سے رنگے کپڑے کے ساتھ کفن دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کفن دینا ہر اس کپڑے کے ساتھ جائز ہے جس کپڑے کو زندگی میں پہننا جائز تھا۔ سب سے پسندیدہ کفن سفید ہے یا جس میں وہ نماز پڑھا کرتا تھا۔ اور جس کے پاس مال نہ ہو اس کا کفن اس پر واجب ہوگا جس پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ اگر وہ لوگ متعدد ہوں تو ان کی میراث کے حساب سے لازم ہوگا۔

7365۔ (قولہ: وَأَحَبُّهُ الْبَيَاضُ) اس میں نیا اور دھلا ہوا برابر ہیں۔ ''نہر''۔

7366۔ (قولہ: أَوْ مَا كَانَ يُصَلِّي فِيهِ) یہ حضرت ابن مبارک سے مروی ہے۔ ''ط''۔

7367۔ (قولہ: مَنْ لَا مَالَ لَهُ) جس کا مال ہو تو اس کا کفن اس کے مال میں سے ہوگا۔ یہ دین، وصیت اور وراثت پر سنت کفن کی مقدار تک مقدم کیا جائے جب تک اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو جس طرح رہن، قبضہ سے قبل بیع اور ایسا غلام جس نے جنایت کی ہو۔ ''بحر''، ''زیلعی''۔ ہم نے پہلے (مقولہ 7340 میں) بیان کیا ہے کہ قرض خواہوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وارثوں کو کفن کفایہ سے جو زائد کفن ڈال رہے ہیں اس سے منع کر دیں۔

7368۔ (قولہ: عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ) غلام کا کفن اس کے آقا پر ہے، مرہون کا کفن راہن پر ہے اور مبیع کا کفن جس کو مبیع بیچنے کا حق ہوگا۔ ''بحر''۔

7369۔ (قولہ: فَعَلَى قَدْرِ مِيرَاثِهِمْ) جس طرح نفقہ ان پر واجب تھا، ''فتح''۔ کیونکہ نفقہ میراث کی مقدار میں واجب ہوتا ہے۔ اگر اس کا ماں کی جانب سے بھائی ہو اور ایک حقیقی بھائی ہو تو پہلے پر چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بھائی پر لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: کفن کو نفقہ پر قیاس کرنے کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس کا بیٹا اور بیٹی ہو تو نفقہ کی طرح کفن دونوں پر برابر ہوگا۔ کیونکہ اصل کے لئے فرع پر نفقہ واجبہ میں میراث کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اگر اس کا ایک مسلمان بیٹا اور ایک کافر بیٹا ہو تو کفن دونوں پر لازم ہوگا۔ اس کا مقتضا بھی یہ ہے اگر میت کا باپ اور بیٹا ہو تو اس کا بیٹا کفن دے گا باپ کفن نہیں دے گا جس طرح نفقہ میں ہوتا ہے آنے والی تفاصیل کے مطابق جو اس کے باب میں (مذکورہ 16288 میں) ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تنبیہ

اگر حاضر نے اپنے مال سے کفن کا انتظام کیا تا کہ ان میں سے جو غائب ہیں ان سے حصہ کے مطابق واپس لے تو اسے واپس لینے کا حق نہیں اگر اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کیا۔ ''حاوی الزاہدی''۔

''خیر رملی'' نے اس سے استنباط کیا ہے: اگر خاوند کے علاوہ بیوی کو اس کی اجازت اور قاضی کے اجازت کے بغیر کفن دیا تو وہ نیکی کرنے والا ہوگا۔

Marfat.com

(وَاخْتُلِفَ فِي الزَّوْجِ وَالْفَتْوَى عَلَى وُجُوبِ كَفَنِهَا عَلَيْهِ) عِنْدَ الثَّانِي (وَإِنْ تَرَكَتْ مَالًا) خَانِيَّةٌ وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّهُ الظَّاهِرُ لِأَنَّهُ كَكِسْوَتِهَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ فَفِي بَيْتِ الْمَالِ

زوج کے بارے میں اختلاف ہے۔فتویٰ اس پر ہے کہ امام''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیوی کا کفن خاوند پر واجب ہوگا اگرچہ عورت مال چھوڑ کر جائے''خانیہ''۔''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔کیونکہ کفن عورت کے لباس کی طرح ہے۔اگر وہاں کوئی ایسا آدمی نہ ہو جس پر نفقہ واجب ہوتا ہو تو کفن بیت المال میں سے ہوگا۔

7370۔(قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الزَّوْجِ) یعنی بیوی کا کفن خاوند پر واجب ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔

7371۔(قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) مراد امام''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں جہاں تک امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو اس پر لازم نہیں ہوگا کیونکہ عورت کے ساتھ زوجیت کا رشتہ منقطع ہوگیا ہے۔''البحر'' میں''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت نہیں۔لیکن''شرح المنیہ'' میں''شرح السراجیہ'' جو اس کے مصنف کی ہے: امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے۔

بیوی کا کفن خاوند کے ذمہ ہے

7372۔(قولہ: وَإِنْ تَرَكَتْ مَالًا الخ) یہ بات جان لو امام''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت میں روایات مختلف ہیں۔''الخانیہ''،''الخلاصہ'' اور''الظہیریہ'' میں ہے: بیوی کا کفن خاوند پر لازم ہے اگرچہ وہ مال چھوڑے۔اسی پر فتویٰ ہے۔''المحیط''،''التجنیس''،''الواقعات'' اور''شرح المجمع'' جو اس کے مصنف کی ہے ان میں ہے کہ جب عورت کا مال نہ ہو تو اس کا کفن اس کے خاوند کے ذمہ ہے اسی پر فتویٰ ہے۔''شرح المجمع'' جو اس کے مصنف کی ہے میں ہے: جب بیوی مر جائے اور اس کا کوئی مال نہ ہو تو کفن خوشحال خاوند کے ذمہ ہے۔اس کی مثل''الاحکام'' میں''المبتغی'' سے اس قول کی زیادتی وعلیہ الفتویٰ کے ساتھ مروی ہے۔اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ تنگدست ہو تو بالاتفاق اس پر کفن لازم نہیں ہوگا۔

''الاحکام'' میں''العیون'' سے بھی مروی ہے: عورت کا کفن عورت کے مال میں سے ہوگا اگر اس کا مال ہو ورنہ خاوند کے ذمہ ہوگا۔اگر وہ تنگدست ہو تو پھر بیت المال میں سے ہوگا۔

''البحر'' میں جسے پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ خاوند پر کفن لازم ہوگا وہ خوشحال ہو یا خوشحال نہ ہو کیونکہ کفن لباس کی طرح ہے کسوہ اس پر مطلقاً واجب ہے۔کہا:''الولوالجیہ'' کے کتاب النفقات میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کی عبارت ہے: جب عورت مر جائے اور اس کا مال نہ ہو تو امام''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: خاوند کو عورت کے کفن پر مجبور کیا جائے گا۔اس میں اصل یہ ہے جسے اس کی زندگی میں نفقہ پر مجبور کیا جاسکتا ہے اس کی موت کے بعد بھی اسے کفن پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: خاوند کو مجبور نہیں کیا جائے گا جبکہ صحیح پہلا قول ہے۔فلیتامل۔

Marfat.com

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ الْمَالِ مَعْمُورًا أَوْ مُنْتَظِمًا (فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ تَكْفِينُهُ) فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا سَأَلُوا النَّاسَ لَهُ ثَوْبًا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ رُدَّ لِلْمُتَصَدِّقِ إِنْ عُلِمَ وَإِلَّا كُفِّنَ بِهِ مِثْلُهُ، وَإِلَّا تُصُدِّقَ بِهِ مُجْتَبَى وَظَاهِرُهُ

اگر بیت المال آباد نہ ہو یا منظم نہ ہو تو مسلمانوں پر اس کا کفن لازم ہوگا۔ اگر وہ لوگ قادر نہ ہوں تو وہ لوگوں سے بطور ثواب کے سوال کریں گے۔ اگر کوئی چیز بچ جائے تو اگر صدقہ کرنے والا معلوم ہو تو اس کی طرف وہ چیز لوٹا دی جائے گی ورنہ اس کے ساتھ اس کی مثل کو کفن دے دیا جائے گا ورنہ اسے صدقہ کر دیا جائے گا "مجتبیٰ"۔ اس کا ظاہر یہ ہے

تنبیہ

"الحلبہ" میں ہے: چاہئے کہ محل اختلاف یہ ہو جب کوئی مانع نہ ہو جو موت کی حالت میں اس پر کفن کے وجوب کے مانع ہو جیسے عورت کا خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے چلا جانا، اس کا نابالغ ہونا وغیرہ۔ یہ قابل توجہ توجیہ ہے کیونکہ جب کفن کا لزوم نفقہ کے لزوم پر قیاس کیا جاتا ہے تو کفن اس چیز کے ساتھ ساقط ہو جائے گا جو نفقہ کو ساقط کر دیتی ہے۔

پھر یہ جان لو کہ اس پر جو امر واجب ہوتا ہے وہ اس کا کفن ہے، اس کی تیاری جو مشروع امر ہیں جیسے کفن سنت یا کفن کفایہ، حنوط، غسل، اٹھانے اور دفن کی اجرت۔ نہ کہ وہ امور جو ہمارے دور میں شروع کر دیئے گئے ہیں جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا ذکر کرنے والا، قرا، مغنی، تین دنوں کا کھانا وغیرہ۔ جس نے باقی ورثاء، جو بالغ ہیں، کی رضا کے بغیر یہ عمل کیا تو وہ اپنے مال میں سے ان کا ضامن ہوگا۔

7373۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ الْمَالِ مَعْمُورًا) اس طرح کہ اس میں کوئی شے نہ ہو، یا وہ منظم نہ ہو اس طرح کہ بیت المال بھرا ہوا تو ہو اسے اس کے مصارف پر خرچ نہ کیا جاتا ہو۔ "ط"۔

میت کو کفن دینا فرض کفایہ ہے

7374۔ (قولہ: فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ) یعنی جو اس کا علم رکھتے ہیں کہ یہ فرض کفایہ ہے۔ اس کے ترک کرنے سے وہ تمام لوگ گناہ گار ہوں گے جو اس کا علم رکھتے ہیں۔ "ط"۔

7375۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا) جو لوگ یہ جانتے ہیں مگر وہ قادر نہ ہوں اس طرح کہ وہ فقراء ہوں۔

7376۔ (قولہ: وَإِلَّا كُفِّنَ بِهِ مِثْلُهُ) یہ ایسی صورت میں ہے جسے "المجتبیٰ" میں ذکر نہیں کیا۔ بلکہ "البحر" میں اس پر "التجنیس" اور "الواقعات" میں اس پر اضافہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: "مختارات النوازل" جو "صاحب الہدایہ" کی تصنیف ہے: میں ہے ایک فقیر مر گیا لوگوں سے دراہم جمع کئے گئے اور اسے لوگوں نے کفن دیا اور کوئی چیز بچ گئی اگر دینے والا معروف ہو تو وہ رقم اس پر لوٹا دی جائے گی ورنہ اسی جیسے کسی اور فقیر کے کفن پر صرف کر دی جائے گی یا اسے صدقہ کر دیا جائے گا۔

7377۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ الخ) ان کے قول ثوبًا کا ظاہر یہ ہے کہ یہ صاحب "النہر" کی بحث ہے۔ لیکن "مختارات

Marfat.com

أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ إِلَّا سُؤَالُ كَفَنِ الضَّرُورَةِ لَا الْكِفَايَةِ وَلَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا وَاحِدٌ، وَذٰلِكَ الْوَاحِدُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا ثَوْبٌ لَا يَلْزَمُهُ تَكْفِينُهُ بِهِ وَلَا يَخْرُجُ الْكَفَنُ عَنْ مِلْكِ الْمُتَبَرِّعِ (وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ) صِفَتُهَا (فَرْضُ كِفَايَةٍ) بِالْإِجْمَاعِ
کہ ان پر واجب نہیں مگر وہ کفن ضرورت کا سوال کریں کفن کفایہ کا سوال نہ کریں۔ اگر وہ ایسے مکان میں ہو جس میں صرف ایک آدمی ہو اور اس ایک آدمی کا صرف ایک کپڑا ہو تو اسی کپڑے کے ساتھ اس پر کسی کو کفن دینا لازم نہیں ہوگا۔ اور کفن متبرع کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ میت پر نماز جنازہ، یعنی اس کا حال یہ ہے، بالاجماع فرض کفایہ ہے

النوازل'' میں اس کے بعد جو قول ہم نے ان سے نقل کیا ہے کہا: لوگوں سے بقدر کفایت جمع کیا جائے گا'' فتامل''۔ پھر میں نے ''الاحکام'' میں ''عمدۃ المفتی'' سے مروی دیکھا: ولا یجمعون من الناس الاّ قدر ثوب واحد۔

7378_(قولہ: لَا يَلْزَمُهُ تَكْفِينُهُ بِهِ) کیونکہ وہ اس کپڑے کا محتاج ہے۔ اگر کپڑا میت کا ہو اور زندہ اس کا وارث ہو تو اس کپڑے کے ساتھ میت کو کفن دیا جائے گا کیونکہ وہ میراث پر مقدم ہے، ''بحر''۔ مگر جب زندہ سردی یا کسی ایسے سبب سے اس کا ضرورت مند ہو جس سبب سے اس کے تلف ہونے کا خوف ہو جس طرح میت کا پانی ہو اور وہاں ایک آدمی پیاس کی وجہ سے اس کا ضرورت مند ہو تو اس محتاج کو میت پر مقدم کیا جائے گا۔ ''شرح المنیہ''۔

7379_(قولہ: وَلَا يَخْرُجُ الْكَفَنُ عَنْ مِلْكِ الْمُتَبَرِّعِ) یہاں تک کہ اگر میت کو ایک درندہ پھاڑ دے تو کفن اس احسان کرنے والے کا ہوگا ورثاء کے لئے نہیں ہوگا، ''نہر''۔ یعنی اگر اس احسان کرنے والے نے اسے ہبہ نہ کیا ہو جس طرح ''الاحکام'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

نماز جنازہ

7380_(قولہ: صِفَتُهَا الخ) نماز کی حالت، اس کی شرط، اس کا رکن، اس کی سنت، اس کی کیفیت اور کون نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حقدار ہے اس کا ذکر کیا۔ ''قہستانی'' نے کہا: اس کے وجوب کا سبب مسلمان میت ہے جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس کا وقت اس کے حاضر ہونے کا وقت ہے۔ اسی وجہ سے مغرب کی سنتوں پر اسے مقدم رکھا گیا ہے جس طرح ''الخزانہ'' میں ہے۔

''البحر'' میں ہے: نماز جنازہ کو وہ چیز فاسد کر دیتی ہے جو نماز کو فاسد کر دیتی ہے مگر عورت کا مرد کے ساتھ کھڑا ہونا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اوقات مکروہ میں یہ مکروہ ہے۔ اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے اور اس میں وہ کسی اور کو نائب بنائے تو یہ جائز ہے یہی صحیح ہے۔ ''الظہیریہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔

نماز جنازہ کا منکر کافر ہے

7381_(قولہ: بِالْإِجْمَاعِ) جو بعض عبارات میں ہے کہ یہ واجب ہے تو اس سے مراد فرض ہے ''بحر''۔ لیکن

Marfat.com

فَيَكْفُرُ مُنْكِرُهَا لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِجْمَاعَ قُنْيَةٌ (كَدَفْنِهِ) وَغَسْلِهِ وَتَجْهِيزِهِ، فَإِنَّهَا فَرْضُ كِفَايَةٍ (وَشَرْطُهَا) سِتَّةٌ (إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ)

جو اس کا منکر ہوگا اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اجماع کا انکار کیا ہے ''قنیہ''۔ جس طرح اسے دفن کرنا، اسے غسل دینا، اس کی تیاری کرنا کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے۔ نماز جنازہ کی شرطیں چھ ہیں: میت کا مسلمان ہونا، اس کا پاک ہونا

''قہستانی'' میں ''النظم'' سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی یہ تاویل ممکن ہے کہ یہ سنت سے ثابت ہے جس طرح اس کی امثال میں ہے۔ لیکن بالاجماع کی تصریح اس کے منافی ہے مگر یہ کہا جائے: اجماع کی دلیل سنت ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے صلّوا علی کلّ برّ و فاجر (1)۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَصَلِّ عَلَيْهِمْ (التوبۃ: 103) ایک قول یہ کیا گیا یہ فرضیت کی دلیل ہے لیکن اسے مفسرین کے اجماع کے ساتھ رد کر دیا گیا۔ جس طرح ''النہر'' میں ہے کہ اس سے جو حکم دیا گیا ہے وہ متصدق کے لئے دعا اور استغفار ہے۔

اسے ذہن نشین کرلو۔ محقق ابن ہمام نے ''التحریر'' میں اس کے وجوب کو بچے کے فعل کے ساتھ نماز جنازہ کے ساقط ہونے کو مشکل خیال کیا ہے۔ کہا: جواب یہ ہے کہ مقصود فعل ہے جو وجوب کے لفظ سے اعتراض کو ختم نہیں کرتا۔ کیونکہ وجوب مکلفین پر ہے پس ان سے فعل کا صادر ہونا ضروری ہے۔

اس کے شارح محقق ابن امیر حاج نے اس کا ذکر کیا ہے: اس کا ایسے بچے کے فعل سے ساقط ہونا ہے جو تمیز رکھتا ہو یہ شافعیہ کے نزدیک اصح ہے۔ کہا: یہ میرے ذہن میں مستحضر نہیں اس حال میں کہ میں اپنی کتب میں سے جن پر آگاہ ہوں ان سے منقول ہے مذہب کے اصول کا ظاہر ساقط نہ ہونا ہے۔ مکمل گفتگو قریب ہی (مقولہ 7395 میں) آئے گی۔

نماز جنازہ کی شرائط

7382۔ (قولہ: وَشَرْطُهَا) یعنی اس کے صحیح ہونے کی شرط۔ جہاں تک نماز جنازہ کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں وہ باقی ماندہ نمازوں کی شرطیں ہیں یعنی قدرت، عقل، بلوغ اور اسلام ساتھ ہی موت کا علم ہونا۔ تامل۔

7383۔ (قولہ: سِتَّةٌ) تین شرطیں متن میں اور تین شرح میں ہیں۔ اور وہ یہ ہیں: ستر عورت، میت کا حاضر ہونا، میت کا مکمل یا اکثر حصہ نمازی کے سامنے ہو اور ساتویں شرط کا اضافہ کیا ہے جو کہ امام کا بالغ ہونا ہے۔

پھر یہ شرطیں میت کی طرف راجع ہیں۔ جہاں تک ان شرطوں کا تعلق ہے جو نمازی کی طرف راجع ہیں وہ نماز کی باقی ماندہ شرطیں ہیں یعنی طہارت حقیقیہ جو بدن، کپڑے اور مکان میں ہو اور طہارت حکمیہ، ستر عورت، قبلہ رو ہونا اور نیت کا ہونا سوائے وقت کے۔

7384۔ (قولہ: إِسْلَامُ الْمَيِّتِ) خواہ میت کا مسلمان ہونا والدین میں سے کسی ایک کی تبعیت کے طریقہ پر ہو، دار

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فی الغزو مع ائمۃ الجور، جلد 2، صفحہ 209، حدیث نمبر 2171

Marfat.com

مَا لَمْ يُهَلْ عَلَيْهِ التُّرَابُ فَيُصَلَّى عَلَى قَبْرِهِ بِلَا غُسْلٍ، وَإِنْ صُلِّيَ عَلَيْهِ أَوَّلًا اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقُنْيَةِ الطَّهَارَةُ مِنَ النَّجَاسَةِ فِي ثَوْبٍ وَبَدَنٍ وَمَكَانٍ، وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ شَرْطٌ فِي حَقِّ الْمَيِّتِ وَالْإِمَامِ جَمِيعًا : فَلَوْ أَمَّ بِلَا طَهَارَةٍ وَالْقَوْمُ بِهَا

جب تک اس پر مٹی نہ ڈالی جائے اگر ڈال دی جائے تو بغیر غسل کے اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اگر چہ اس پر پہلے نماز جنازہ پڑھی گئی ہو یہ استحسانا ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے: نجاست سے طہارت کا ہونا کپڑے میں، بدن میں اور مکان میں، اور ستر عورت میت اور امام سب کے حق میں شرط ہے۔ اگر اس نے طہارت کے بغیر امامت کرائی جبکہ قوم حالت طہارت میں تھی

کی تبع میں ہو یا جس نے گرفتار کیا اس کی تبع میں ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 7551 میں) آئے گا۔ میت سے مراد وہ ہے جو زندہ حالت میں پیدا ہونے کے بعد مرا ہو۔ نہ کہ بغاوت، ڈاکہ ڈالتے ہوئے، شہر میں مکابرہ کے طریقہ، والدین میں سے کسی ایک کو قتل کرنے کی صورت میں یا خود اپنے آپ کو مار ڈالے جس طرح اس کی مکمل وضاحت آگے آئے گی۔

7385۔ (قولہ: مَا لَمْ يُهَلْ عَلَيْهِ التُّرَابُ) مگر جب اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا گیا اور اس پر مٹی نہ ڈالی گئی ہو اسے قبر سے نکالا جائے گا، اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ ''جوہرہ''۔

7386۔ (قولہ: فَيُصَلَّى عَلَى قَبْرِهِ بِلَا غُسْلٍ) قبل اس کے وہ پھٹ جائے اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ جس طرح مصنف کے قول کے ہاں آئے گا: وان دفن بلا صلاۃ۔

اسے ذہن نشین کرلو۔ ''البحر'' میں وہاں ذکر کیا: جب اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا جائے تو اس پر نماز جنازہ پڑھنا یہ ابن سماعہ کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ''غایۃ البیان'' میں ''قدوری'' اور ''صاحب التحفہ'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی تصحیح کی ہے کہ اس کی قبر پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ غسل کے بغیر نماز جنازہ پڑھنا مشروع نہیں۔ ''رملی''۔ اس پر مکمل کلام وہاں (مقولہ 7523 میں) آئے گی۔

7387۔ (قولہ: وَإِنْ صُلِّيَ عَلَيْهِ أَوَّلًا) پھر انہوں نے یاد کیا کہ اسے غسل کے بغیر دفن کر دیا گیا ہے۔

7388۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) کیونکہ اس نماز کا شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ممکن ہونے کے باوجود اس نے طہارت کو ترک کیا ہے اب امکان زائل ہو چکا ہے اور غسل کا فریضہ ساقط ہو چکا ہے۔ ''جوہرہ''۔

7389۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) اس کی مثل ''المفتاح'' اور ''المجتبیٰ'' میں ''التجرید'' کی طرف منسوب ہے ''اسماعیل''۔ لیکن ''تتارخانیہ'' میں ہے: قاضی خان سے میت کے مکان کی طہارت کے بارے میں پوچھا گیا کیا یہ شرط ہے کہ اس پر نماز پڑھنا جائز ہو؟ کہا: اگر میت چارپائی پر ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جائز ہے۔ ورنہ اس کی کوئی روایت نہیں اور جواز ہونا چاہیے۔ قاضی بدرالدین نے اسی طرح جواب دیا ہے۔

''طحطاوی'' میں ''الخزانہ'' سے مروی ہے: جب کفن میت کی نجاست سے ناپاک ہو جائے تو یہ کوئی نقصان نہیں دے گا۔

Marfat.com

أُعِيدَتْ وَبِعَكْسِهِ لَا كَمَا لَوْ أَمَّتْ امْرَأَةٌ وَلَوْ أَمَةً لِسُقُوطِ فَرْضِهَا بِوَاحِدٍ وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ بُلُوغُ الْإِمَامِ تَأَمَّلْ
تو نماز جنازہ کا اعادہ کیا جائے گا اس کے برعکس ہو تو اعادہ نہیں کیا جائے گا جس طرح ایک عورت نے نماز جنازہ کی امامت کرائی اگرچہ لونڈی ہو۔ کیونکہ نماز جنازہ کا فرض ایک فرد کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور شرطوں میں سے ایک امام کا بالغ ہونا باقی ہے۔ تامل۔

یہ حکم اس لیے ہے تاکہ حرج کو دور کیا جائے۔ اس کفن کا معاملہ مختلف ہے جو ابتدائی طور پر ناپاک ہو۔ اسی طرح اگر اس کا بدن ناپاک ہو جائے اس چیز کے ساتھ جو اس کے بدن سے نکلی ہے اگر کفن دینے سے پہلے نکلی ہو تو اسے غسل دیا جائے گا اور اس کے بعد نکلے تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ہم نے پہلے اسے غسل میں (مقولہ 7281 میں) بیان کر دیا ہے۔

''القنیہ'' میں جو قول ہے اسے مقید کیا جائے گا اس نجاست کے بغیر جو میت سے خارج ہو۔

7390۔ (قولہ: أُعِيدَتْ) کیونکہ طہارت کے بغیر اس کی صحت نہیں ہوتی۔ جب امام کی نماز صحیح نہ ہو تو قوم کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ ''بحر''۔

7391۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ لَا) اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ امام کی نماز صحیح ہے اگرچہ جو اس کے پیچھے ہیں ان کی نماز صحیح نہیں۔

7392۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَمَّتْ امْرَأَةٌ) یعنی عورت نے مرد کی امامت کرائی۔ کیونکہ عورت کی نماز صحیح ہو جائے گی اگرچہ (عورت) اس کی اقتدا کرنا صحیح نہیں۔

7393۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَةً) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے۔

7394۔ (قولہ: لِسُقُوطِ فَرْضِهَا بِوَاحِدٍ) یعنی ایک شخص کے ساتھ یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے وہ مرد ہو یا عورت ہو۔ یہ عکس کے مسئلہ اور عورت کے مسئلہ کی تعلیل ہے۔ ''البحر'' اور ''الحلبہ'' میں کہا: اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ اس میں جماعت کی نماز واجب نہیں۔ اسی کی مثل ''البدائع'' میں ہے۔

کیا بچے کے عمل سے فرض کفایہ ساقط ہو جائے گا

7395۔ (قولہ: وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ بُلُوغُ الْإِمَامِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا ذکر تمام شرطوں کے بعد ہو۔ کیونکہ یہ ساتویں شرط ہے جو چھ سے زائد ہے۔ فافہم۔ تامل کا حکم دیا کیونکہ یہ بطور بحث مذکور ہے بطور نقل مذکور نہیں۔ امام اُسترُوشنی نے کتاب ''احکام الصغار'' میں کہا: ''بچہ جب میت کو غسل دے تو یہ جائز ہوتا ہے جب نماز جنازہ میں امامت کرے تو چاہیے کہ یہ جائز نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے اور وہ فرض کی ادائیگی کا اہل نہیں۔ لیکن سلام کا جواب اس میں اشکال پیدا کرتا ہے جب ایک جماعت کو سلام کیا گیا تو سلام کا جواب ایک بچے نے دیا''۔

Marfat.com

وَشَرْطُهَا أَيْضًا حُضُورُهُ (وَوَضْعُهُ) وَكَوْنُهُ هُوَ أَوْ أَكْثَرُهُ (أَمَامَ الْمُصَلِّي) وَكَوْنُهُ لِلْقِبْلَةِ
اور نماز جنازہ کی یہ بھی شرط ہے کہ وہ میت حاضر ہو اور اس میت کو یا اس کے اکثر حصہ کو نمازی کے سامنے رکھا گیا ہو۔ اور اس کا قبلہ کی جانب ہونا شرط ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے فعل سے بالغوں سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی نماز صحیح نہیں کیونکہ اقتدا کی شرط مفقود ہے اور وہ امام کا بالغ ہونا ہے۔ اس کی نماز اگرچہ اس کی ذات کے لئے صحیح ہے تب بھی وہ فرض واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ فرض کا اہل نہیں اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے تنہا نماز پڑھی تو اس کے فعل سے مکلفین سے فرض ساقط نہیں ہوگا۔ عورت کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے امام کی حیثیت میں نماز پڑھی یا اس نے تنہا نماز پڑھی جس طرح (مقولہ 7392 میں) گزر چکا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن سلام کا مسئلہ اس پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح اس کا میت کو غسل دینا اور اس امر کا جائز ہونا جبکہ وہ بھی فرض ہے۔ ہم قریب ہی ''التحریر'' سے یہ قول (مقولہ 4850 میں) ذکر کر آئے ہیں کہ اس کے فعل سے نماز کے ساقط ہونے کا اشکال پیدا ہوتا ہے۔

اور ان کے شارح سے یہ نقل کیا ہے: ''انہوں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔ اور مذہب کے اصول کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ساقط نہیں ہوگا''۔ لیکن ''الاحکام'' میں ''جامع الفتاوی'' سے بچے کے فعل سے اس کے سقوط کو نقل کیا ہے جس طرح بچہ جب سلام کا جواب دے دے اس کے بعد ''سراجیہ'' سے نقل کیا ہے: أنه يشترط بلوغه۔

میں کہتا ہوں: دوسرے قول کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ بالغ ہونا اس لئے شرط ہو کہ وہ امام ہے پس بچے کے فعل سے یہ سقوط کے منافی نہیں۔ جس طرح غسل دینا اور سلام کا جواب دینا اور اس کا فرض کے ادا کرنے کے اہل نہ ہونا اس کے منافی نہیں۔ جس طرح ہم نے اسے باب الامامۃ میں اس قول: ولا يصح اقتداء رجل بامرأة کے ہاں تحقیق کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

7396۔ (قولہ: حُضُورُهُ) وہ پورا حاضر ہو یا اس کا اکثر حصہ حاضر ہو جس طرح سر کے ساتھ نصف جس طرح (مقولہ 7310 میں) گزر چکا ہے۔

7397۔ (قولہ: وَوَضْعُهُ) اسے زمین پر رکھا گیا ہو یا زمین کے قریب ہاتھوں پر رکھا گیا ہو۔

7398۔ (قولہ: وَكَوْنُهُ هُوَ أَوْ أَكْثَرُهُ أَمَامَ الْمُصَلِّي) مناسب یہ قول ذکر کرنا تھا کہ هو او اکثرہ کو حضورہ کے بعد ذکر کرتے۔ کیونکہ یہ قول اس لئے ذکر کیا کہ میت نمازی کے پیچھے ہونے سے احتراز کیا ہے۔ ساتھ ہی یہ قول وہم دلاتا ہے کہ میت یا اس کے اکثر حصہ کے بالمقابل ہونا شرط ہے جبکہ یہ اس طرح نہیں۔ ''قہستانی'' نے ''التحفہ'' سے نقل کیا ہے: اس کا رکن قیام اور میت کے اجزاء میں سے کسی جز کے بالمقابل ہونا ہے لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ زیادہ قریب یہ ہے کہ بالمقابل ہونا شرط ہے پس یہ شرط مذکورہ شرط سے زائد ہوگئی۔

پھر یہ امر ظاہر ہے جب میت ایک ہو ورنہ ان میں سے ایک کے بالمقابل ہو۔ اس کی دلیل وہ ہے جو عنقریب (مقولہ

Marfat.com

فَلَا تَصِحُّ عَلَى غَائِبٍ وَمَحْمُولٍ عَلَى نَحْوِ دَابَّةٍ وَمَوْضُوعٍ خَلْفَهُ، لِأَنَّهُ كَالْإِمَامِ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ لِصِحَّتِهَا عَلَى الصَّبِيِّ، وَصَلَاةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّجَاشِيِّ لُغَوِيَّةٌ أَوْ خُصُوصِيَّةٌ،

نماز جنازہ غائب میت، جو میت جانور وغیرہ پر رکھی گئی ہو اور اسے نمازی کے پیچھے رکھا گیا ہو پر نماز جنازہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ ایک وجہ سے امام ہے، دوسری وجہ سے امام نہیں کیونکہ نماز جنازہ بچے پر پڑھنا صحیح ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی جو نماز جنازہ پڑھی وہ یا تو لغوی ہے یا یہ خصوصیت ہے۔

7482 میں) آئے گا کہ یہ اختیار ہے کہ میتوں کو صف در صف طول وعرض میں رکھا جائے۔ ''تامل''۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' میں دیکھا پھر انہوں نے کہا: یہ امام میں ظاہر ہے کیونکہ مقتدیوں کی صف بعض اوقات بالمقابل ہونے سے نکل جاتی ہے۔

7399۔(قولہ: فَلَا تَصِحُّ) آخری تین شرطوں کے ساتھ جن امور سے احتراز کیا گیا ہے اس کی یہ وضاحت ہے لف نشر مرتب کے طریقہ پر۔

7400۔(قولہ: عَلَى نَحْوِ دَابَّةٍ) یعنی جس طرح لوگوں کے ہاتھوں پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ پس مختار مذہب کے مطابق یہ عذر کے بغیر جائز نہیں۔ ''امداد'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب ابتداءً لوگوں کے ہاتھوں پر اسے اٹھایا گیا ہو اگر بعض تکبیرات ہو چکی ہوں تو نماز میں سے جو حصہ فوت ہو چکا ہے وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کرے گا اگرچہ کندھوں پر رکھنے سے پہلے ہاتھوں پر اٹھالیا گیا ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 7470 میں) آئے گا۔

7401۔(قولہ: لِأَنَّهُ كَالْإِمَامِ مِنْ وَجْهٍ) کیونکہ یہ شروط، شرط ہیں سب مفقود ہوں یا ان میں سے بعض مفقود ہوں تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

7402۔(قولہ: لِصِحَّتِهَا عَلَى الصَّبِيِّ) یعنی بچے اور عورت کی نماز جنازہ صحیح ہے۔ یہ قول دون وجہ کی علت ہے کیونکہ اگر میت من کل الوجوہ امام ہوتا تو بچے وغیرہ کی نماز صحیح نہ ہوتی۔

شاہ نجاشی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا آپ کی خصوصیت ہے

7403۔(قولہ: عَلَى النَّجَاشِيِّ) یا کو مشدد پڑھا گیا ہے۔ اور اسے مخفف پڑھنا افصح ہے۔ اس کے نون کو کسرہ دیا جاتا ہے جبکہ یہ افصح ہے۔ یہ حبشہ کا بادشاہ ہے اس کا نام اصحمہ تھا ''قاموس''۔ ''المغرب'' میں ذکر کیا: یا کی تخفیف کے ساتھ ثقہ لوگوں سے اسے سنا گیا ہے اور اس میں جیم کو مشدد پڑھنا غلط ہے اور اصحمہ میں سین پڑھنا تصحیف ہے۔

7404۔(قولہ: لُغَوِيَّةٌ) اس سے مراد محض دعا ہے جبکہ یہ تعبیر حقیقت سے بعید ہے۔

7405۔(قولہ: أَوْ خُصُوصِيَّةٌ) یا اس لئے کہ ان کی چارپائی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اٹھا دی گئی یہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے سامنے حاضر دیکھا (1)۔ پس ان لوگوں کی نماز جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے ایسی میت پر تھی جسے امام

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب الرجل ینعی الی اهل المیت بنفسه، جلد 1، صفحہ 553، حدیث نمبر 1168
موطا امام مالک، کتاب الجنائز، باب التکبیر علی الجنائز

Marfat.com

وَصَحَّتْ لَوْ وَضَعُوا الرَّأْسَ مَوْضِعَ الرِّجْلَيْنِ وَأَسَاءُوا إِنْ تَعَمَّدُوا، وَلَوْ أَخْطَئُوا الْقِبْلَةَ صَحَّتْ إِنْ تَحَرَّوْا وَإِلَّا لَا مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ (وَرُكْنُهَا) شَيْئَانِ (التَّكْبِيرَاتُ) الْأَرْبَعُ، فَالْأُولَى رُكْنٌ أَيْضًا لَا شَرْطٌ، فَلِذَا لَمْ يَجُزْ بِنَاءُ أُخْرَى عَلَيْهَا (وَالْقِيَامُ) فَلَمْ تَجُزْ قَاعِدًا

اگر لوگوں نے میت کے سر کو پاؤں کی جگہ رکھ دیا اگر انہوں نے یہ عمل جان بوجھ کر کیا تو غلط کام کیا۔ اگر قبلہ کی سمت میں غلطی لگی تو نماز صحیح ہوگی اگر انہوں نے تلاش کیا تھا، ورنہ نہیں۔ ''مفتاح السعادۃ''۔ نماز جنازہ کے رکن دو چیزیں ہیں: چار تکبیرات۔ ان میں سے پہلی تکبیر بھی رکن ہے شرط نہیں اسی وجہ سے دوسری کی پہلی پر بنا جائز نہیں اور قیام،

دیکھتا ہے اور وہ میت اس کے سامنے ہے مقتدی نہ اسے دیکھتے ہیں اور نہ ہی ان کے سامنے موجود ہے۔ یہ اقتدا کے مانع نہیں ''فتح''۔ ان دو احتمالوں کے لئے ایسی چیز سے استدلال کیا جس سے زیادہ کی گنجائش نہیں پس اس ''الفتح'' کی طرف رجوع کرو ان میں سے یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ میں سے خلق کثیر فوت ہوئی ان میں سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں سب سے معزز قرا تھے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسی کوئی بات نقل نہیں کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ پڑھی ہو حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حد درجہ اس کے حریص تھے یہاں تک کہ فرمایا: لا یموتن أحد منکم الا آذنتمونی به، فان صلاتی علیه رحمة له، (1) تم میں سے کوئی فوت نہ ہو مگر تم مجھے اس کے بارے میں آگاہ کرو کیونکہ ان پر میرا نماز پڑھنا ان کے لیے رحمت ہے۔

7406۔ (قوله: وَصَحَّتْ لَوْ وَضَعُوا الخ) ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ''تتارخانیہ'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی تفسیر بیان کی: انہوں نے اس کا سر رکھا جو امام کی بائیں جانب کے بالمقابل تھا۔

پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ سنت یہ ہے کہ میت کا اس طرح سر رکھا جائے کہ وہ امام کی دائیں جانب کے بالمقابل ہو جس طرح آج کل معروف ہے۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں غلطی کرنے کی یہ علت بیان کی ہے لتغییرهم السنة المتوارثة اور ''الحاوی القدسی'' کا قول اس کے موافق ہوتا ہے یوضع رأسه مما یلی یمین المستقبل، ''حاشیۃ الرحمتی'' میں جو اس کے خلاف قول ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

نماز جنازہ کے ارکان

7407۔ (قوله: شَيْئَانِ) ''قہستانی'' میں ''التحفہ'' سے جو زائد منقول ہے کہ امام میت کے کسی جز کے بالمقابل ہو تو جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ شرط ہے رکن نہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7893 میں) بیان کیا ہے۔

7408۔ (قوله: فَلِذَا) کیونکہ یہ رکن ہے شرط نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اس سے دوسری تکبیر کی بھی نیت کرلے تو وہ تین تکبیریں کہنے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

7409۔ (قوله: فَلَمْ تَجُزْ قَاعِدًا) یہ بیٹھ کر اور نہ ہی سوار ہو کر جائز ہے۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی القبر، جلد 2، صفحہ 85، حدیث نمبر 1994

Marfat.com

بِلَا عُذْرٍ (وَسُنَنُهَا) ثَلَاثَةٌ (التَّحْمِيدُ وَالثَّنَاءُ وَالدُّعَاءُ فِيهَا) ذَكَرَهُ الزَّاهِدِيُّ وَغَيْرُهُ، وَمَا فَهِمَهُ الْكَمَالُ مِنْ أَنَّ الدُّعَاءَ رُكْنٌ وَالتَّكْبِيرَةَ الْأُولَى شَرْطٌ رَدَّهُ فِي الْبَحْرِ بِتَصْرِيحِهِمْ بِخِلَافِهِ

پس عذر کے بغیر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اس کی تین سنتیں ہیں: حمد، ثنا اور دعا۔ ''زاہدی'' وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے اور ''کمال'' نے جو یہ سمجھا کہ دعا رکن ہے اور پہلی تکبیر شرط ہے ''البحر'' میں اس کے برعکس کی تصریح کر کے اس کا رد کیا ہے۔

7410۔(قولہ: بِلَا عُذْرٍ) اگر کیچڑ یا بارش کی وجہ سے اترنا مشکل ہو تو سوار ہو کر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ اگر ولی مریض ہو اور اس نے بیٹھ کر نماز جنازہ پڑھی جبکہ لوگ کھڑے تھے تو یہ شیخین کے نزدیک انہیں کفایت کر جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: صرف امام کو کفایت کرے گا، ''حلبہ''۔

نماز جنازہ کی سنتیں

7411۔(قولہ: التَّحْمِيدُ وَالثَّنَاءُ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے۔ شارح کے قول ثلاثۃ کا مقتضا یہ ہے کہ ثنا، تحمید کے علاوہ ہے جبکہ جو قول آرہا ہے اس میں ثنا کی تفسیر اس قول سبحانك اللهم و بحمدك الخ سے کی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دونوں سے مراد ایک ہے جس کی وضاحت آگے (مقولہ 7430 میں) آئے گی۔ پس مصنف پر ضروری تھا کہ یہ وضاحت کرتے کہ تیسری سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود ہے۔

7412۔(قولہ: وَمَا فَهِمَهُ الْكَمَالُ) ''المنیہ'' کے دونوں شارحین نے ان کی پیروی کی ہے یعنی ''البرہان، الحلبی'' اور ''ابن امیر حاج'' نے۔

7413۔(قولہ: مِنْ أَنَّ الدُّعَاءَ رُكْنٌ) کہا: کیونکہ علما کا قول ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت اور اس سے مقصود دعا ہے۔

7414۔(قولہ: وَالتَّكْبِيرَةُ الْأُولَى شَرْطٌ) کہا: کیونکہ یہ تکبیر تحریمہ ہے۔

7415۔(قولہ: رَدَّهُ فِي الْبَحْرِ بِتَصْرِيحِهِمْ بِخِلَافِهِ) جہاں تک پہلی ہے تو ''المحیط'' میں ہے: دعا سنت ہے۔ اور علما کا قول: ''مسبوق تکبیر کی قضا ترتیب سے دعا کے بغیر کرے گا، اس پر دلالت کرتا ہے۔ جہاں تک دوسری ہے وہ یہ ہے جو یہ گزر چکا ہے کہ دوسری تکبیر کی اس پر بنا جائز نہیں۔ اور علما کا قول ہے: چاروں تکبیرات چار رکعات کے قائم مقام ہیں۔

میں کہتا ہوں: ''المحیط'' سے جو قول نقل کیا ہے ''دعا سنت ہے''۔ ''الحلبہ'' میں کہا: اس میں واضح اعتراض ہے۔ سب علما نے تصریح کی ہے کہ نماز جنازہ یہ میت کے لئے دعا ہوتی ہے کیونکہ نماز جنازہ کا مقصود یہی ہوتا ہے۔

جہاں تک علما کے اس قول کا تعلق ہے: مسبوق تکبیرات کو ترتیب سے دعا کے بغیر قضا کرے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: امام مسبوق کی جانب سے اس کی ذمہ داری اٹھا لیتا ہے یعنی اس کے رکن ہونے کے منافی نہیں جس طرح امام اس کی جانب سے قراءت کی ذمہ داری اٹھا لیتا ہے جبکہ قراءت بھی رکن ہے۔

لیکن اقتدا کی حالت میں قراءت کی ذمہ داری اٹھانے کا جہاں تک تعلق ہے امام کے فارغ ہونے کے بعد مسبوق وہ بجا

Marfat.com

(وَهِيَ فَرْضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مَاتَ خَلَا) أَرْبَعَةٍ (بُغَاةٍ، وَقُطَّاعِ طَرِيقٍ) فَلَا يُغَسَّلُوا، وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِمْ (إذَا قُتِلُوا فِي الْحَرْبِ)

چار کے سوا ہر مسلمان کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے۔ باغی، ڈاکو انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے اگر وہ جنگ میں مارے جائیں۔

لاتا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے امام مسبوق کی جانب سے دعا کی ذمہ داری اٹھالیتا ہے یہ اس کی نماز کی تصحیح کی ضرورت کی بنا پر ہے۔ کیونکہ کلام اس کے متعلق ہے جب چار پائی اٹھالینے کا خوف ہو اور وہ تکبیرات ترتیب سے لائے۔ ''تامل''

میں کہتا ہوں: باب شروط الصلاۃ میں (مقولہ 3739 میں) گزر چکا ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ کے لئے نماز کے ساتھ ساتھ میت کے لئے دعا کی نیت کرتا ہے۔ شارح نے وہاں یہ علت بیان کی ہے کہ یہ اس پر واجب ہے۔ ہم نے اسے وہاں ''زیلعی''، ''البحر'' اور ''النہر'' سے نقل کیا ہے یہ اس کے مؤید ہے جسے ''محقق'' نے اختیار کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

جہاں تک دوسری تکبیر کے اس پر بنا کے جائز نہ ہونے کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے اس کے اس طرح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہر اعتبار سے رکن ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ تحریمہ ہے جس کے ساتھ وہ نماز میں داخل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہاتھ اٹھانے میں یہ تکبیر خاص ہے۔ پس یہ پہلی تکبیر ایک اعتبار سے شرط اور ایک اعتبار سے رکن ہے۔ ''فتدبر''

7416۔ (قولہ: وَهِيَ فَرْضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مَاتَ) علی کا لفظ لام تعلیلیہ کے معنی میں ہے جیسے وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ (البقرہ: 185)، یا یہ محذوف کے متعلق ہے جو مبتدا ضمیر کی دوسری خبر ہے، یا اس ہی کے متعلق ہے۔ کیونکہ الصلاۃ جو مصدر کے معنی میں ہے ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی والصلاۃ علی کلّ مسلم مات فرض یعنی مکلفوں پر فرض ہے۔ اگر شارح ''فرض'' کا لفظ ساقط کر دیتے تو یہ زیادہ صحیح ہوتا۔ کیونکہ مصنف کی اس بارے میں تصریح گزر چکی ہے اور اس لئے کہ حرف جار کے اس کے متعلق ہونے کا وہم نہ دلاتے پس معنی فاسد ہو جائے گا۔ ''فتدبر''

وہ افراد جن کی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں

7417۔ (قولہ: خَلَا أَرْبَعَةٍ) اربعۃ کو جر کے ساتھ پڑھا ہے اس بنا پر کہ خلا حرف استثنا ہے۔

7418۔ (قولہ: بُغَاةٍ) وہ ایسی مسلمان قوم ہے جو ناحق امام کی طاعت سے نکل جائے۔

7419۔ (قولہ: فَلَا يُغَسَّلُوا الخ) ایک نسخہ میں ہے: فلا یغسلون یہ زیادہ صحیح ہے۔ انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ مقصود ان کی تذلیل اور دوسرے افراد کو اس جیسا عمل کرنے سے جھڑکنا ہے۔ ان کو غسل نہ دینے کی تصریح کی کیونکہ ایک قول یہ کیا گیا: ان کو غسل دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ ان میں اور شہید میں فرق ہے جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ میں ذکر کیا۔ یہ قول ایک روایت ہے اس میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ

Marfat.com

وَلَوْ بَعْدَهُ صُلِّيَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ حَدٌّ أَوْ قِصَاصٌ (وَكَذَا) أَهْلُ عُصْبَةٍ
اگر اس کے بعد فوت ہوں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ یہ تو یا حد ہوگی یا قصاص ہوگا۔ اور اسی طرح اہل عصبہ ہیں

ہے۔ لیکن ''الدرر'' اور ''الوقایہ'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں ''تتارخانیہ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔

7420۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَهُ الخ) ''زیلعی'' نے کہا: جب امام کے ان پر غلبہ پانے کے بعد انہیں قتل کیا گیا تو انہیں غسل دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ یہ اچھی تفصیل ہے جسے کبار مشائخ نے اپنایا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ڈاکو کو قتل کرنا یہ حد ہے یا قصاص ہے۔ جسے اس وجہ سے قتل کیا گیا اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اس حالت میں باغی کو قتل کرنا یہ سیاست کی وجہ سے ہے یا ان کی شوکت کو ختم کرنے کے لئے ہے پس باغی کو ڈاکو کے قائم مقام رکھا جائے گا کیونکہ اس کے قتل کا نفع عام لوگوں کو ہوتا ہے۔

قولہ: أَوْ قِصَاصٌ، اس طرح کہ وہاں کوئی ایسی صورت ہو جو حد کو ساقط کر دے جس طرح وہ ذی رحم محرم پر ڈاکہ مارتا ہے اسی طرح کی مثالیں اس کے باب میں (مقولہ 19457 میں) ذکر کی جائیں گی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا اگر ان میں سے کوئی ایک پکڑے جانے سے پہلے یا اس کے بعد اپنی موت مرجائے تو اس کی نماز پڑھی جائے گی جس طرح ''الحلبہ'' میں اس پر بحث کی ہے اور کہا: ولم أره صريحا۔

میں کہتا ہوں: ''الاحکام'' میں ابولیث سے مروی ہے اگر وہ جنگ کے علاوہ مارے جائیں یا اپنی موت مرجائیں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یہ مغلوب میں صریح ہے۔

7421۔ (قولہ: وَكَذَا أَهْلُ عُصْبَةٍ) یہ لفظ ضمہ اور سکون کے ساتھ ہے۔ ایک نسخہ میں عصبیۃ ہے۔ ''نہایۃ ابن الأثیر'' میں ہے: العصبیۃ والتعصب ایک دوسرے کی حمایت کرنا اور مدافعت کرنا ہے۔ عصبی سے مراد جو اپنی قوم کی ظلم پر حمایت کرتا ہے اور جو اپنے عصبہ کے لیے غضبناک ہو جاتا ہے۔ اسی معنی میں حدیث طیبہ ہے: ليس منّا من دعا الى عصبيّة أو قاتل عصبيّة (1) وہ ہم میں سے نہیں جو عصبیت کی طرف بلائے یا عصبیت کی وجہ سے قتال کرے۔ ''شرح درر البحار'' میں ہے: ''النوازل'' میں ہے کہ ہمارے مشائخ نے عصبیت کی وجہ سے قتل ہونے والوں کو اس تفصیل پر باغیوں کے حکم میں شمار کیا ہے۔ ''المغنی'' میں ''الدّروازکیّ'' اور ''الکلاباذیّ'' کو باغی کی طرح بنایا ہے۔ اسی طرح وہ لوگ جو کھڑے ہوں اور دونوں کو دیکھ رہے ہوں اگر ان کو بھی پتھر یا کوئی اور چیز لگ جائے اور وہ اسی حالت میں مرجائیں اگر وہ بکھر جانے کے بعد مریں تو ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

نوٹ: دروازکیّ اور کلاباذیّ دو محلوں کے نام ہیں پہلا بخارا اور دوسرا نیشاپور میں ہے۔ مترجم۔

''طحطاوی'' نے کہا: انہیں کی مثل مصر میں سعد اور حرام ہیں اور بعض علاقوں میں قیس اور یمن ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی العصبیۃ، جلد 3، صفحہ 574، حدیث نمبر 4456

Marfat.com

وَ (مُكَابِرٌ فِي مِصْرٍ لَيْلًا بِسِلَاحٍ وَ خَنَّاقٌ) خَنَقَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُكْمُهُمْ كَالْبُغَاةِ
اور شہر میں رات کے وقت مسلح ہو کر مال چھین لینے والا اور گلا دبانے والا جو کئی بار گلا دبا چکا ہو پس ان کا حکم باغیوں جیسا ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب بغاوت دونوں فریقوں کی جانب سے ہو اگر دونوں میں سے ایک دوسرے پر بغاوت کرے اور دوسرا اپنی بساط کے مطابق اپنا دفاع کرنے کا قصد کرے تو دفاع کرنے والا شہید ہوگا۔ ''شرح منلا مسکین'' میں ایسا قول ہے جو اس کی تائید کرتا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

7422۔(قولہ: وَ مُكَابِرٌ فِي مِصْرٍ لَيْلًا بِسِلَاحٍ) ''الدرر''، ''البحر'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ مکابر یہ باکے ساتھ ہے مراد زبردستی غلبہ پانے والا، ''اسماعیل''۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو شہر کی کسی جگہ کھڑا ہو جاتا ہے اور معصوم لوگوں سے مال چھین لیتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے کہ وہ ڈاکو ہوگا جب وہ شہر میں رات کے وقت مطلقاً ڈاکہ ڈالے یا دن کے وقت اسلحہ سے ڈاکہ ڈالے اسی پر فتویٰ ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 19321 میں) آئے گا ان شاء اللہ۔ اس پر ڈاکو کے احکام جاری ہوں گے جب وہ شہر کے علاوہ میں ڈاکہ ڈالے۔ جب کسی شے کے لینے اور قتل کرنے سے قبل اس پر قابو پا لیا جائے اسے محبوس کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ اگر اس نے مال چھینا ہو تو مختلف سمتوں سے اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں گے۔ اگر وہ کسی معصوم کو قتل کرے تو اسے بطور حد قتل کر دیا جائے گا۔ جس طرح اس کی تفصیل اس کے محل میں (مقولہ 19433 میں) آئے گی۔ ڈاکہ میں جہاں اس کی حد قتل ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول بسلاح قید نہیں۔ کیونکہ جب وہ شہر میں رات کے وقت کھڑا ہو گیا تو اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اسلحہ سے قتل کرنے والا ہو یا کسی اور چیز سے جیسے پتھر یا عصا۔ واللہ اعلم۔

7423۔(قولہ: خَنَقَ غَيْرَ مَرَّةٍ) یہ معنی مبالغہ کے صیغہ سے مستفاد ہے۔ مصنف نے باب البغاۃ میں (مقولہ 19467 میں) یہ قید لگائی ہے کہ جب یہ شہر میں ہو۔ ان کی عبارت شرح کے ساتھ یہ ہے: ''جس کی جانب سے شہر میں گلا گھونٹنے کا عمل کئی بار ہوا ہو''۔ اسے مسکین نے ذکر کیا ہے۔ اس نے جو فساد کی کوشش کی ہے اس وجہ سے بطور سیاست اسے قتل کیا جائے گا اور جو بھی اس طرح کا فسادی ہو اس کے شر کو قتل کے ساتھ دور کیا جائے گا۔ بصورت دیگر یعنی ایک دفعہ اس نے گلا دبایا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ کسی وزنی چیز کے ساتھ قتل کرنا ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ ائمہ کے ہاں اس میں قصاص ہے۔ جہاں تک امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے اس میں اس کی عاقلہ پر دیت ہے جس طرح کسی وزنی چیز کے ساتھ قتل میں دیت ہے۔ ان کے قول بان خنق مرۃ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ تکرار دو دفعہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔

7424۔(قولہ: فَحُكْمُهُمْ كَالْبُغَاةِ) ''البحر'' اور ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے یعنی اہل عصبیت، مکابر اور گلا دبانے والے کا حکم باغیوں کے حکم جیسا ہے۔ یعنی انہیں غسل نہیں دیا جائے گا اور ان کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جہاں تک اس

Marfat.com

(مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ) وَلَوْ (عَمْدًا يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) بِهِ يُفْتَى وَإِنْ كَانَ أَعْظَمَ وِزْرًا مِنْ قَاتِلِ غَيْرِهِ وَرَجَّحَ الْكَمَالُ قَوْلَ الثَّانِي بِمَا فِي مُسْلِمٍ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ)

جس نے اپنے نفس کو قتل کر دیا اگرچہ جان بوجھ کر ہو اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ کسی اور کو قتل کرنے سے یہ گناہ کے اعتبار سے بڑا عمل ہے۔ کمال نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی اس حدیث کی وجہ سے جو مسلم شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں ایسا آدمی لایا گیا جس نے اپنے آپ کو قتل کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی (1)۔

قول کا تعلق ہے جو ''الدرر'' میں ہے: وان غسلوا یعنی باغیوں، ڈاکوؤں اور مکابر کو غسل دیا جائے گا، یہ دوسری روایت پر مبنی ہے ہم اس کی ترجیح پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7425۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) کیونکہ یہ فاسق ہے زمین میں فساد کی کوشش کرنے والا نہیں اگرچہ اپنی ذات پر بغاوت کرنے والا ہے جس طرح تمام فاسق مسلمان ہوتے ہیں۔ ''زیلعی''۔

7426۔ (قولہ: وَرَجَّحَ الْكَمَالُ قَوْلَ الثَّانِي الخ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے: اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اسماعیل نے ''خزانۃ الفتاوی'' سے نقل کیا ہے۔ ''قہستانی''، ''الکفایہ'' وغیرہما میں امام سغدی سے مروی ہے: میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ اس کی کوئی توبہ نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: تصحیح میں اختلاف ہے لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو حدیث کی تائید حاصل ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث میں اس پر کوئی دلالت نہیں کیونکہ اس حدیث میں اس کے سوا کوئی بات نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسرے افراد کو جھڑکنے کے لئے اس فعل سے رکے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدیون کا نماز جنازہ پڑھنے سے رکے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی کسی صحابی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور غیر کی نماز میں کوئی مساوات نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (التوبۃ: 103) پھر میں نے ''شرح المنیہ'' میں اسی طرح کی بحث دیکھی ہے۔ نیز یہ تعلیل کہ اس کے لئے توبہ نہیں اہل سنت و جماعت کے قواعد پر مشکل ہے۔ کیونکہ نافرمان کی توبہ کے قبول کرنے میں نصوص مطلق ہیں بلکہ کفر سے توبہ بھی مطلقاً قبول ہے جبکہ وہ گناہ کے اعتبار سے سب سے بڑھ کر ہے۔ شاید مایوسی کی حالت میں توبہ اسی طرح ہے جب ایک انسان اپنے ساتھ ایسا معاملہ کرے جس کے ساتھ عادۃً وہ زندہ نہ رہے جس طرح ایسا زخم جو اسی لمحہ اس کو ہلاک کر دے، اپنے آپ کو سمندر کی نذر کرنا یا آگ میں پھینک دینا۔ پھر توبہ کرے مگر جب وہ اپنے نفس کو زخمی کرے اور مثلاً چند دن زندہ رہے پھر توبہ کرے اور مر جائے تو اس کی توبہ کے قبول کیے جانے کا یقین کیا جانا چاہئے اگرچہ وہ اس فعل کو حلال خیال کرتا ہو۔ کیونکہ اس وقت کفر سے توبہ قبول ہے چہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ترک الصلاۃ علی القاتل نفسہ، جلد 1، صفحہ 905، حدیث نمبر 1674

Marfat.com

(لَا يُصَلَّى عَلَى (قَاتِلِ أَحَدِ أَبَوَيْهِ) إِهَانَةً لَهُ، وَأَلْحَقَهُ فِي النَّهْرِ بِالْبُغَاةِ (وَهِيَ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ) كُلُّ تَكْبِيرَةٍ قَائِمَةٌ مَقَامَ رَكْعَةٍ (يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْأُولَى فَقَطْ) وَقَالَ أَئِمَّةُ بَلْخٍ فِي كُلِّهَا (وَيُثْنِي بَعْدَهَا)

جو آدمی اپنے والدین میں سے کسی کو قتل کرے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی یہ اس کی اہانت کے لئے ہے۔''النہر'' میں اسے باغیوں کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں۔ ہر تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے۔ وہ صرف پہلی تکبیر میں اپنے ہاتھ اٹھائے گا۔ ائمہ بلخ نے کہا: تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے گا۔ وہ تکبیر کے بعد ثنا پڑھے گا

جائیکہ معصیت سے توبہ کا معاملہ ہو۔ بلکہ اس بارے میں اختلاف گزر چکا ہے کہ مایوسی کی حالت میں عاصی کی توبہ قبول ہوتی ہے۔

پھر جان لو یہ سب گفتگو اس کے متعلق ہے جس نے اپنے آپ کو جان بوجھ کر قتل کیا اگر خطاءً قتل ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ جس طرح ''الکفایہ'' وغیرھا میں اس کی تصریح کی ہے اس کا شمار عنقریب شہداء کے ساتھ (مقولہ 7737 میں) آئے گا۔

7427۔(قولہ: لَا يُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ أَحَدِ أَبَوَيْهِ) ظاہر مراد یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب امام اسے قصاص کے طور پر قتل کرے۔ مگر جب وہ اپنی موت آپ مرے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی جس طرح باغیوں وغیرہ میں ہے۔ میں نے اسے صریحاً نہیں دیکھا۔ فلیراجع۔

7428۔(قولہ: وَأَلْحَقَهُ فِي النَّهْرِ بِالْبُغَاةِ) یعنی اسے پانچواں شمار نہیں کیا جائے گا میں نے اسی طرح اسے سمجھا ہے پھر میں نے ''طحطاوی'' میں دیکھا لیکن اس میں ہے کہ ''النہر'' کی عبارت اس طرح ہے: والعصبیۃ کالبغاۃ، و من ھذا النوع الخناق و قاتل أحد أبویہ اس تعبیر کی بنا پر مستثنیٰ چار سے کم ہو جائے گا۔ ''تامل''

تکبیرات کے وقت رفع یدین میں آئمہ کا اختلاف اور امام صاحب کا موقف

7429۔(قولہ: وَقَالَ أَئِمَّةُ بَلْخٍ فِي كُلِّهَا) یہی تینوں ائمہ۔ امام ''مالک''، امام ''شافعی''، امام ''احمد بن حنبل'' رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جس طرح ''شرح درر البحار'' میں ہے۔ پہلا قول ظاہر روایت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''حاشیہ رملی'' میں ہے: بعض اوقات اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حنفی جب شافعی کی اقتدا کرے تو بہتر یہ ہے کہ وہ ہاتھ اٹھانے میں امام کی موافقت کرے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: یہ نہیں کہا: یجب۔ کیونکہ متابعت واجب یا فرض میں ہوتی ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہاتھ اٹھانا واجب نہیں۔ ''قہستانی'' کی جو ''شرح الکید انیۃ'' میں ہے: رکوع کی تکبیرات اور جنازہ کی تکبیرات میں ہاتھ اٹھانے میں امام کی متابعت جائز نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ان امور میں سے نہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو جبکہ جنازہ کی تکبیرات میں ہاتھ اٹھانے کی طرف نظر کی جائے۔ کیونکہ تجھے علم ہو چکا ہے کہ ہمارے ائمہ میں سے بلخیوں نے یہ قول کیا ہے۔ اور ہم نے نماز کے واجبات میں مقام کی وضاحت کر دی ہے اور ہم اس میں سے کچھ نماز عیدین میں بھی بیان کر چکے ہیں۔

Marfat.com

وَهُوَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَمَا فِي التَّشَهُّدِ (بَعْدَ الثَّانِيَةِ) لِأَنَّ تَقْدِيمَهَا سُنَّةُ الدُّعَاءِ (وَيَدْعُو بَعْدَ الثَّالِثَةِ) بِأُمُورِ الْآخِرَةِ وَالْمَأْثُورُ أَوْلَى،

وہ سبحانك اللهم و بحمدك ہے۔ اور دوسری تکبیر کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے گا جس طرح تشہد میں پڑھتا ہے۔ کیونکہ درود شریف کو مقدم کرنا یہ دعا کا طریقہ ہے۔ اور تیسری تکبیر کے بعد امور آخرت کے بارے میں دعا کرے گا اور ماثور دعائیں زیادہ بہتر ہیں۔

7430۔(وَهُوَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ) ''شرح دررالبحار'' وغیرہ میں ثنا کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے۔ ''العنایہ'' میں کہا: صاحب ہدایہ کی یہ مراد ہے کیونکہ ثنا سے معروف یہی ہے۔ ''النہر'' میں یہ ذکر کیا ہے: یہ ''حسن'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ جو ''المبسوط'' میں ظاہر روایت سے قول ہے وہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کرے گا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر روایت کا مقتضا یہ ہے کہ حمد کے صیغوں میں سے کسی صیغہ سے بھی سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ مذکور ثنا کو شامل ہوگا کیونکہ یہ حمد پر مشتمل ہے۔

7431۔(قولہ: كَمَا فِي التَّشَهُّدِ) مراد درود ابراہیمی ہے جو نماز تشہد کے قعدہ میں پڑھتا ہے۔

7432۔(قولہ: لِأَنَّ تَقْدِيمَهَا) یعنی دعا پر درود کو مقدم کرنا سنت ہے جس طرح دونوں پر ثنا کو مقدم کرنا بھی سنت ہے۔

7433۔(قولہ: وَيَدْعُو الخ) یعنی اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرے تا کہ اسے بخش دیا جائے اور دوسروں کے حق میں اس کی دعا قبول ہو جائے۔ کیونکہ دعا کا طریقہ یہ ہے کہ دعا کا آغاز اپنی ذات سے کرنا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا (نوح: 28) ''جوہرہ''۔ پھر اس قول نے فائدہ دیا جو دعاء ماثور اچھی طرح نہیں کر سکتا تو وہ کہے اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (1)۔

7434۔(قولہ: وَالْمَأْثُورُ أَوْلَى) ماثورہ دعاؤں میں سے ایک یہ ہے اللهمّ اغفر لحيّنا و ميّتنا، و شاهدنا و غائبنا، و صغيرنا و كبيرنا، و ذكرنا و أنثانا، اللهمّ من أحييته منّا فأحيه على الاسلام، و من توفّيته منّا فتوفّه على الايمان، اللهمّ اغفر له وارحمه، و عافه واعف عنه، وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقّه من الخطايا كما ينقّى الثوب الأبيض من الدّنس، و أبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، و زوجاً خيراً من زوجه، وأدخله الجنّة، وأعذه من عذاب القبر و عذاب النار (2)۔ ''منح''۔ پھر اور دعائیں ہیں انہیں ''الفتح''، ''الامداد'' اور شروح ''المنیہ'' میں دیکھ لو۔

تنبیہ

مراد استیعاب ہے۔ معنی ہے تمام مسلمانوں کو بخش دے۔ پس ان کا قول صغیرنا آنے والے قول ولا يستغفر لصبي

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الدعاء فی الصلاۃ علی الجنازۃ، جلد 1، صفحہ 468، حدیث 1486

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب الدعاء للمیت، جلد 2، صفحہ 495، حدیث نمبر 2786

Marfat.com

وَقُدِّمَ فِيهِ الْإِسْلَامُ مَعَ أَنَّهُ الْإِيمَانُ لِأَنَّهُ مُنْبِئٌ عَنِ الِانْقِيَادِ، فَكَأَنَّهُ دُعَاءٌ فِي حَالِ الْحَيَاةِ بِالْإِيمَانِ وَالِانْقِيَادِ، وَأَمَّا فِي حَالِ الْوَفَاةِ فَالِانْقِيَادُ، وَهُوَ الْعَمَلُ غَيْرُ مَوْجُودٍ (وَيُسَلِّمُ)

اس میں اسلام کو مقدم کیا گیا جبکہ مقدم ایمان ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا معنی انقیاد ہے گویا زندگی کی حالت میں ایمان اور انقیاد کی دعا ہے جہاں تک حالت وفات کا تعلق ہے تو انقیاد جو عمل ہے موجود نہیں۔ اور چوتھی تکبیر کے بعد دعا کے بغیر دو سلام کہے

کے منافی نہیں یعنی یہ نہ کہے اغفرلہ۔ ''قہستانی'' نے یہ بیان کیا ہے۔ اہل اور زوجہ کو بدلنے سے مراد اوصاف کو بدلنا ہے ذاتوں کو نہیں بدلنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (الطور: 21) ہم ملا دیں گے ان کے ساتھ ان کی اولاد کو۔ طبرانی وغیرہ کی خبر ہے: أنّ نساء الجنّة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين(3)۔ دنیا کی عورتوں میں جنت کی عورتیں حورعین سے افضل ہوں گی۔ اور جس کی کوئی بیوی نہ ہو تو اس تقدیر کی بنا پر کہ اگر اس کی بیوی ہو۔ کیونکہ حدیث صحیح ہے: ان المرأة لآخر ازواجها(4)۔ عورت آخری خاوند کی بیوی ہوگی۔ یعنی جب خاوند فوت ہو تو وہ اس کے نکاح میں ہو۔ ایک حدیث میں ہے جسے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن وہ ضعیف ہے: ہم میں سے ایک عورت بعض اوقات دنیا میں اس کے دو خاوند ہوتے ہیں وہ عورت مرجاتی ہے اور وہ دونوں مرد فوت ہوتے ہیں اور جنت میں داخل ہوتے ہیں وہ عورت کس کی بیوی ہوگی؟ فرمایا: ان میں سے جو از روئے اخلاق کے اچھا ہوگا(1)۔ جس کے ہاں وہ دنیا میں تھی۔ اس کی مکمل بحث ''تحفۃ ابن حجر'' میں ہے۔

لفظ اسلام کا لغوی اور شرعی اطلاق

7435۔ (قولہ: وَقُدِّمَ فِيهِ الْإِسْلَامُ) یعنی ماثور دعا میں اسلام کا ذکر پہلے کیا جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ یہ جان لو کہ اسلام دو وجوہ پر ہے: شرعی، یہ ایمان کے معنی میں ہے۔ اور لغوی، یہ اطاعت اور حکم کی تعمیل کے معنی میں ہے۔ جس طرح نسفی کی ''شرح العمدہ'' میں ہے۔ شارح کا قول مع انه الایمان یہ اسلام کے شرعی معنی کو دیکھتے ہوئے کہا ہے اور ان کا قول لانه منبی یہ اس کے لغوی معنی کو پیش نظر رکھنے کی وجہ سے ہے۔ اور ان کا قول فكانه دعاء فی حال الحياة بالایمان وہ شرعی اسلام کا معنی ہے اور ان کا قول او الانقیاد یہ لغوی اسلام کا معنی ہے۔ اور جو شارح نے ذکر ہے یہ ''صدر الشریعہ'' سے ماخوذ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اسلام زندگی کی حالت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ اس کے دونوں معنوں یعنی شرعی..... جو ایمان ہے یعنی تصدیق قلبی ہے..... اور لغوی جو اعمال ظاہرہ کا انقیاد ہے۔ اور ایمان کو موت کی حالت کے ساتھ خاص کیا گیا کیونکہ یہی اس کے مناسب تھا۔ کیونکہ یہ عمل کا معنی نہیں دیتا بلکہ اس کا معنی صرف تصدیق ہے موت کی حالت میں اس کے سوا

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 2، صفحہ 367، حدیث نمبر 870
2۔ المعجم الاوسط للطبرانی، جلد 4، حدیث نمبر 3154
3۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 23، صفحہ 367، حدیث نمبر 870

Marfat.com

بِلَا دُعَاءٍ (بَعْدَ الرَّابِعَةِ) تَسْلِيمَتَيْنِ نَاوِيًا الْمَيِّتَ مَعَ الْقَوْمِ، وَيُسِرُّ الْكُلَّ إِلَّا التَّكْبِيرَ زَيْلَعِيٌّ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ الْعَمَلُ فِي زَمَانِنَا عَلَى الْجَهْرِ بِالتَّسْلِيمِ وَفِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى يُجْهَرُ بِوَاحِدَةٍ (وَلَا قِرَاءَةَ وَلَا تَشَهُّدَ فِيهَا) وَعَيَّنَ الشَّافِعِيُّ الْفَاتِحَةَ

جبکہ قوم کے ساتھ میت کی نیت کرے گا سب کو مخفی رکھے گا صرف تکبیر بلند آواز سے کہے گا ''زیلعی'' وغیرہ۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: ہمارے زمانہ میں عمل بلند آواز سے سلام کہنا ہے۔ ''جواہر الفتاوی'' میں ہے: وہ ایک سلام بلند آواز سے کہے گا۔ اور نماز جنازہ میں نہ قراءت ہے اور نہ تشہد۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی تکبیر میں سورۂ فاتحہ ممکن نہیں۔

7436۔ (قولہ: بِلَا دُعَاءٍ) یہی ظاہر مذہب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ کہے اللھم آتنا فی الدنیا حسنۃ الخ۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ دعا کرے ربنا لا تزغ قلوبنا الخ ایک قول یہ کیا گیا: اسے سکوت اور دعا میں اختیار دیا گیا ہے۔ ''بحر''۔

7437۔ (قولہ: نَاوِيًا الْمَيِّتَ مَعَ الْقَوْمِ) ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: دونوں کی نیت کرے جس طرح ہم نے صفۃ الصلاۃ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اور میت کی نیت کرے جس طرح امام کی نیت کرے۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ حفظہ فرشتوں کی بھی نیت کرے۔ پھر میں نے ''شرح درر البحار'' میں اسے صراحۃ دیکھا ہے۔ ''الخانیہ''، ''الظہیریہ'' اور ''الجوہرہ'' میں اس کا ذکر کیا: وہ میت کی نیت نہ کرے گا۔ ''البحر'' میں کہا: یہی ظاہر ہے کیونکہ میت کو سلام کے ساتھ خطاب نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ اس میت کی نیت کی جائے کیونکہ وہ سلام کا اہل نہیں۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''خیر رملی'' نے کہا: یہ قول غیر مسلم ہے۔ اہل مقبرہ کے متعلق جو وارد ہوا ہے وہ عنقریب (مقولہ 7680 میں) آئے گا السلام علیکم دار قوم مؤمنین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو سلام کہنے کی تعلیم دی ہے۔

7438۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ الخ) بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ''زیلعی'' نے مذکورہ کلیہ میں سلام کے داخل ہونے کا ارادہ نہیں کیا۔ جو ''البدائع'' میں ہے: یہ تکبیر کے بعد جو وہ پڑھتا ہے اس کو بلند آواز سے نہ پڑھے۔ کیونکہ وہ ذکر ہے اور ذکر میں سنت آہستہ سے ذکر کرنا ہے۔ کیا وہ سلام کے ساتھ آواز کو بلند کرے گا؟ ظاہر روایت میں اس سے تعرض نہیں کیا۔ حسن بن زیاد نے کہا: وہ بلند آواز سے سلام نہ کہے کیونکہ بلند آواز سے کچھ کہنا یہ باخبر کرنے کے لئے ہے جبکہ اسے کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ سلام تکبیر کے بعد بغیر فاصلہ کے مشروع ہے لیکن ہمارے زمانے میں عمل اس کے برعکس پر ہے۔

نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کا شرعی حکم

7439۔ (قولہ: وَعَيَّنَ الشَّافِعِيُّ الْفَاتِحَةَ) امام احمد نے یہی کہا ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک جنازہ پڑھایا اور سورت فاتحہ کو بلند آواز سے پڑھا اور کہا: میں نے یہ کام جان بوجھ کر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ یہ سنت ہے (1)۔ ہمارا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازہ، جلد 1، صفحہ 585، حدیث نمبر 1249

Marfat.com

فِي الْأُولَى وَعِنْدَنَا تَجُوزُ بِنِيَّةِ الدُّعَاءِ، وَتُكْرَهُ بِنِيَّةِ الْقِرَاءَةِ لِعَدَمِ ثُبُوتِهَا فِيهَا عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَفْضَلُ صُفُوفِهَا آخِرُهَا إِظْهَارًا لِلتَّوَاضُعِ (وَلَوْ كَبَّرَ إِمَامُهُ خَمْسًا لَمْ يُتْبَعْ)

کی قراءت کی تعیین کی ہے۔ اور ہمارے نزدیک دعا کی نیت سے جائز ہے اور قراءت کی نیت سے مکروہ ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ فاتحہ کی قراءت ثابت نہیں۔ نماز جنازہ کی افضل صف اس کی آخری صف ہے یہ تواضع کے اظہار کے لئے ہے۔ اگر اس کے امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو اس کی پیروی نہ کی جائے گی

مذہب حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت علی شیر خدا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔ امام مالک نے یہی کہا ہے جس طرح ''شرح المنية'' میں ہے۔

7440۔(قولہ: بِنِيَّةِ الدُّعَاءِ) ظاہر یہ ہے کہ اس وقت سورۂ فاتحہ ظاہر روایت کے مطابق ثنا کے قائم مقام ہوگی۔ کیونکہ پہلی تکبیر کے بعد تحمید سنت ہے۔

7441۔(قولہ: وَتُكْرَهُ بِنِيَّةِ الْقِرَاءَةِ) ''البحر'' میں ''التجنيس'' اور ''المحيط'' سے مروی ہے: یہ جائز نہیں کیونکہ یہ دعا کا محل ہے قراءت کا محل نہیں۔ ''الولوالجیہ'' اور ''تاتر خانیہ'' میں اسی کی مثل ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ''القنیہ'' کا قول ہے: اگر اس میں وہ سورۂ فاتحہ پڑھے تو یہ جائز ہے۔ یعنی اگر وہ سورت فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھے تا کہ یہ اس کے موافق ہو جائے جسے غیر نے ذکر کیا ہے، یا جواز سے صحت کا ارادہ کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ ''القنیہ'' کے کلام پر عمل نہیں کیا جاتا جب اس کا غیر اس کے معارض آئے۔ ''شرنبلالی'' کا ان کے رسالہ میں قول ہے: انه نص على جواز قراءتها۔

اس میں اعتراض ظاہر ہے اسی وجہ سے جسے تو جانتا ہے۔ ان کے قول اور ملا علی قاری کے بھی قول: يستحب قراءتها بنيّة الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعي میں بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ سورت فاتحہ کی قراءت امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں مگر قرآن کی نیت سے صحیح ہے۔ اور قراءت کی نیت سے پڑھنا اس کے لئے جائز نہیں اور وہ اپنے مذہب کے مکروہ کا مرتکب ہوگا تا کہ غیر کے مذہب کی رعایت کرے۔ جس طرح اس کی وضاحت کتاب کے شروع میں (مقولہ 1211 میں) گزر چکی ہے۔

نماز جنازہ میں افضل آخری صف میں کھڑا ہونا ہے

7442۔(قولہ: وَأَفْضَلُ صُفُوفِهَا آخِرُهَا الخ) ''القنیہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس میں بحث کی ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مطلق ہے: خير صفوف الرّجال أوّلها، و شرّها آخرها (1)۔ اور اس حوالے سے بحث کی ہے کہ تواضع کا اظہار تاخر پر موقوف نہیں۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی فضل الصف الاول، جلد 1، صفحہ 170، حدیث نمبر 208

Marfat.com

لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ (فَيَمْكُثُ الْمُؤْتَمُّ حَتَّى يُسَلِّمَ مَعَهُ إِذَا سَلَّمَ) بِهِ يُفْتَى، هَذَا إِذَا سَمِعَ مِنَ الْإِمَامِ، وَلَوْ مِنَ الْمُبَلِّغِ تَابَعَهُ، وَيَنْوِي الِافْتِتَاحَ بِكُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَكَذَا فِي الْعِيدِ

کیونکہ یہ منسوخ ہے۔پس مقتدی ٹھہرا رہے گا یہاں تک کہ امام کے ساتھ سلام پھیرے جب امام سلام پھیرے۔اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔یہ اس صورت میں ہے جب وہ امام سے سنے۔اگر مبلغ سے سنے تو اس کی پیروی کرے اس طرح کہ یہ تکبیر کے ساتھ افتتاح کی نیت کرے۔عید میں بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے حدیث کامل نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔کیونکہ وہ ذہن میں فوراً آتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے: من صلی علیہ ثلاثة صفوف غفرلہ (1)۔اس حدیث کو امام ''ابوداؤد'' نے روایت کیا ہے اور کہا یہ حدیث حسن ہے۔حاکم نے اسے روایت کیا اور کہا: صحیح علی شرط مسلم۔اسی وجہ سے ''المحیط'' میں کہا: یہ مستحب ہے کہ تین صفیں بنائی جائیں یہاں تک کہ اگر کل افراد سات ہوں تو ان میں سے ایک امامت کے لئے آگے کھڑا ہو اور اس کے پیچھے تین افراد کھڑے ہوں پھر دو پھر ایک۔

اگر نماز جنازہ میں بھی پہلی صف افضل ہو تو پھر افضل یہ ہوگا کہ سب کو ایک صف میں کھڑا کرے اور ایک آدمی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہوگا۔جس طرح باقی نمازوں میں یہ مکروہ ہے یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔

7443۔(قولہ: لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ) کیونکہ آثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے حوالے سے مختلف ہیں پس یہ روایات موجود ہیں پانچ، سات، نو اور اس سے زائد۔مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل چار تکبیرات تھیں (2)۔پس یہ حکم ماقبل کے لیے ناسخ ہوگا۔ ''حلبی'' نے ''الامداد'' سے روایت کیا ہے۔''زیلعی'' میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت نجاشی کی نماز جنازہ پڑھائی تو چار تکبیرات کہیں اور انہیں پر قائم رہے یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پردہ فرمایا۔پس انہوں نے ماقبل کو منسوخ کر دیا۔''ط''۔

7444۔(قولہ: فَيَمْكُثُ الْمُؤْتَمُّ الخ) جب مصنف کا قول لم یتبع نماز توڑ دینے اور انتظار کرنے پر صادق آتا تھا تو اس کی مراد بیان کرنے کے لئے اسے بعد میں ذکر کیا۔''ط''۔

7445۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) ''فتح القدیر'' میں اسے ترجیح دی کہ ان سے فارغ ہونے کے بعد حرمت صلاۃ میں باقی رہنا مطلقاً غلط نہیں، خطا پانچویں تکبیر میں متابعت ہے۔''بحر''۔امام سے مروی ہے کہ وہ فوراً سلام پھیر دے اور امام کے سلام کا انتظار نہ کرے تاکہ مخالفت کو ثابت کیا جائے۔''ط''۔

7446۔(قولہ: هَذَا) یعنی هذا سے مراد متابعت کا نہ ہونا ہے۔''ط''۔

7447۔(قولہ: وَيَنْوِي الِافْتِتَاحَ الخ) کیونکہ یہ جائز ہے کہ امام کی تکبیر اب افتتاح کی ہو اور مبلغ نے غلطی کی ہو۔ ''البحر'' میں ''شرح المجمع الملکی''، سے قالوا کے صیغہ سے نقل کیا ہے۔اور باب صلاۃ العید میں قیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔

1۔سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 554، حدیث نمبر 949

2۔صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب فی التکبیر علی الجنازۃ، جلد 1، صفحہ 890، حدیث نمبر 1632

Marfat.com

(وَلَا يُسْتَغْفَرُ فِيهَا لِصَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ) وَمَعْتُوهٍ لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِمْ (بَلْ يَقُولُ بَعْدَ دُعَاءِ الْبَالِغِينَ

اور نماز جنازہ میں بچے، مجنون اور بے عقل کے لئے استغفار نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ مکلف نہیں۔ بلکہ بالغوں کی دعا کے بعد وہ یہ کہے گا

دونوں صیغے ضعف کا شعور دلاتے ہیں۔ کیسے ضعف کا شعور نہ دلائیں جبکہ کوئی وجہ ظاہر نہیں؟ کیونکہ اگر مراد یہ ہو کہ جو چوتھی تکبیر سے زائد ہو اس سے افتتاح کی تکبیر کی نیت کرے جس طرح فوراً ذہن میں یہی آتا ہے تو لازم ہوگا کہ اس تکبیر کے بعد تین تکبیرات لائے۔ کیونکہ افتتاح کی نیت اپنی نماز کی تصحیح کے لئے ہے۔ کیونکہ مبلغ کی خطا کا احتمال ہے اور نماز جنازہ صحیح نہیں ہوتی مگر اس تکبیر کے بعد جب وہ تین تکبیرات کہے۔ کیونکہ تکبیرات رکن ہیں ورنہ اس کی نیت لغو ہوگی۔ پس واجب یہ ہے کہ نیت لغو نہ ہو۔ اگر مراد تمام تکبیرات ہوں تو کہاں سے وہ جانے گا کہ مکبر چوتھی تکبیر سے زائد تکبیر کہے گا؟ یہاں تک کہ وہ سب سے افتتاح کی نیت کرے؟ کیونکہ خطا کا احتمال زیادتی کے وقت ظاہر ہوا۔ اگر یہ قول کیا جائے خطا تو اس سے قبل ثابت ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ سب سے افتتاح کی نیت کرے اگرچہ مکبر کسی شے کا اضافہ نہ کرے اور یہ لازم ہوگا کہ وہ چوتھی تکبیر کے بعد تین تکبیرات بھی کہے۔ ورنہ اس نیت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اور یہ لازم ہوگا کہ نماز جنازہ کے علاوہ میں وہ ایک اور تکبیر کہے گا کیونکہ مکبر کی خطا کا احتمال ہے۔ اس کی مثل عید کی تکبیرات میں کہا جائے گا۔ جس طرح ہم نے اس کے باب میں (مقولہ 7016 میں) اشارہ کیا ہے اور میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو۔

پھر یہ ظاہر ہوا کہ پہلی شق کو اختیار کرنے کے ساتھ جواب دینا ممکن ہے۔ اور یہ ظاہر ہوا کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ مثلاً جب اس نے پانچویں تکبیر کا اضافہ کیا تو یہ احتمال ہوگا کہ وہ تکبیر تکبیر تحریمہ ہو اور یہ ظاہر ہوگا کہ وہ اس کے بعد تین اور تکبیرات کہے گا۔ یہی صورتحال چھٹی اور ساتویں تکبیر میں ہوگی۔ اور جب وہ سلام پھیرے گا تو یہ احتمال ہوگا کہ سلام سے قبل چار تکبیرات وہ فرائض اصلیہ ہوں اور اس سے پہلے جو زائد ہیں وہ غلط ہوں۔ جب اس نے تکبیرۃ افتتاح کی نیت کی ان میں جو پہلی چار سے زائد ہیں تو بعض صورتوں میں ضرر کے بغیر یہ نفع دے گی۔ واللہ اعلم۔

نماز جنازہ میں بچے، مجنون اور بے عقل کے لیے دعائے استغفار نہیں ہے

7448۔ (قولہ: وَلَا يُسْتَغْفَرُ فِيهَا لِصَبِيٍّ) یعنی نماز جنازہ میں بچے کے لئے بخشش کی دعا نہیں کی جائے گی۔

7449۔ (قولہ: وَمَجْنُونٍ وَمَعْتُوهٍ) یہ اصلی جنون اور عتہ (بے عقلی) میں ہے۔ کیونکہ وہ جنون اور بے عقلی (مدہوشی) جو بالغ ہونے کے بعد طاری ہوتی ہے وہ سابقہ گناہوں کو ساقط نہیں کرتی۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7450۔ (قولہ: بَعْدَ دُعَاءِ الْبَالِغِينَ) ''الدرر'' کے بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور بعض نسخوں میں بدل دعاء البالغین ہے۔ علامہ نوح نے بعد کے لفظ پر لکھا: یہ کتب مشہورہ کے مخالف ہے۔ اور اس قول لا یستغفر لصبی کے مناقض ہے۔ اسی وجہ سے ان میں سے بعض نے کہا: یہ بدل کے لفظ کی تصحیف ہے۔

Marfat.com

اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا بِفَتْحَتَيْنِ أَيْ سَابِقًا إِلَى الْحَوْضِ لِيُهَيِّئَ الْمَاءَ، وَهُوَ دُعَاءٌ لَهُ أَيْضًا بِتَقَدُّمِهِ فِي الْخَيْرِ، لَا سِيَّمَا، وَقَدْ قَالُوا حَسَنَاتُ الصَّبِيِّ لَهُ لَا لِأَبَوَيْهِ، بَلْ لَهُمَا ثَوَابُ التَّعْلِيمِ

اے اللہ! اسے ہمارے لئے فرط بنادے۔ فرط یہ دو فتحوں کے ساتھ ہے یعنی حوض کی طرف پہلے جانے والا تاکہ وہ پانی کو تیار کرے۔ یہ بچے کے حق میں بھی دعا ہے اس کے ساتھ کہ وہ خیر کی طرف پہلے جاتا ہے خصوصاً علماء نے کہا: بچے کی نیکیاں بچے کے لئے ہیں اس کے والدین کے لئے نہیں۔ بلکہ دونوں کے لئے تعلیم کا ثواب ہے۔

شیخ اسماعیل نے کلام کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے مذہب کے متون کا مقتضا، فتاوی اور ''غرر الاذکار'' کا صریح معنی بچے میں اس پر اکتفا کرنا ہے اللھم اجعلہ لنا فرطا الخ۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بالغوں کی دعا میں سے اصلاً دعا نہ کرے بلکہ اس پر اکتفا کرے جس کا ذکر کیا گیا۔ ''الحلبہ'' میں ''البدائع''، ''المحیط'' اور ''قاضی خان'' کی ''شرح المجمع'' سے ایسا قول نقل کیا ہے جو اس میں صریح کی طرح ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ''شرح المنیہ'' میں جو قول ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ یہ دعا اس قول و من توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان کے بعد کرے گا۔ یہ ''الدرر'' کے بعد کے نسخے پر مبنی ہے۔ ''فتدبر''

اسے ذہن نشین کرلو اور بالغوں کی دعا کے متعلق جو ماثور ہے او صغیرنا و کبیرنا یہ ان کے قول لا یستغفر لصبی کے منافی نہیں۔ جس طرح ہم پہلے اسے (مقولہ 7437 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ فافہم۔

7451۔ (قولہ: أَيْ سَابِقًا الخ) ''المغرب'' میں کہا: اللھم اجعلہ لنا فرطا یعنی ایسا اجر جو ہم سے آگے جا چکا ہو۔ فارط اور فرط کی اصل یہ ہے جو وارد ہونے سے پہلے آگے جاتا ہے یعنی جو چشمہ پر وارد ہونے والی جماعت سے آگے جاتا ہے تاکہ حوض کو ان کے لئے تیار کرے۔ اس معنی میں حدیث طیبہ ہے: أنا فرطکم علی الحوض (1)۔ شارح نے دوسرے معنی پر اکتفا کیا ہے جو اصل ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: یہاں یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس قول و اجعلہ لنا أجراً کے ساتھ متکرر نہ ہو۔

''طحطاوی'' نے کہا: ''النہر'' وغیرہ میں اس کی تفسیر متقدم کے ساتھ بیان کی ہے تاکہ دار القرار (آخرت) میں اپنے والدین کے لئے معاملات کو درست کرے۔

7452۔ (قولہ: وَهُوَ دُعَاءٌ لَهُ) یعنی یہ بچے کے لئے دعا ہے جس طرح یہ اس کے والدین اور نمازیوں کے لئے دعا ہے۔ کیونکہ آخرت میں والدین کی وہ پیاس بجھانے یا مصالح کے لئے تیاری نہیں کرتا مگر جب وہ خیر میں آگے ہو۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ زندوں کے لئے دعا ہے اور اس میں میت کے لئے کوئی نفع نہیں۔ ''ط''۔

7453۔ (قولہ: لَا سِيَّمَا، وَقَدْ قَالُوا الخ) اس کا حاصل یہ ہے جب اس کی حسنات یعنی ان کا ثواب اس کے لئے ہے تو وہ جزا اور ثواب کا اہل ہے۔ پس یہ مناسب ہوگا کہ اس کے لئے بھی دعا ہو تاکہ روز جزا کو وہ اس سے فائدہ اٹھائے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب اثبات حوض نبینا محمد و صفاتہ، جلد 3، صفحہ 289، حدیث نمبر 4292

Marfat.com

(وَاجْعَلْهُ ذُخْرًا) بِضَمِّ الذَّالِ الْمُعْجَمَةِ ذَخِيرَةً (وَشَافِعًا مُشَفَّعًا) مَقْبُولَ الشَّفَاعَةِ (وَيَقُومُ الْإِمَامُ نَدْبًا) (بِحِذَاءِ الصَّدْرِ مُطْلَقًا)

اسے ہمارے لئے ذخر بنادے۔ ذخر یہ ذال معجمہ کے ضمہ کے ساتھ ہے جس کا مطلب ذخیرہ ہے۔ اور اسے شفاعت کرنے اور جس کی شفاعت قبول کی جاتی ہے بنادے۔ امام بطور استحباب مطلقاً مرد اور عورت کے لئے سینہ کے سامنے

7454_(قولہ: وَاجْعَلْهُ ذُخْرًا) ''الہدایہ''، ''الکافی''، ''الکنز'' وغیرھا میں ہے: واجعلہ لنا أجرًا، واجعلہ لنا ذخرًا اسے ہمارے لئے اجر بنادے اور اسے ہمارے لئے ذخیرہ بنادے۔ ''الدرر'' اور ''الوقایہ'' میں یہاں اسی طرح ہے۔

7455_(قولہ: ذَخِيرَةً) یہ اشارہ کیا کہ الذخر سے مراد اسم ہے یعنی جسے ذخیرہ کیا جائے مصدر نہیں۔ کیونکہ یہ لفظ اسم اور مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس طرح ''قاموس'' کا قول فائدہ دیتا ہے: ذخرہ کمنعہ ذخرًا بالضم، واذخرہ: اختارہ أو اتخذہ، والذخیرۃ ما اذخر کالذخر، جمعہ أذخار، ذخرہ یہ منعہ کے وزن پر ہے۔ ذخر یہ ضمہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اذخرہ اسے پسند کیا یا اسے اپنالیا۔ ذخیرہ جسے ذخیرہ کیا جائے۔ جس طرح ذخر ہے اس کی جمع اذخار آتی ہے۔

علامہ ابن حجر نے کہا: اس بچے کے آگے جانے کو اس کے والدین کے لئے ایک نفیس چیز کے ساتھ تشبیہ دی جو ان دونوں کے آگے ان کی ضرورت تک ذخیرہ ہوگی کہ یہ بچہ والدین کے حق میں شفاعت کرے جس طرح یہ صحیح ہے۔

7456_(قولہ: مَقْبُولَ الشَّفَاعَةِ) یہ ان کے قول مشفعاً اسم مفعول کی تفسیر ہے۔

تتمہ

بعض کتب میں ہے وہ یہ دعا مانگے۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لِوَالِدَيْهِ فَرَطًا، وَسَلَفًا، وَذُخْرًا، وَعِظَةً وَاعْتِبَارًا، وَشَفِيعًا، وَأَجْرًا، وَثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَفْرِغِ الصَّبْرَ عَلَى قُلُوبِهِمَا، وَلَا تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهُ، وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے کتب شافعیہ میں دیکھا ہے۔ لیکن اس قول واغفر لنا ولہ کو اس قول ولا تحرمهما أجره سے بدل دیا ہے۔ یہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ بچے کے لئے مغفرت کی دعا نہیں کی جائے گی۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: ''المفید'' میں ہے: وہ بچے کے والدین کے لئے دعا کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ یہ دعا مانگے اَللّٰهُمَّ ثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَعْظِمْ بِهِ أَجْرَهُمَا، وَلَا تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهُ، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ فِي كَفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ، وَأَلْحِقْهُ بِصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ۔

امام کا میت کے سینے کے سامنے کھڑا ہونا مستحب

7457_(قولہ: نَدْبًا) امام کا سینے کے قریب ہونا مندوب ہے ورنہ میت کے کسی جز کے بالمقابل ہونا ضروری ہے۔ ''قہستانی'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امام کے لیے ہے اور اس صورت میں ہے جب کہ میتیں متعدد نہ ہوں ورنہ وہ ان میں سے ایک کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور وہ میت سے دور نہ ہو جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الْإِيمَانِ، وَالشَّفَاعَةُ لِأَجْلِهِ (وَالْمَسْبُوقُ) بِبَعْضِ التَّكْبِيرَاتِ لَا يُكَبِّرُ فِي الْحَالِ، بَلْ (يَنْتَظِرُ) تَكْبِيرَ (الْإِمَامِ لِيُكَبِّرَ مَعَهُ) لِلِافْتِتَاحِ لِمَا مَرَّ أَنَّ كُلَّ تَكْبِيرَةٍ كَرَكْعَةٍ،

کھڑا ہوگا کیونکہ یہ محل ایمان ہے اور شفاعت ایمان کی وجہ سے ہے۔ اور جس آدمی سے پہلے بعض تکبیرات ہو چکی ہوں وہ فی الحال تکبیر نہ کہے بلکہ امام کی تکبیر کا انتظار کرے تاکہ امام کے ساتھ افتتاح کی تکبیر کہے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ ہر تکبیر ایک رکعت کی مانند ہے

7458۔ (قولہ: لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ) اس قول سے مراد مذکر اور مؤنث لیا ہے اور یہ صغیر اور صغیرہ کو شامل ہے "طحطاوی" نے ابو سعود سے نقل کیا ہے۔ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے: امام مرد کے سر کے بالمقابل اور عورت کے نصف کے بالمقابل کھڑا ہو۔

7459۔ (قولہ: وَالشَّفَاعَةُ لِأَجْلِهِ) یعنی بے شک نمازی میت کے حق میں اس کے ایمان کی وجہ سے شفاعت کرتا ہے تو یہ مناسب ہے کہ وہ ایمان کے محل کے بالمقابل کھڑا ہو۔

نماز جنازہ میں مسبوق کے احکام

7460۔ (قولہ: وَالْمَسْبُوقُ) یعنی جو امام کی سابقہ تکبیر کے وقت حاضر نہ ہو۔ "ط"۔

7461۔ (قولہ: بِبَعْضِ التَّكْبِيرَاتِ) یہ قول اقل اور اکثر پر صادق آتا ہے۔ "ط"۔ جہاں تک اس مسبوق کا تعلق ہے جس سے پہلے ہی تمام تکبیرات کہہ دی گئی ہیں تو اس کا حکم آگے (مقولہ 7474 میں) آئے گا۔

7462۔ (قولہ: لَا يُكَبِّرُ فِي الْحَالِ) اگر اس نے اسی وقت تکبیر کہہ دی جونہی حاضر ہوا تھا اور اس نے انتظار نہ کیا تو طرفین کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن جو نماز کا حصہ ادا کیا ہے وہ معتبر نہیں۔ "الخلاصہ" میں اسی طرح ہے، "بحر"۔ اسی کی مثل "الفتح" میں ہے۔ اس نے جو ادا کیا اس کے اعتبار نہ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس نماز میں شروع ہونے والا نہ ہو۔ اس وقت تکبیر فاسد ہو جائے گی ساتھ ہی "القنیہ" میں جو لکھا ہوا ہے وہ یہ ہے أنّه لا يكون شارعًا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر جو اس نے ادا کیا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ ایسا قول ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس کی وضاحت کی ہو۔ "فتدبرہ"۔ "نہر"۔

حموی نے "شرح الکنز" میں جواب دیا: اعتبار نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نماز میں شروع ہونے والا نہیں۔ اور نہ ہی شروع کرنے کے اعتبار سے یہ لازم آتا ہے کہ اس نے جو ادا کیا ہے اس کا اعتبار کیا جائے۔ کیا آپ نہیں دیکھیں گے کہ جس نے اپنے امام کو سجدہ میں پایا تو اس کا نماز میں شروع ہونا صحیح ہے مگر اس نے امام کے ساتھ جو سجدہ ادا کیا ہے وہ معتبر نہیں بلکہ اس پر اس کا اعادہ کرنا لازم ہے جب وہ اس نماز کی قضا کے لئے کھڑا ہوگا جو گزر چکی ہے؟ تو "الخلاصہ" اور "القنیہ" میں جو قول گزرا ہے ان میں کوئی مخالفت نہیں۔

لیکن اس میں ہے کہ افتتاح کی تکبیر یہاں رکعت کے قائم مقام ہے۔ اگر اس کا اس تکبیر میں شروع ہونا صحیح ہے تو اس کا

Marfat.com

وَالْمَسْبُوقُ لَا يَبْدَأُ بِمَا فَاتَهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لا ينتظر (كَمَا لَا يَنْتَظِرُ الْحَاضِرُ) فِي (حَالِ التَّحْرِيمَةِ) بَلْ يُكَبِّرُ اتِّفَاقًا لِلتَّحْرِيمَةِ،

اور مسبوق سے جو نماز فوت ہوگئی ہے اس سے آغاز نہ کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ انتظار نہ کرے جس طرح وہ آدمی جو تکبیر تحریمہ کی حالت میں حاضر تھا انتظار نہیں کرے گا۔ بلکہ بالاتفاق وہ تکبیر تحریمہ کہے گا

اعتبار کرنا لازم ہے۔ مگر یہ کہا جائے: اس کی دو مشابہتیں ہیں۔ جس طرح (مقولہ 7415 میں) گزر چکا ہے۔ ہم اس میں اس کے شروع ہونے کی تصحیح کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ یہ شرط ہے۔ اور عدد کی تکمیل میں اس کا اعتبار نہیں کرتے اس حیثیت سے کہ اس کی رکعت کے ساتھ مشابہت ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اس کا اس تکبیر میں شروع ہونا صحیح ہے اور اس کے امام کے سلام کے بعد وہ اس تکبیر کا اعادہ کرے گی۔ واللہ اعلم۔

7463۔ (قولہ: وَالْمَسْبُوقُ الخ) یہ تعلیل کا تتمہ ہے۔ یعنی اگر وہ تکبیر کہے اور انتظار نہ کرے جس طرح وہ مسبوق جو اس نماز کی قضا میں شروع ہو جاتا ہے جو اس سے پہلے ہو چکی ہے جبکہ ابھی اقتدا سے فارغ نہیں ہوا تھا۔ ''ط''۔

7464۔ (قولہ: أَبُو يُوسُفَ الخ) ''النہایہ'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق مسئلہ کی تفسیر یہ ہے کہ جب وہ نمازی آیا جبکہ امام افتتاح کی تکبیر کہہ چکا تھا تو یہ آدمی افتتاح کی تکبیر کہے گا جب امام دوسری تکبیر کہے گا تو یہ اس کی موافقت کرے گا اور یہ مسبوق نہیں ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک جب وہ حاضر ہوگا تو نماز کے آغاز کی تکبیر نہیں کہے گا بلکہ انتظار کرے گا یہاں تک امام دوسری تکبیر کہے گا اور یہ تکبیر اس آدمی کے حق میں آغاز کی تکبیر ہوگی۔ پس وہ ایک تکبیر کے ساتھ مسبوق ہوگا جسے سلام کے بعد ادا کرے گا۔

7465۔ (قولہ: كَمَا لَا يَنْتَظِرُ الْحَاضِرُ الخ) تشبیہ کے ساتھ یہ فائدہ دیا کہ حاضر کا مسئلہ اتفاقی ہے۔ اسی وجہ سے کہا: بلکہ موجود آدمی بالاتفاق تکبیر کہے گا۔ اس سے مراد یہ ہے جو امام کی تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت ایسی جگہ حاضر تھا جس جگہ میں امام کی نماز میں داخل ہونا جائز تھا۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' سے قول (مقولہ 7471 میں) آئے گا یعنی اس طرح کہ وہ نماز کے لئے تیار ہو۔ جس طرح ''ہندیہ'' کا قاضی خان کی شرح ''شرح الجامع'' سے مروی قول اس کا فائدہ دیتا ہے: ''اگر وہ امام کے ساتھ ہو اور اس نے جان بوجھ کر غفلت کی اور امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی یا ابھی وہ نیت میں تھا تو اس نے تکبیر کو مؤخر کر دیا تو وہ تکبیر کہے گا''۔ اور علما کے قول کے مطابق امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب وہ مستعد تھا تو اسے مشارک کے قائم مقام بنا لیا جائے گا۔

7466۔ (قولہ: فِي حَالِ التَّحْرِيمَةِ) اس کا مفہوم یہ ہے اگر اس سے تکبیر تحریمہ فوت ہو جائے اور وہ مثلاً دوسری تکبیر کی حالت میں حاضر ہو تو وہ اس کو پانے والا نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ تیسری تکبیر کا انتظار کرے گا۔ اور وہ دو تکبیروں میں مسبوق ہوگا ایک تکبیر میں مسبوق نہیں ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ تحریمہ قید نہیں کیونکہ آگے آئے گا اگر اس نے چار

Marfat.com

لِاَنَّهٗ كَالْمُدْرِكِ ثُمَّ يُكَبِّرَانِ مَا فَاتَهُمَا بَعْدَ الْفَرَاغِ نَسَقًا بِلَا دُعَاءٍ إِنْ خَشِيَا رَفْعَ الْمَيِّتِ عَلَى الْأَعْنَاقِ،
کیونکہ وہ مدرک کی طرح ہے پھر ان سے جو تکبیریں فوت ہوگئی ہیں انہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد دعا کے بغیر پے در پے کہے گا اگر دونوں کو چارپائی کندھوں پر اٹھا لینے کا خوف ہو۔

تکبیرات کہیں جبکہ وہ آدمی حاضر تھا تو وہ اس تکبیر کو پانے والا ہوگا۔ قاضی خان کی جانب سے گزشتہ تعلیل اور اس کے بعد آنے والی تعلیل جو ''الفتح'' سے مروی ہے اس کی تائید کرتی ہے۔ ''تامل''۔

7467۔ (قولہ: لِاَنَّهٗ كَالْمُدْرِكِ) فتح القدیر میں کہا: یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ حقیقت میں وہ مدرک نہیں بلکہ اس کے مدرک ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تکبیر میں حاضر تھا تاکہ حرج کو دور کر کیا جائے۔ کیونکہ حقیقت میں رکعت کو پانا اس صورت میں ہوتا ہے کہ وہ امام کے ساتھ وہ رکعت ادا کرے۔ اگر تکبیر میں معیت کی شرط لگا دی جائے تو معاملہ بہت تنگ ہو جائے گا۔ کیونکہ غالب یہ ہوتا ہے کہ نیت امام کی تکبیر سے تھوڑا پیچھے ہوتی ہے پس اس کے حاضر ہونے کی وجہ سے وہ پانے والا ہوتا ہے۔

7468۔ (قولہ: ثُمَّ يُكَبِّرَانِ الخ) یعنی مسبوق اور حاضر دونوں تکبیر کہیں گے۔ اور ان کا قول ما فاتهما اس میں خفا ہے۔ کیونکہ ان کی کلام میں حاضر سے مراد وہ ہے جو تکبیر تحریمہ کی حالت میں حاضر ہو۔ جب کوئی آدمی تکبیر تحریمہ کے وقت آ گیا تو اس سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی۔ مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ وہ ایک تکبیر سے زائد میں حاضر ہوا تو اس نے ایک تکبیر کہی تو اس سے جو تکبیریں فوت ہوئی ہیں سلام کے بعد ان تکبیرات کو وہ کہے گا جس طرح عنقریب آگے (مقولہ 7477 میں) آئے گا۔ ''تامل''

اس قول کے ساتھ لاحق سے احتراز کیا ہے اس طرح کہ اس نے امام کے ساتھ پہلی تکبیر کہی دوسری اور تیسری تکبیر نہ کہی تو وہ دونوں تکبیریں کہے گا پھر امام کے ساتھ چوتھی تکبیر کہے گا جس طرح ''الحلبہ'' اور ''النہر'' میں ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ''نور الایضاح'' اور اس کی شرح میں ہے: مسبوق دعا میں امام کی موافقت کرے گا اگر اسے سننے کے ساتھ علم ہو جائے۔

اور جب علم نہ ہو تو اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور موافقت کو علم کے ساتھ مقید کرنے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جب اسے علم نہ ہو اس طرح کہ اسے یہ علم نہیں کہ وہ دوسری یا تیسری تکبیر میں ہے مثلاً وہ ترتیب وار ادا کرے یعنی پہلے ثنا، پھر درود پھر دعا۔ ''تامل''

7469۔ (قولہ: نَسَقًا) یعنی پے در پے۔ بعض نسخوں میں تترى ہے اس کا یہی معنی ہے۔

7470۔ (قولہ: عَلَى الْأَعْنَاقِ) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر میت کو ہاتھوں پر اٹھا لیا گیا ہو اور گردنوں پر نہ اٹھایا گیا تو وہ تکبیرات کو ختم نہ کرے بلکہ وہ تکبیر کہے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر وہ زمین کے زیادہ قریب ہو تو وہ تکبیر کہے ورنہ وہ تکبیر نہ کہے، ''معراج''۔ اسی کی مثل ''بزازیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں جو ''الظہیریہ'' سے مروی ہے وہ اس کے خلاف ہے: اگر اسے ہاتھوں پر اٹھا لیا گیا ہو اور کندھوں پر اسے نہ رکھا گیا ہو تو ظاہر روایت کے مطابق وہ تکبیرات نہیں کہے گا۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں کہا: جو قول ''بزازیہ'' میں ہے چاہیے اس پر اعتماد کیا جائے۔ اور جو قول

Marfat.com

وَمَا فِي الْمُجْتَبَى مِنْ أَنَّ الْمُدْرِكَ يُكَبِّرُ الْكُلَّ لِلْحَالِ شَاذٌّ، نَهْرٌ (فَلَوْ جَاءَ) الْمَسْبُوقُ (بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِمَامِ الرَّابِعَةِ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ) لِتَعَذُّرِ الدُّخُولِ فِي تَكْبِيرَةِ الْإِمَامِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَدْخُلُ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ، فَإِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ كَبَّرَ ثَلَاثًا كَمَا فِي الْحَاضِرِ

اور جو ''المجتبیٰ'' میں ہے کہ مدرک تمام تکبیرات فی الحال کہے گا، یہ شاذ ہے ''نہر''۔ اور اگر مسبوق امام کی چوتھی تکبیر کے بعد آیا تو اس سے نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ امام کی تکبیر میں داخل ہونا متعذر رہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز میں داخل ہو جائے گا کیونکہ تکبیر تحریمہ باقی ہے جب امام سلام پھیرے تو وہ تین تکبیرات کہے گا جس طرح جو آدمی امام کی

آگے آ رہا ہے کہ تکبیر کہنا صحیح نہ ہوگا جب میت لوگوں کے ہاتھوں پر ہو وہ اس کے مخالف نہیں۔ کیونکہ بقا میں جس چیز کو بخش دیا جاتا ہے ابتدا میں اسے نہیں بخشا جاتا۔

7471۔(قولہ: وَمَا فِي الْمُجْتَبَى مِنْ أَنَّ الْمُدْرِكَ) مدرک سے مراد حاضر ہے۔ اسے مدرک کا نام دیا کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے۔ جس طرح (مقولہ 7467 میں) گزر چکا ہے۔ ''المجتبیٰ'' کی عبارت ہے: ایک آدمی ایسی جگہ کھڑا ہے جہاں سے امام کی نماز میں داخل ہونا اس کے لئے جائز ہو، امام نے پہلی تکبیر کہی اور اس آدمی نے تکبیر نہ کہی تو وہ تکبیر کہے گا جب تک امام دوسری تکبیر نہیں کہے گا۔ اگر امام نے دوسری تکبیر کہہ دی تو یہ آدمی امام کے ساتھ تکبیر کہے گا اور پہلی تکبیر کی فی الحال قضا کرے گا۔ یہی صورتحال ہوگی اگر اس نے دوسری، تیسری اور چوتھی میں تکبیر نہ کہی تو وہ تکبیر کہے گا اور جو تکبیرات فوت ہو چکی ہیں ان کی فی الحال قضا کرے گا۔

7472۔(قولہ: شَاذٌّ) کیونکہ جس قول پر کئی علما نے تصریح کی ہے کہ جو تکبیرات اس کی فوت ہو چکی ہیں سلام کے بعد وہ تکبیرات کہے گا یہ اس کے مخالف ہے۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7474۔(قولہ: فَلَوْ جَاءَ الخ) یہ اختلاف کا ثمرہ ہے جو طرفین اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان ہے۔

7474۔(قولہ: لِتَعَذُّرِ الدُّخُولِ الخ) کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ مسبوق امام کا انتظار کرے گا تا کہ امام کے ساتھ تکبیر کہے اور چوتھی تکبیر کے بعد امام پر کوئی تکبیر باقی نہیں یہاں تک کہ وہ اس کا انتظار کرتا تا کہ وہ اس میں امام کی متابعت کرتا۔ ''الدرر'' میں کہا: طرفین کے نزدیک باب میں اصل یہ ہے کہ مقتدی امام کی تکبیر میں داخل ہوتا ہے جب امام چوتھی تکبیر سے فارغ ہو جائے تو اس پر نماز میں داخل ہونا متعذر ہو گیا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ داخل ہوگا جب تک تحریمہ باقی ہے۔ ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔

7475۔(قولہ: كَمَا فِي الْحَاضِرِ) یعنی جو صرف چوتھی تکبیر کے وقت حاضر ہو یا تمام تکبیرات کے وقت حاضر ہوا اور امام کے ساتھ تکبیرات نہ کہے۔ تشبیہ کے ساتھ ''بدائع'' کی تبع میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حاضر کا مسئلہ اتفاقی ہے اس میں کلام (مقولہ 7477 میں) آئے گی۔

Marfat.com

وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَغَيْرُهُ
تکبیر تحریمہ کے وقت حاضر ہوا اور تکبیر نہ کہے اسی پر فتویٰ ہے۔ ''حلبی'' وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے۔

7476۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى) مسبوق کے مسئلہ میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ متن میں جس قول پر چلے ہیں وہ اس کے خلاف ہے۔

7477۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَغَيْرُهُ) ''الحلبی'' کی ''شرح المنیہ'' میں عبارت یہ ہے: اگر وہ اس کے بعد آیا جب امام چوتھی تکبیر کہہ چکا تھا تو طرفین کے نزدیک اس کی نماز فوت ہو جائے گی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ تکبیر کہے گا۔ جب امام سلام پھیر دے تو تین تکبیرات کی قضا کرے۔ ''المحیط'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتاوی الہندیہ'' میں بھی ''المضمرات'' سے ذکر کیا ہے: یہ اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لیکن جس قول پر متن میں چلے ہیں ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے: بانّه الصحيح۔ اسی کی مثل ''الدرر''، ''شرح المقدسی'' اور ''نور الایضاح'' میں ہے۔ ہاں ''الامداد'' میں ''التجنیس'' اور ''الولوالجیۃ'' سے نقل کیا ہے: یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مروی ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز میں داخل ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کہا: تصحیح میں اختلاف ہے۔

تنبیہ

یہ سب مسبوق کے باب میں ہے۔ جہاں تک چوتھی تکبیر کے وقت حاضر ہونے والے کا تعلق ہے تو وہ داخل ہو جائے گا۔ شارح نے ''بدائع'' کی طرح اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ بالاتفاق ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7475 میں) بیان کر دیا ہے۔ ''النہر'' میں اسی کی تصریح کی ہے۔ یہ ''المجتبیٰ'' کی اس عبارت کا ظاہر ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 7471 میں) بیان کیا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر امام نے چار تکبیرات کہہ دیں جبکہ امام حاضر ہو تو وہ تکبیر کہے گا جب تک امام نے سلام نہ پھیرا ہو اور تینوں کی قضا کرے گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ حسن نے یہ روایت کی کہ وہ تکبیر نہیں کہے گا جبکہ نماز اس سے فوت ہو چکی ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کی غالب عبارات کا مفہوم یہ ہے کہ حاضر میں نماز کا فوت نہ ہونا یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور طرفین کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور فوت ہونے والی روایت یہ حسن کی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور مفتی بہ فوت نہ ہونا ہے۔ یہی اس کے مناسب ہے جو ان کے اقوال کی توضیح سے گزرا ہے۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مسبوق کی نماز فوت نہیں ہوتی تو جو حاضر ہے بدرجہ اولیٰ اس کی نماز فوت نہ ہوگی۔ جہاں تک طرفین کے قول کا تعلق ہے تو کیونکہ 'ہدایہ' وغیرہا میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ حاضر طرفین کے نزدیک مدرک (پانے والا) کی طرح ہے جبکہ یہ چوتھی تکبیر کے وقت حاضر تھا پس وہ امام کے سلام پھیرنے سے قبل تکبیر کہے گا پھر محل کے فوت ہونے کی وجہ سے تین تکبیرات کی قضا کرے گا۔ اس وقت ''المحیط'' جو قول ہے: وهذا قول أبي يوسف اس سے یہ لازم نہیں آتا

Marfat.com

....

کہ طرفین کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے خلاف ہو بلکہ طرفین کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہو گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ صرف حسن کی روایت کے مقابل ہے ورنہ مناسب قول یہ تھا کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول طرفین کے قول کے مقابل ہے۔ ''الخانیہ''، ''الولوالجیہ'' اور ''غایۃ البیان'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اسے منسوب نہیں کیا بلکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے اور اسے حسن کی روایت کے مقابل کیا ہے بلکہ ''غایۃ البیان'' میں اس کے بعد یہ زائد ذکر کیا: وعن أبي يوسف أنه يدخل معه پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول طرفین کے قول کی طرح ہے اور مخالفت صرف حسن کی روایت میں ہے۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''المحیط'' کی سابقہ عبارت کو نقل کیا ہے پھر کہا: جو ''الحقائق'' میں ہے کہ فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے وہ حاضر کا مسئلہ ہے مسبوق کا مسئلہ نہیں۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: بے شک جب وہ حاضر تھا اور اس نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں یا تین تکبیریں کہہ دیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ مسبوق ہے۔ اور اس کا عمل کے بغیر حاضر ہونا اسے مدرک نہیں بناتا۔ اور چاہئے کہ وہ مسبوق کے مسئلہ کی طرح ہو۔ اور فرق حاضر اور غیر میں صرف پہلی تکبیر میں ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: جو ''الحقائق'' میں ہے وہ مسبوق کے مسئلہ پر محمول ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 7476 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں مخالف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور فتویٰ ان کے قول پر ہے۔ جہاں تک حاضر کا مسئلہ ہے تو وہ متفق علیہ ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ جہاں تک ان کا قول ہے وقد يقال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حاضر کے مسئلہ کا تحقق نہیں مگر اس فرد میں جو پہلی تکبیر کے وقت حاضر ہوا اور اس نے پہلی تکبیر کہہ دی قبل اس کے کہ امام دوسری تکبیر کہتا۔ مگر جب وہ مشغول ہوا یہاں تک کہ امام نے دوسری تکبیر کہہ دی یا زیادہ تکبیریں کہہ دیں تو وہ مسبوق ہے حاضر نہیں۔ اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ کیونکہ جب وہ حاضر تھا یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں مثلاً وہ دوسری تکبیر کو پانے والا ہو گا تو اسے حق حاصل ہو گا کہ وہ تکبیر کہے قبل اس کے امام تیسری تکبیر کہے اور وہ بدرجہ اولیٰ مسبوق ہو گا۔ پس وہ یہ تکبیر امام کے سلام پھیرنے کے بعد کہے گا۔ اور اس کا ایک تکبیر میں مسبوق ہونا اس کے منافی نہیں ہو گا کہ وہ کسی اور میں حاضر ہو اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جسے ''البحر'' میں ''الواقعات'' سے نقل کیا ہے: اگر حاضر نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام نے دو تکبیریں کہہ دیں تو ان دو میں سے دوسری تکبیر کہے اور پہلی تکبیر نہ کہے یہاں تک کہ امام سلام پھیر دے کیونکہ پہلی تکبیر کا محل جا چکا ہے پس وہ پہلی تکبیر قضا ہوئی اور مسبوق آدمی امام کے فارغ ہونے سے پہلے قضا میں مشغول نہ ہو۔

دیکھئے کیسے اسے حاضر اور مسبوق بنایا ہے کیونکہ اگر وہ صرف مسبوق ہوتا تو دوسری تکبیر نہ کہہ سکتا بلکہ امام کی تیسری تکبیر کا انتظار کرتا۔ جس طرح (مقولہ 7466 میں) گزر چکا ہے۔ اس مقام کی وضاحت کو غنیمت جانو۔

Marfat.com

(وَإِذَا اجْتَمَعَتْ الْجَنَائِزُ فَإِفْرَادُ الصَّلَاۃِ) عَلَى كُلِّ وَاحِدَۃٍ (أَوْلَى) مِنَ الْجَمْعِ، وَتَقْدِيمُ الْأَفْضَلِ أَفْضَلُ (وَإِنْ جَمَعَ) جَازَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ جَعَلَ الْجَنَائِزَ صَفًّا وَاحِدًا وَقَامَ عِنْدَ أَفْضَلِهِمْ، وَإِنْ شَاءَ (جَعَلَهَا صَفًّا مِمَّا يَلِي الْقِبْلَۃَ) وَاحِدًا خَلْفَ وَاحِدٍ (بِحَيْثُ يَكُونُ صَدْرُ كُلِّ) جَنَازَۃٍ (مِمَّا يَلِي الْإِمَامَ) لِيَقُومَ بِحِذَاءِ صَدْرِ الْكُلِّ وَإِنْ جَعَلَهَا دَرَجًا فَحَسَنٌ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (وَرَاعَى التَّرْتِيبَ) الْمَعْهُودَ خَلْفَهُ حَالَۃَ الْحَيَاۃِ،

جب بہت سے جنازے اکٹھے ہو جائیں تو ہر ایک پر الگ الگ نماز پڑھنا اکٹھے نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ اور افضل کی نماز جنازہ پہلے پڑھنا افضل ہے۔ اگر سب کی نماز اکٹھی پڑھے تو یہ جائز ہے پھر اگر چاہے تو تمام میتوں کو ایک صف میں کرے اور ان میں سے افضل کے ہاں قیام کرے۔ اور اگر چاہے تو انہیں ایک صف میں کر دے جو قبلہ کی جانب ہو ایک کے پیچھے ایک میت ہو اس طرح کہ ہر جنازہ کا سینہ امام کے بالمقابل ہو تاکہ وہ سب کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔ اگر سب کو سیڑھی کی مانند کرے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جائے گا۔ اور جنازہ رکھنے میں اس معروف ترتیب کا خیال رکھے جو زندگی کی حالت میں امام کے پیچھے ہوتی۔

اگر زیادہ جنازے اکٹھے ہو جائیں؟

7478۔ (قولہ: أَوْلَى مِنَ الْجَمْعِ) کیونکہ جمع کر کے نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف ہے۔ ''قنیہ''۔

7479۔ (قولہ: وَتَقْدِيمُ الْأَفْضَلِ أَفْضَلُ) یعنی سب سے پہلے افضل کی نماز جنازہ پھر اس کی نماز جنازہ پڑھے جو افضلیت میں اس کے قریب ہو۔ ''الامداد'' میں اس قول ان لم یکن سبق کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یعنی ورنہ اسبق پر نماز پڑھے اگرچہ مفضول ہو۔ ترتیب کا بیان عنقریب آئے گا۔

7480۔ (قولہ: وَإِنْ جَمَعَ جَازَ) یعنی سب پر ایک ہی بار نماز جنازہ پڑھی۔

7481۔ (قولہ: صَفًّا وَاحِدًا) یعنی جس طرح وہ اپنی زندگی میں نماز کے وقت صفیں بناتے تھے، ''بدائع''۔ اس طرح کہ ہر ایک کا سر دوسرے کے پاؤں کے پاس ہو پس صف قبلہ کی جانب میں ہوگی۔

7482۔ (قولہ: وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهَا صَفًّا الخ) ''البدائع'' میں اس میں اور اس سے ماقبل صورت میں تخییر کا ذکر کیا ہے پھر کہا: یہ ظاہر روایت کا جواب ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اصول کی روایت کے علاوہ میں مروی ہے کہ دوسری صورت اولیٰ ہے۔ کیونکہ سنت یہ ہے کہ امام میت کے بالمقابل کھڑا ہو۔ اور یہ امر دوسری صورت میں حاصل ہوتا ہے پہلی صورت میں حاصل نہیں ہوتا۔

7483۔ (قولہ: دَرَجًا) یعنی سیڑھی کی مانند اس طرح کہ دوسرے آدمی کا سر پہلے کے کندھے کے پاس ہو۔ ''بدائع''

7484۔ (قولہ: لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ) وہ ان کی نماز جنازہ پڑھنا ہے ''درر''۔ سب سے اچھا وہ قول ہے جو ''المبسوط'' میں ہے۔ کیونکہ شرط یہ ہے کہ جنازے امام کے سامنے ہوں جبکہ وہ صورت موجود ہے۔ ''اسماعیل''۔

Marfat.com

فَيُقَرَّبُ مِنْهُ الْأَفْضَلَ فَالْأَفْضَلَ، الرَّجُلَ مِمَّا يَلِيهِ فَالصَّبِيَّ فَالْخُنْثَى فَالْبَالِغَةَ فَالْمُرَاهِقَةَ، وَالصَّبِيُّ الْحُرُّ يُقَدَّمُ عَلَى الْعَبْدِ، وَالْعَبْدُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَأَمَّا تَرْتِيبُهُمْ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ لِضَرُورَةٍ فَبِعَكْسِ هَذَا، فَيُجْعَلُ الْأَفْضَلُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ فَتْحٌ (وَيُقَدَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ) إنْ حَضَرَ (أَوْ نَائِبُهُ)

پس افضل کو اپنے قریب رکھے پھر افضل کو یعنی مرد سب سے قریب ہو پھر بچہ پھر خنثیٰ پھر بالغہ پھر جو قریب البلوغ ہو۔ آزاد بچہ غلام پر مقدم ہوگا اور غلام عورت پر مقدم ہوگا جہاں تک ضرورت کی وجہ سے ایک قبر میں ان کی ترتیب کا تعلق ہے تو اس کے برعکس ہوگی پس اس میں سے افضل کو قبلہ کی جانب کیا جائے گا۔ ''فتح''۔ اس کی نماز جنازہ پڑھانے کے لئے سلطان کو مقدم کیا جائے گا اگر وہ حاضر ہو یا اس کے نائب کو

7485۔ (قولہ: فَيُقَرَّبُ مِنْهُ الْأَفْضَلَ فَالْأَفْضَلَ) یعنی اس صورت میں جب انہیں ایک صف بنا دے جو قبلہ کی جانب ہو ان کے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے۔ جہاں تک اس صورت کا تعلق ہے کہ ان کو چوڑائی کی صورت میں ایک صف بنا دے تو وہ ان میں سے افضل کے پاس کھڑا ہوگا جس طرح پہلے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی زیادہ قریب نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ لوگ فضیلت میں مختلف ہوں۔ اگر سب برابر ہوں تو ان میں سے جو عمر میں بڑا ہوگا اسے مقدم کیا جائے گا جس طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: دو آدمیوں کی صورت میں جو عمر میں بڑا ہوگا، قرآن کا علم جس کے پاس زیادہ ہوگا اور جو علم میں بڑھ کر ہوگا جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے ساتھ کیا تھا (1)۔

7486۔ (قولہ: يُقَدَّمُ عَلَى الْعَبْدِ) اگرچہ وہ بالغ ہو جس طرح ''البحر'' کا ''الظہیریہ'' سے مروی قول فائدہ دیتا ہے: ''آزاد کو غلام پر مقدم کیا جائے گا اگرچہ آزاد بچہ ہو''۔

''طحطاوی'' نے کہا: اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ آزاد بالغ کو بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا یہی قول مشہور ہے۔ حسن نے امام سے یہ روایت نقل کی ہے کہ غلام جب صالح ہو تو اسے مقدم کیا جائے گا۔ ''منح''۔

7487۔ (قولہ: لِضَرُورَةٍ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ دو آدمیوں کو ایک قبر میں دفن نہیں کیا جا سکتا جب تک پہلا مٹی نہ ہو جائے۔ اس وقت اس پر عمارت بنانا جائز ہے اور کھیتی کاشت کرنا جائز ہے۔ مگر ضرورت کے وقت دفن کیا جا سکتا ہے تو دونوں کے درمیان مٹی یا کچی اینٹیں رکھی جائیں گی تاکہ وہ دو قبروں کی طرح ہو جائیں۔ اور مرد کو قبلہ کی جانب پھر بچہ، پھر خنثیٰ پھر عورت کو قبر میں رکھا جائے گا۔ ''شرح الملتقی''۔

نماز جنازہ پڑھانے کا کون زیادہ مستحق ہے

7488۔ (قولہ: أَوْ نَائِبُهُ) زیادہ بہتر یہ قول ہے ثم نائبہ۔ ''ح''۔ جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں تعبیر کی ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فی تعمیق القبر، جلد 2، صفحہ 501، حدیث نمبر 2800

Marfat.com

وَهُوَ أَمِيرُ الْمِصْرِ (ثُمَّ الْقَاضِي) ثُمَّ صَاحِبُ الشُّرَطِ ثُمَّ خَلِيفَتُهُ ثُمَّ خَلِيفَةُ الْقَاضِي (ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ) فِيهِ إِيهَامٌ، وَذَلِكَ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوُلَاةِ وَاجِبٌ،

جو شہر کا امیر ہے پھر قاضی کو پھر امور سیاست کے ذمہ دار کو پھر اس کے نائب کو پھر قاضی کے نائب کو مقدم کیا جائے گا پھر محلے کا امام نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس میں ایہام ہے۔ وہ یہ ہے کہ والیوں کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا کرنا واجب ہے۔

7489۔ (قولہ: ثُمَّ صَاحِبُ الشُّرَطِ) ''شرنبلالیہ'' میں کہا: ''الکمال'' کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سپاہیوں کا امیر امیر بلد کے علاوہ ہے۔ ''معراج'' میں ایسا قول ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ سپہ سالار ہی شہر کا امیر ہوتا ہے۔ کیونکہ کہا: شرط یہ را کے سکون اور حرکت کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد بہترین سپاہی ہے۔ اور مراد شہر کا امیر ہے جس طرح امیر بخارا۔

''طحطاوی'' نے یہ جواب دیا کہ امیر بلد کو اس پر محمول کیا جائے گا جو سلطان کے نائب کی طرف سے معین ہو نہ کہ سلطان کی طرف سے معین ہو۔ یہ ذہن نشین کر لو۔ باب الجمعہ میں (مقولہ 6731 میں) یہ گزر چکا ہے کہ امیر سپاہ کو قاضی پر مقدم کیا جائے گا۔ جو قول یہاں ہے وہ اس کے مخالف ہے میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ ''فلیتامل''

7490۔ (قولہ: ثُمَّ خَلِيفَتُهُ) ''البحر'' میں اسی طرح ہے یعنی خلیفۃ صاحب الشرط جس طرح یہ متبادر ہے۔ اس میں یہ ہے جب قاضی کو سپاہ کے امیر پر مقدم کیا ہے تو مناسب یہ تھا اس کے نائب کو سپاہ کے امیر کے نائب پر مقدم کیا جاتا۔ مناسب ''الفتح'' کا قول ہے: ثم خلیفۃ الوالی ثمّ خلیفۃ القاضی۔ اسی کی مثل ''الامداد'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔

7491۔ (قولہ: ثُمَّ إِمَامُ الْحَيِّ) یعنی طائفہ کے امام۔ وہ اس مسجد کا امام ہے جو محلہ کے ساتھ خاص ہو اسے نماز جنازہ کے لئے کہنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی تھا۔ پس چاہئے کہ اس کے فوت ہونے کے بعد وہ اس پر نماز جنازہ پڑھائے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: ا ر تعبیر کی بنا پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اس پر راضی نہ ہو تو یہ مستحب نہ ہوگا کہ اس کی وفات کے بعد اسے مقدم کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں مسلم ہوگا جب امام پر اس کی ناراضگی صحیح وجہ سے ہو۔ ورنہ نہیں۔ ''تامل''

7492۔ (قولہ: فِيهِ إِيهَامٌ) یعنی مصنف کی کلام میں دو مذکورہ افراد کو مقدم کرنے کے حکم میں برابری کرنے میں ایہام ہے۔ لیکن اصولی قاعدہ یہ ہے کہ ذکر میں ملانا حکم میں اتحاد کو واجب نہیں کرتا۔ تامل۔

حاکم کی تعظیم کرنا واجب ہے

7493۔ (قولہ: وَذَلِكَ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوُلَاةِ وَاجِبٌ) کیونکہ والی کے ہوتے ہوئے کسی اور کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا کرنا اس کی تذلیل ہے جبکہ اولی الامر کی تعظیم واجب ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ ''الولوالجیہ''، ''الایضاح'' وغیرہما میں یہ تصریح ہے کہ سلطان کو مقدم کرنا واجب ہے۔ ''المنبع'' وغیرہ میں اس کی یہ علت بیان کی ہے

Marfat.com

وَتَقْدِيمُ إِمَامِ الْحَيِّ مَنْدُوبٌ فَقَطْ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنَ الْوَلِيِّ، وَإِلَّا فَالْوَلِيُّ أَوْلَى كَمَا فِي الْمُجْتَبَى وَشَرْحِ الْمَجْمَعِ لِلْمُصَنِّفِ وَفِي الدِّرَايَةِ إِمَامُ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوْلَى مِنْ إِمَامِ الْحَيِّ أَيْ مَسْجِدِ مَحَلَّتِهِ نَهْرٌ (ثُمَّ الْوَلِيُّ)

اور امام الحی کو مقدم کرنا صرف مندوب ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ ولی سے افضل ہو ورنہ ولی زیادہ حق رکھتا ہے۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' اور مصنف کی ''شرح المجمع'' میں ہے۔ ''الدرایہ'' میں ہے: جامع مسجد کا امام محلہ کے امام سے اولیٰ ہے، ''نہر''۔ پھر ولی زیادہ حقدار ہے۔

کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہے جو مومنوں کی ذاتوں سے بھی زیادہ ان پر زیادہ حق رکھتے ہیں تو آپ کے نائب بھی اسی طرح ہوں گے۔ ''اسماعیل''۔

7494۔ (قولہ: بِشَرْطِ الخ) ''الحلبہ'' میں اس شرط کو ذکر کیا پھر کہا: یہ حسن ہے۔ ''البحر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔

7495۔ (قولہ: إِمَامُ الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ) ''شرح المنیہ'' میں امام الجمعہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

تنبیہ

جہاں تک جنازہ گاہ کے امام کا تعلق ہے جسے واقف نے معین کیا اور اس کے وقف میں سے اس کے لئے معین حصہ کر دیا گیا ہے، کیا اسے ولی پر مقدم کیا جائے گا جس طرح امام الحی پر مقدم کیا جائے گا یا نہیں؟ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ جس کے پیچھے زندگی میں نماز پڑھنے کے راضی ہونے کی علت ہے وہ صرف محلہ کے امام کے ساتھ خاص ہے۔ میرے لئے جو امر ظاہر ہوا اگر وہ قاضی کی جہت سے مقرر ہو تو وہ قاضی کے نائب کی طرح ہے اگر نگران کی جانب سے ہے تو وہ اجنبی کی طرح ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے اور ''النہر'' میں اس کی مخالفت کی ہے۔ باب الامامۃ میں جو یہ گزرا ہے کہ تنخواہ دار کو امام الحیّ پر مقدم کیا جائے گا وہ یہاں بھی اسے مقدم کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ ''مقدسی'' نے اسے ظاہر روایت قرار دینے کی کوشش کی ہے: وہ مطلقاً اجنبی کی طرح ہے کیونکہ اسے اجنبی لوگوں اور جن کا کوئی ولی نہ ہو اس کے لئے معین کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس دلیل کی وجہ سے اولیٰ ہے جو آگے (مقولہ 7505 میں) آئے گی کہ قاعدہ یہ ہے کہ یہ حق ولی کا ہے۔ ولی پر والیوں اور محلہ کے امام کو مقدم کیا گیا اس علت کی وجہ سے جو (مقولہ 7491 میں) گزر چکی ہے۔ علت یہاں موجود نہیں اور قاضی کا اسے مقرر کرنا فریضہ کی ادائیگی کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ قاضی نے اسے اپنا نائب بنایا ہے ورنہ لازم آئے گا کہ جس شخص کو قاضی امامت کے فریضہ کے لئے معین کرے وہ قاضی کا نائب ہو اور محلہ کے امام پر مقدم ہو۔ اس امام اور تنخواہ دار امام کے درمیان فرق واضح ہے۔ کیونکہ فوت ہونے والا شخص اپنی زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی نہیں۔ جس امام کو تنخواہ پر معین کیا گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر وہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔ ''فتامّلہ''

7496۔ (قولہ: ثُمَّ الْوَلِيُّ) یعنی میت کا ولی جو مذکر بالغ اور عاقل ہو۔ پس عورت، بچے اور بے عقل کو ولایت کا حق

Marfat.com

بِتَرْتِيبِ عُصُوبَةِ الْإِنْكَاحِ إِلَّا الْأَبَ فَيُقَدَّمُ عَلَى الِابْنِ اتِّفَاقًا
یہ نکاح میں عصبہ کی ترتیب کے اعتبار سے ہے مگر باپ بالاتفاق بیٹے پر مقدم ہوگا

حاصل نہیں۔ جس طرح ''الامداد'' میں ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: قاعدہ یہ ہے نماز جنازہ پڑھانے کا حق ولی کو حاصل ہے۔ اسی وجہ سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں وہ سب پر مقدم ہے کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جو ولایۃ النکاح کی طرح ولایت کے متعلق ہے۔ مگر استحسان، جو ظاہر روایت ہے، یہ ہے کہ سلطان وغیرہ کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ روایت کی گئی ہے: حضرت امام عالی مقام امام حسین رضی اللہ عنہ نے حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے کہا جب حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کا وصال ہوا اور یہ کہا: اگر سنت نہ ہوتی تو میں آپ کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کھڑا نہ کرتا۔ حضرت سعید مدینہ طیبہ میں والی تھے اور اس وجہ سے جو (مقولہ 7493 میں) گزر چکی ہے کہ والیوں اور امام الحی کو مقدم کیا جائے گا۔

7497۔(قولہ: بِتَرْتِيبِ عُصُوبَةِ الْإِنْكَاحِ) نہ عورتوں کو ولایت حاصل ہے اور نہ ہی خاوند کو ولایت حاصل ہے۔ مگر خاوند، اجنبی سے زیادہ حقدار ہے۔ اور کلام میں یہ اشارہ ہے کہ ابعد اس اقرب سے زیادہ حق رکھتا ہے جو غائب ہو۔ یہاں غائب ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہو جہاں سے نماز جنازہ اس سے فوت ہو جائے گی جب وہ حاضر ہوگا۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ ''البحر'' میں یہ اضافہ کیا ہے: لوگ اس کے آنے کا انتظار نہ کریں۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ذوی الارحام ولایت میں داخل ہیں۔ اور عصوبۃ کی قید صرف عورتوں کو نکالنے کے لئے ہے۔ یہ اجنبی سے اولی ہے۔ جبکہ یہ ظاہر ہے۔ ہدایہ کی تعبیر ولایۃ النکاح اس کی تائید کرتی ہے۔ ''تامل''

7498۔(قولہ: فَيُقَدَّمُ عَلَى الِابْنِ اتِّفَاقًا) یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ باپ کو بیٹے پر فضیلت حاصل ہے اور عمر میں زائد ہے۔ فضیلت اور زیادتی کو امامت کے استحقاق میں بطور ترجیح معتبر مانا جاتا ہے جس طرح باقی نمازوں میں ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ شیخین کے نزدیک بیٹا زیادہ مستحق ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ہم نے زیادہ عمر والے کو سنت سے مقدم کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث قسام میں ارشاد فرمایا: لیتکلم اکبرھما (1)۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حق بیٹے کا ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ مگر سنت یہ ہے کہ وہ باپ کو امامت کے لئے کہے۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے: باقی قرابتیں خاوند سے اولی ہیں اگر اس عورت سے اس کا کوئی بیٹا نہ ہو۔ اگر کوئی بیٹا ہو تو خاوند سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ کیونکہ حق بیٹے کو حاصل تھا جبکہ وہ اپنے باپ کو مقدم کرے گا۔ یہ کہنا کوئی بعید نہیں: بیٹے کو اپنی ذات پر باپ کو مقدم کرنا سنت سے ثابت ہے۔

''البدائع'' میں ہے: ولایت کے حکم میں بیٹے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کو اپنے اوپر مقدم کرے۔ کیونکہ اسے ولایت حاصل ہے۔ اسے آگے بڑھنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ اس کو اس کے باپ کی وجہ سے خفیف نہ جانا جائے۔ پس آگے کھڑا

1۔ صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والمحاربین، باب القسامۃ، جلد 2، صفحہ 593، حدیث نمبر 3207

Marfat.com

إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَالِمًا وَالْأَبُ جَاهِلًا فَالِابْنُ أَوْلَى، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فَالزَّوْجُ ثُمَّ الْجِيرَانُ، وَمَوْلَى الْعَبْدِ أَوْلَى مِنْ ابْنِهِ الْحُرِّ
مگر جب بیٹا عالم ہو اور باپ جاہل ہو تو بیٹا زیادہ حقدار ہوگا۔ اگر اس کا کوئی ولی نہ ہو تو خاوند پھر پڑوسی۔ اور غلام کا آقا غلام کے آزاد بیٹے سے زیادہ حق رکھتا ہے

کرنے کی ولایت بچے سے ساقط نہ ہوگی۔

7499۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الخ) ''البحر'' میں کہا: اگر باپ جاہل ہو اور بیٹا عالم ہو تو چاہئے کہ بیٹے کو امام بنایا جائے۔ مگر یہ کہا جائے علم کی صفت نماز جنازہ میں امام بنانے کو واجب نہیں کرتی کیونکہ نماز جنازہ کو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ''النہر'' میں اس قول سے اعتراض کیا جو گزر چکا ہے: ''محلہ کے امام کو ولی پر مقدم کیا جائے گا جب وہ افضل ہو''۔ کہا: ہاں ''قدوری'' نے بیٹے کو باپ پر مقدم ہونے کی کراہت کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں باپ کی تحقیر ہے۔ یہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ باپ کو مطلقاً مقدم کرنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ابھی ''الفتح'' سے (مقولہ 7494 میں) گزرا ہے۔

7500۔(قولہ: فَالِابْنُ أَوْلَى) ایک نسخہ میں والأسن أولى ہے۔ اس پر محشی نے لکھا اور کہا: جب درجہ، قرب اور قوت میں مساوات ہو جس طرح دونوں بیٹے ہوں، دونوں بھائی ہوں یا دونوں چچے ہوں تو عمر رسیدہ زیادہ حقدار ہے۔ میں کہتا ہوں: مگر جو سن رسیدہ نہیں وہ افضل ہو۔ یعنی اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ افضل بیٹے کو باپ پر مقدم کیا جائے گا۔ بلکہ یہ اولیٰ ہے اگر چھوٹا بھائی حقیقی ہو اور بڑا باپ کی جانب سے بھائی ہو تو چھوٹا زیادہ حق رکھتا ہے جس طرح میراث میں زیادہ حق رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کسی کو امامت کے لئے آگے کھڑا کیا تو بڑے کو منع کرنے کا حق نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

7501۔(قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فَالزَّوْجُ ثُمَّ الْجِيرَانُ) ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔ یہ قول اس میں صریح ہے کہ خاوند اجنبی پر مقدم ہے اگرچہ وہ پڑوسی ہو۔ ہم نے ''قہستانی'' سے جو پہلے قول (مقولہ 7497 میں) نقل کیا ہے: من أنّ الزّوج أحق من الأجنبی اس کے اطلاق کا مقتضا یہی ہے تو جو قول یہاں ہے۔ وہ ''النہر'' کے قول والزوج والجیران اولی من الاجنبی سے اولیٰ ہے۔

ولی کا لفظ اس مولی کو شامل ہے جو آزادی کی وجہ سے مولی بنا ہو، اس کے بیٹے اور اس مولی کو شامل ہے جس کے ساتھ موالات کا عقد ہو وہ خاوند سے اولیٰ ہیں کیونکہ موت کے بعد زوجیت کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔ ''بحر''۔

7502۔(قولہ: وَمَوْلَى الْعَبْدِ أَوْلَى مِنْ ابْنِهِ الْحُرِّ) غلام کا آقا اس غلام کے آزاد بیٹے سے اولیٰ ہے۔ اسی طرح غلام کا آقا غلام کے باپ اور اس کے علاوہ سے اولیٰ ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: آقا صحیح قول کے مطابق اس کے غلام کے قریبی رشتہ دار سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور قریبی رشتہ اس آقا سے زیادہ حق رکھتا ہے جس نے اسے آزاد کیا۔

جو ''قہستانی'' میں ہے من أنّ ابن العبد وأباہ أحقّ من المولی یہ قول صحیح قول کے خلاف ہے۔

Marfat.com

لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَالْفَتْوَى عَلَى بُطْلَانِ الْوَصِيَّةِ بِغُسْلِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ (وَلَهُ) أَيْ لِلْوَلِيِّ وَمِثْلُهُ كُلُّ مَنْ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ مِنْ بَابِ أَوْلَى

کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے۔فتویٰ یہ ہے غسل دینے اور اس پر نماز جنازہ پڑھانے کے بارے میں وصیت باطل ہے۔اور ولی اور اس کی مثل جسے ولی پر تقدم حاصل ہو وہ بدرجہ اولیٰ

7503۔(قولہ: لِبَقَاءِ مِلْكِهِ)''شرح الھاملیۃ''میں جو قول ہے اس کے ساتھ اس پر اعتراض کیا گیا ہے من أن السيد لا يغسل أمته ولا أم ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ مردہ جسم ملک کو قبول نہیں کرتا۔لیکن مراد حکماً ملک کی بقا ہے جس طرح ''البحر'' میں اسے مقید ذکر کیا ہے۔اسی وجہ سے اپنے غلام کو کفن پہنانا اس پر لازم ہوتا ہے جس طرح بیوی کو کفن پہنانا خاوند پر لازم ہوتا ہے جبکہ زوجیت موت کے ساتھ منقطع ہو چکی ہے۔جس طرح ابھی گزرا ہے۔اور غسل دینے میں کیونکہ چھونا اور دیکھنا پڑتا ہے جو دونوں ممنوع ہیں اس میں ملک حکمی کی رعایت نہیں کی جاتی۔کیونکہ اس میں ضعف ہے۔پس کفن پہنانے اور نماز جنازہ کی ولایت میں فرق ہو گیا۔یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

میت کو غسل دینے اور نماز جنازہ پڑھانے کی وصیت باطل ہے

7504۔(قولہ: وَالْفَتْوَى عَلَى بُطْلَانِ الْوَصِيَّةِ)''ہندیہ''میں اسے''المضمرات''کی طرف منسوب کیا ہے یعنی اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی نماز جنازہ وہ آدمی پڑھائے جسے نماز جنازہ میں تقدم کا حق نہیں یا اسے فلاں آدمی غسل دے تو اس کی وصیت کی تنفیذ لازم نہ ہوگی اور اس بارے میں ولی کا حق باطل نہیں ہوگا۔اسی طرح وصیت باطل ہو جائے گی اگر اس نے یہ وصیت کی تھی کہ فلاں کپڑے میں اسے کفن دیا جائے یا اسے فلاں جگہ دفن کیا جائے۔جس طرح اسے''المحیط''کی طرف اشارہ کیا ہے۔''شرح درر البحار''میں ذکر کیا ہے: محلہ کے امام کو مقدم کرنے کی جو علت بیان کی اس کے ساتھ جو قول گزر چکا ہے کہ میت اپنی زندگی میں اس پر راضی تھا تو یہ آگاہ کرتا ہے کہ جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے اسے محلہ کے امام پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ اس نے موصیٰ لہ صراحۃً اختیار کیا ہے مگر''المنتقی''میں جو قول منقول ہے کہ یہ وصیت باطل ہے۔فتامل۔

7505۔(قولہ: وَمِثْلُهُ كُلُّ مَنْ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ مِنْ بَابِ أَوْلَى)اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سلطان کو حق حاصل ہے کہ وہ ولی کی اجازت کے بغیر اجنبی کو نماز پڑھانے کی اجازت دے دے۔''الحلبہ''میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ حق ابتداءً سلطان وغیرہ کے لیے ثابت ہے۔اور محلہ کے امام کی استثنا کی ہے۔اسے اجازت دینے کا حق نہیں۔کیونکہ ولی پر اسے مقدم کرنا مستحب ہے وہ دو بھائیوں میں سے بڑے بھائی کی طرح ہے جب وہ اجنبی کو مقدم کر دے۔اور چھوٹے کو اسے روک دینے کا حق ہے۔اسی طرح ولی کا معاملہ ہے۔

میں کہتا ہوں: حق کے ابتداً سلطان کے لئے ثابت ہونے میں بحث ہے۔کیونکہ ہم پہلے''شرح المنیہ''سے ذکر کر چکے ہیں

Marfat.com

(الْإِذْنُ لِغَيْرِهِ فِيهَا) لِأَنَّهُ حَقُّهُ فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ (إِلَّا) أَنَّهُ (إِذَا كَانَ هُنَاكَ مَنْ يُسَاوِيهِ فَلَهُ) أَيْ لِذَلِكَ الْمُسَاوِي وَلَوْ أَصْغَرَ سِنًّا (الْمَنْعُ) لِمُشَارَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، أَمَّا الْبَعِيدُ فَلَيْسَ لَهُ الْمَنْعُ (فَإِنْ صَلَّى غَيْرُهُ)

کسی اور فرد کو نماز جنازہ پڑھانے کی اجازت دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور وہ اس کے باطل کرنے کا حق رکھتا ہے۔ مگر وہاں کوئی ایسا شخص ہو جو اس کے ہم پلہ ہو تو اس ہم پلہ شخص، اگرچہ عمر میں وہ چھوٹا ہو، کو حق حاصل ہے کہ غیر کو نماز جنازہ پڑھانے سے روک دے۔ کیونکہ وہ حق میں شریک ہے۔ جہاں تک بعیدی کا تعلق ہے تو اسے روکنے کا حق نہیں۔ اگر ولی کے علاوہ

کہ اصل میں حق ولی کو حاصل ہے۔ ظاہر روایت میں سلطان کو مقدم کیا گیا تا کہ اس کی تذلیل نہ ہو جبکہ اس کی تعظیم واجب ہے۔ محلہ کے امام کو مقدم کیا گیا کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس پر راضی تھا۔ اسی کی مثل وہ کلام ہے جو ''الکافی'' میں ہے۔ کیونکہ ایسے قول کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے جو آگے (مقولہ 7512 میں) آئے گا کہ ولی کو اعادہ کا حق حاصل ہے جب کوئی اور نماز جنازہ پڑھائے۔'' کیونکہ حق اولیاء کا ہے کیونکہ وہ لوگوں میں سے میت کے زیادہ قریبی اور زیادہ حق رکھتے ہیں مگر سلطان یا امام کو سلطنت اور امامت کے عارضہ کی وجہ سے مقدم رکھا جائے گا''۔ اس کے ساتھ اولویت کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ ''فتامل''

7506۔(قولہ: فِيهَا) یعنی میت پر نماز پڑھنے میں۔ اذن کی ایک اور تفسیر کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو نماز جنازہ کے بعد دفن سے پہلے واپس جانے کی اجازت دے۔ کیونکہ انہیں ولی کی اجازت کے بغیر واپس نہیں جانا چاہئے۔ ''زیلعی'' نے ایک اور معنی ذکر کیا ہے: وہ اس کی موت کی اطلاع کرنا ہے تا کہ لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھ سکیں، ''بحر''۔ لیکن مصنف کی عبارت میں استثنا کی وجہ سے پہلا معنی متعین ہے۔ ''الکنز'' اور ''الہدایہ'' کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے۔

7507۔(قولہ: فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ) یعنی کسی اور کو نماز جنازہ پڑھانے کا کہہ کر اپنے حق کو باطل کرنے کا مالک ہے ''ہدایہ''۔ ابطال سے مراد اس حق کو اپنی ذات سے غیر کی طرف منتقل کرنا ہے۔

7508۔(قولہ: وَلَوْ أَصْغَرَ سِنًّا) اگر دونوں حقیقی بھائی ہوں تو عمر میں جو بڑا ہے اسے حق حاصل ہوگا۔ لیکن اگر اس نے کسی کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آگے کیا تو چھوٹے کو روک دینے کا حق ہے۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک ایک آدمی کو آگے کریں تو جس کو بڑے نے آگے کیا ہے وہ زیادہ حقدار ہوگا۔

7509۔(قولہ: أَمَّا الْبَعِيدُ فَلَيْسَ لَهُ الْمَنْعُ) اگر چھوٹا حقیقی بھائی ہے اور بڑا باپ کی جانب سے بھائی ہے چھوٹے نے کسی کو آگے کھڑا کیا تو بڑے کو روکنے کا حق نہیں، ''بحر''۔ اس میں ہے: اگر حقیقی بھائی غائب ہو اور اس نے کسی کو کہا کہ وہ نماز جنازہ پڑھائے تو باپ کی جانب سے بھائی کو حق حاصل ہے کہ اسے روک دے۔ شہر میں مریض، صحیح کی طرح ہے جس کو چاہے آگے کھڑا کرے۔ ابعد رشتہ دار کو روکنے کا حق نہیں۔

7510۔(قولہ: فَإِنْ صَلَّى غَيْرُهُ) زیادہ مختصر یہ کہنا ہے: فان صلی من لیس لہ حق التقدم۔ ''ح''۔

Marfat.com

أَيِ الْوَلِيِّ (مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ عَلَى الْوَلِيِّ (وَلَمْ يُتَابِعْهُ) الْوَلِيُّ (أَعَادَ الْوَلِيُّ) وَلَوْ عَلَى قَبْرِهِ
کسی اور نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی جوان لوگوں میں سے تھا جسے ولی پر تقدم کا حق نہیں تھا اور ولی نے اس کی اقتدا نہیں کی ولی دوبارہ نماز جنازہ پڑھے گا اگر چہ اس کی قبر پر پڑھے

7511_(قوله: مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ الخ) یہ غیر کا بیان ہے جو ولی کی ضمیر کی طرف مضاف ہے۔اس کے ساتھ سلطان وغیرہ اور محلہ کے امام کو خارج کر دیا۔ اگر ان میں سے کسی ایک نے نماز جنازہ پڑھا دی تو ولی دوبارہ نماز جنازہ نہیں پڑھے گا جس طرح آگے آئے گا۔ کیونکہ یہ افراد ولی پر مقدم ہیں۔

7512_(قوله: أَعَادَ الْوَلِيُّ) اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ولی کے علاوہ جیسے سلطان نماز کا اعادہ نہیں کرے گا جب نماز جنازہ کسی ایسے شخص نے پڑھائی جسے سلطان کے ہوتے ہوئے امامت کرانے کا حق نہ تھا۔ مگر ولی سے مراد وہ شخص لیا جائے جسے نماز جنازہ پڑھانے کا حق ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر زیادہ بہتر یہ کہنا تھا أعاد من له حق التقدم۔ لیکن اس میں اختلاف کیا گیا جب ولی نے نماز جنازہ پڑھائی تو کیا جسے ولی پر تقدم کا حق حاصل تھا جس طرح سلطان ہے وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق رکھتا ہے؟ ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے ہاں: کیونکہ ولی کو جب اعادہ کا حق حاصل ہے تو جب کوئی اور نماز جنازہ پڑھا دے جبکہ وہ مرتبہ میں ادنیٰ ہے تو سلطان اور قاضی اس کا زیادہ حق رکھتے ہیں۔ ''السراج'' اور ''المستصفی'' میں ہے: نہیں۔ ''البحر'' میں دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب سلطان وغیرہ کی موجودگی میں ولی نماز جنازہ پڑھا دے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب سلطان موجود نہ ہو۔ ''النہر'' میں یہ اعتراض کیا ہے: سلطان جب حاضر نہ ہو تو اس کا کوئی حق نہیں۔ اختلاف اس کے حاضر ہونے میں ہے۔

جو امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے وہ وہ ہے جو ''السراج'' اور ''المستصفی'' میں ہے کیونکہ ہم اسے پہلے ''الکافی'' سے (مقولہ 7505 میں) نقل کر چکے ہیں: ''حق اولیا کا ہے اور سلطان وغیرہ کو مقدم کرنا یہ ایک امر عارض کی وجہ سے ہے۔ اور اولیٰ ہونے کا دعویٰ مسلم نہیں''۔ اس کی مثل بیٹا ہے کیونکہ ابتداءً اس کا حق تھا لیکن وہ اپنے باپ کو مقدم کرے گا۔ کیونکہ باپ کی حرمت کی وجہ سے اسے آگے کرتا ہے۔ جہاں تک ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں جو کچھ ہے صاحب ''البحر'' کی جانب سے اس کی تائید کرنا اس کے ساتھ جو فتاویٰ ہے جیسے ''الخلاصہ'' اور ''الولوالجیہ'' وغیرہما اس میں اعتراض کی گنجائش ہے: ''اگر سلطان، قاضی یا محلہ کے امام نے نماز جنازہ پڑھائی اور ولی نے ان کی اقتدا نہ کی تو ولی کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ سلطان وغیرہ ولی سے اولیٰ ہیں''۔ کیونکہ ان افراد کے ولی سے اولیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے لئے دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت ہو جب ولی ان کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھا دے۔ کیونکہ وہ صاحب حق ہے اگر چہ اس نے سلطان وغیرہ کے احترام کے واجب کو ترک کیا ہے۔ اس پر ''ہدایہ'' کا قول دلالت کرتا ہے: اگر ولی یا سلطان کے علاوہ نماز جنازہ پڑھا دے تو ولی دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے کیونکہ حق اولیاء کا ہے۔ اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھا دی تو کسی ایک کے لئے جائز نہیں کہ اس کے بعد نماز جنازہ پڑھائے۔ اس کی مثل ''الکنز'' وغیرہ میں ہے۔ ان کا قول لم یجز لاحد سلطان کو شامل ہے۔

Marfat.com

إِنْ شَاءَ لِأَجْلِ حَقِّهِ لَا لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَلِذَا قُلْنَا لَيْسَ لِمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا أَنْ يُعِيدَ مَعَ الْوَلِيِّ لِأَنَّ تَكْرَارَهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ
اگر چاہے۔ یہ اپنے حق کی وجہ سے ایسا کرے گا فرض کو ساقط کرنے کے لئے ایسا نہیں کرے گا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: جس نے اس کی نماز جنازہ پڑھ لی ہے وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ نماز جنازہ کا تکرار غیر مشروع ہے۔

پھر میں نے ''غایۃ البیان'' میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ''یہ عموم کے طریقہ پر ہے یہاں تک کہ اعادہ جائز نہیں نہ سلطان کے لئے اور نہ ہی کسی اور کے لئے''۔

جو یہ قول کیا گیا ہے کہ ولی سے مراد وہ ہے جسے ولایت کا حق حاصل ہے، اس سے پہلے جو سلطان کا ولی پر عطف ہے اس تعبیر کو رد کر دیتا ہے۔ ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے: سلطان کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق ہے جب ولی اس کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھائے۔ پھر کہا: ''المنافع'' میں ہے: سلطان کو اعادہ کا حق حاصل نہیں۔ پھر ''المنافع'' کی روایت کی تائید کی۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔ یہ بعینہ وہی قول ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس مقام کی وضاحت کو غنیمت جانو۔ والسلام۔

7513۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ الخ) جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو التقویم میں ہے: ''اگر ولی کے علاوہ نے نماز جنازہ پڑھائی تو ولی پر نماز باقی رہے گی''۔ یہ قول ضعیف ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

7514۔ (قولہ: وَلِذَا الخ) یہ ان کے قول لا لاسقاط الفرض کی علت ہے۔ یعنی فرض اگر پہلی نماز سے ساقط نہیں ہوا تو جس نے پہلے نماز پڑھی تھی وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ کرے۔ ''غایۃ البیان'' میں جو قول ہے: پہلی نماز جنازہ موقوف رہے گی اگر ولی نے اعادہ کیا تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ فرض نہیں پڑھا اور نہ فرض پہلی نماز کے ساتھ ساقط ہو جاتا''۔ ''البحر'' میں اس کے ساتھ رد کیا ہے۔ لیکن علامہ مقدسی نے کہا: ''غایۃ البیان'' میں جو کچھ ہے وہ قواعد کے موافق ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ کا نفل کی صورت میں ادا کرنا ہمارے نزدیک غیر مشروع ہے۔ اس کی مثال ہے وہ ظہر کے ساتھ نماز جمعہ ہے جس نے ظہر کی نماز کو نماز جمعہ سے پہلے ادا کر دیا ہو۔

ہاں اس قول کے جواب کی ضرورت ہے جو ''البحر'' میں ذکر کیا ہے جبکہ جواب بہت مشکل ہے۔ زیادہ اچھا وہ جواب ہے جو مقدسی نے دیا ہے کہ ولی کا نماز جنازہ کا اعادہ نفل نہیں۔ کیونکہ ولی کے غیر کا نماز جنازہ پڑھنا اگر چہ فرض اس کے ساتھ ادا ہوا جبکہ یہ میت کا حق ہے لیکن یہ ناقص ہے۔ کیونکہ اس میں ولی کا حق باقی ہے۔ جب ولی نماز جنازہ کا اعادہ کرے گا تو وہ ایسا فرض واقع ہو گا جو پہلے فرض کو مکمل کرنے والا ہے۔ اس کی مثال وہ نماز ہے جس کو کراہت کے ساتھ ادا کیا ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک فرض ہے جس طرح ہم نے اس کے محل میں (مقولہ 3940 میں) ثابت کیا ہے۔ جب پہلی نماز جنازہ فرض تھی تو جس نے پہلی دفعہ نماز پڑھ لی تھی اسے یہ حق نہیں ہو گا کہ وہ ولی کے ساتھ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس کا اعادہ ہر اعتبار سے نفل ہو گا۔ ولی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ صاحب حق ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فتامّلہ۔

7515۔ (قولہ: غَيْرُ مَشْرُوعٍ) یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں

Marfat.com

(وَإِلَّا) أَيْ وَإِنْ صَلَّى مَنْ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ كَقَاضٍ أَوْ نَائِبِهِ أَوْ إِمَامِ الْحَيِّ أَوْ مَنْ لَيْسَ لَهُ حَقُّ التَّقَدُّمِ وَتَابَعَهُ الْوَلِيُّ (لَا) يُعِيدُ لِأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالصَّلَاةِ مِنْهُ (وَإِنْ صَلَّى هُوَ) أَيْ الْوَلِيُّ (بِحَقٍّ) بِأَنْ لَمْ يَحْضُرْ مَنْ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ (لَا يُصَلِّي غَيْرُهُ بَعْدَهُ) وَإِنْ حَضَرَ مَنْ لَهُ التَّقَدُّمُ لِكَوْنِهَا بِحَقٍّ أَمَّا لَوْ صَلَّى الْوَلِيُّ بِحَضْرَةِ السُّلْطَانِ مَثَلًا أَعَادَ السُّلْطَانُ كَمَا فِي الْمُجْتَبَى وَغَيْرِهِ وَفِيهِ حُكْمُ صَلَاةِ مَنْ لَا وِلَايَةَ لَهُ كَعَدَمِ الصَّلَاةِ أَصْلًا

اگر نماز جنازہ اس نے پڑھی جسے نماز پڑھانے کا حق تھا جیسے قاضی اور اس کا نائب یا محلے کا امام یا جسے نماز جنازہ پڑھانے کا حق نہ تھا اس نے نماز جنازہ پڑھائی اور ولی نے اس کی اقتدا کی تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ نماز جنازہ پڑھانے کے ولی سے زیادہ مستحق تھے۔ اگر ولی نے اپنے حق کی وجہ سے نماز جنازہ پڑھائی اس طرح کہ کوئی اور ایسا آدمی نہیں تھا جسے اس پر تقدم حاصل ہو تو ولی کے بعد کوئی اور نماز جنازہ نہیں پڑھائے گا اگرچہ وہ حاضر ہو جسے تقدم کا حق حاصل تھا۔ کیونکہ نماز جنازہ حق کے ساتھ ادا کی گئی۔ مگر جب ولی نے سلطان کی موجودگی میں نماز جنازہ پڑھائی تو سلطان دوبارہ نماز جنازہ پڑھائے گا۔ جس طرح ''المجتبیٰ'' وغیرہ میں ہے۔ اس میں ہے: جسے ولایت کا حق نہ ہو اس کی نماز کا حکم اس طرح ہے جس طرح اصلاً نماز نہ ہو

اختلاف کیا ہے۔ ادلہ مطولات میں موجود ہے۔

7516۔ (قولہ: أَوْ إِمَامِ الْحَيِّ) ''الخلاصہ'' وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7512 میں) بیان کیا ہے۔ اسی طرح ''المجمع'' اور اس کی شرح میں تصریح کی ہے: محلہ کا امام نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرنے میں سلطان کی طرح ہے۔ اس سے اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو ''غایۃ البیان'' میں ہے: ''ولی کو دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کا حق حاصل ہے اگر محلے کے امام نے نماز جنازہ پڑھائی۔ اگر سلطان نے نماز جنازہ پڑھائی تو ولی اعادہ نہیں کرے گا تاکہ اس کے ساتھ سلطان کی تذلیل نہ ہو۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7517۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ أَوْلَى الخ) یہ کہنا بھی زیادہ بہتر تھا: ولی کا اس کی اقتدا کرنا نماز جنازہ پڑھانے کا اذن ہے تاکہ یہ ان کے قول أو من ليس له حق التقدم و تابعه الولي کی علت ہو جائے۔ ''ط''۔

7518۔ (قولہ: بِأَنْ لَمْ يَحْضُرْ الخ) کیونکہ سلطان وغیرہ کے حاضر ہونے کے وقت ولی کا کوئی حق نہیں اس میں جو ضعف ہے اس سے آپ آگاہ ہیں۔

7519۔ (قولہ: وَإِنْ حَضَرَ) یعنی ولی نماز جنازہ پڑھ لے اس کے بعد حاضر ہو۔ ان وصلیہ ہے۔

7520۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ صَلَّى الخ) یہ ان کے قول بأن لم يحضر من يقدم عليه کے مفہوم کی تصریح ہے۔ یہی وہ امر ہے جس کے ساتھ صاحب ''البحر'' نے علما کی عبارات میں تطبیق دی ہے۔ تحقیق تو اس مقام کی وضاحت ابھی (مقولہ 7512 میں) جان چکا ہے۔

7521۔ (قولہ: وَفِيهِ) ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ یہ وہ عبارت ہے جسے ''البحر'' میں اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن میں

Marfat.com

فَيُصَلِّي عَلَى قَبْرِهِ مَا لَمْ يَتَمَزَّقْ (وَإِنْ دُفِنَ) وَأُهِيلَ عَلَيْهِ التُّرَابُ (بِغَيْرِ صَلَاةٍ) أَوْ بِهَا بِلَا غُسْلٍ، أَوْ مِمَّنْ لَا وِلَايَةَ لَهُ (صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ)

پس اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی جب تک وہ پھٹ نہ جائے۔ اگر میت کو دفن کر دیا جائے اور اس پر مٹی ڈال دی جائے جبکہ اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی ہو یا نماز پڑھی ہو اسے غسل نہ دیا ہو یا اس نے نماز پڑھی ہو جسے ولایت نہ ہو تو وہ بطور

نے اسے اس میں نہیں پایا۔ جسے میں نے ''المجتبیٰ'' میں دیکھا ہے: وہ اس طرح ہے۔ پھر جب اسے نماز سے پہلے دفن کیا اور اس پر اس نے نماز جنازہ پڑھائی جس کو ولایت کا حق نہ تھا تو اس کی نماز جنازہ وہ پڑھے گا جب تک اس کا جسم پھٹ نہ جائے۔

مراد ہے ولی اس کی نماز جنازہ پڑھے گا اگر چاہے گا تو یہ اپنے حق کے لئے پڑھے گا فرض کے ساقط کرنے کے لئے نہیں پڑھے گا۔ پس یہ قول اس (مقولہ 7514) کے منافی نہیں جو گزر چکا ہے۔ اسی طرح ان کے قول کعدم الصلاۃ کی تاویل ممکن ہے۔ جس طرح ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے کہ یہ نماز جنازہ اس آدمی کے حوالے سے جسے ولایت کا حق ہو نماز کے نہ ہونے کی طرح ہے یہاں تک کہ اسے نماز کے اعادہ کا حق ہوگا۔

اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اس کی نماز کے احکام

7522۔ (قولہ: وَأُهِيلَ عَلَيْهِ التُّرَابُ) اگر مٹی نہ ڈالی گئی ہو تو اسے نکالا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ''بحر''۔

7523۔ (قولہ: أَوْ بِهَا بِلَا غُسْلٍ) یہ ابن سماعہ کی روایت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس حالت میں اس کی قبر پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ غسل کے بغیر نماز جنازہ پڑھنا مشروع نہیں۔ ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''السراج'' وغیرہ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی قبر پر نماز جنازہ نہیں پڑھے گا۔ امام کرخی نے کہا: وہ نماز جنازہ پڑھے گا یہی استحسان ہے۔ کیونکہ پہلی کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ شرط کو ترک کیا گیا جبکہ شرط پوری کرنا ممکن تھا۔ اب امکان زائل ہو چکا ہے۔ پس غسل کی فرضیت ساقط ہوگئی۔ اور یہ اطلاق کی ترجیح کا تقاضا کرتی ہے یہی اولیٰ ہے۔ ''نہر''۔

تنبیہ

چاہئے کہ جسے نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو اس کے حکم میں وہ ہو جو کنویں وغیرہ میں گر گیا ہو یا اس پر عمارت گر پڑی ہو اور اس کو نکالنا ممکن نہ ہو۔ جو آدمی سمندر میں غرق ہو گیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا وجود نمازی کے سامنے متحقق نہیں۔ ''تامل''۔

7524۔ (قولہ: أَوْ مِمَّنْ لَا وِلَايَةَ لَهُ) یہ محذوف کے متعلق ہے جو بہا کی ضمیر سے حاصل ہے جو ضمیر نماز کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ''المجتبیٰ'' سے جو قول منقول ہے اس کے ساتھ یہ مکرر ہے۔

7525۔ (قولہ: صُلِّيَ عَلَى قَبْرِهِ) پہلی دو صورتوں میں بطور فرض اور تیسری صورت میں جب اس شخص نے نماز

Marfat.com

اسْتِحْسَانًا (مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى الظَّنِّ تَفَسُّخُهُ) مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ هُوَ الْأَصَحُّ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ شُكَّ فِي تَفَسُّخِهِ صَلَّى عَلَيْهِ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ عَنْ مُحَمَّدٍ لَا، كَأَنَّهُ تَقْدِيمًا لِلْمَانِعِ (وَلَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ (عَلَيْهَا رَاكِبًا) وَلَا قَاعِدًا (بِغَيْرِ عُذْرٍ) اسْتِحْسَانًا (وَكُرِهَتْ تَحْرِيمًا)

استحسان اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھے جب تک اسے ظن غالب حاصل نہ ہو کہ وہ پھٹ گیا ہے۔ اس میں دنوں کی تعیین نہیں۔ یہ قول اصح ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اس کے جسم کے پھٹنے میں شک ہو تو قبر پر نماز جنازہ پڑھے۔ لیکن ''النہر'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ نہیں پڑھے گا۔ گویا مانع کو مقدم کیا ہے۔ اور میت پر نماز جنازہ سوار ہو کر یا بیٹھ کر عذر کے بغیر جائز نہیں یہ بطور استحسان ہے اور مکروہ تحریمی ہے۔

پڑھی جس کو ولایت حاصل نہ ہو، بطور جواز نماز جنازہ پڑھے کیونکہ یہ ولی کا حق ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس قبیل سے نہیں کہ مشترک اپنے دو معنوں میں مشترک ہے۔ جس طرح ''حلبی'' کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ تینوں مسائل میں نماز کی حقیقت ایک ہے۔ اختلاف وصف میں ہے جو حکم ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے جس طرح انسان کو اس پر بولا جائے جو ابیض اور اسود کو شامل ہو۔ فافہم۔

7526۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) کیونکہ اوقات کے مختلف ہونے یعنی سردی گرمی کے اختلاف سے یہ مختلف ہو جاتا ہے۔ اور جسم موٹا ہو یا کمزور ہو اور مکان کے مختلف ہونے سے یہ صورت مختلف ہو جاتی ہے۔ ''بحر''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین دن تک کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ ایک قول میں دس دن معین کئے اور ایک قول میں ماہ معین کیا۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔

7527۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ الخ) تقدیر کلام یہ ہے ظاہر قول ما لم یغلب کیونکہ وہ شک میں ہے اس کے پھٹنے کا ظن غالب نہیں۔ ''ط''۔

7528۔ (قولہ: كَأَنَّهُ تَقْدِيمًا لِلْمَانِعِ) خبر محذوف ہے۔ یعنی کانّہ قال ذلك تقدیماً۔ یعنی امر، تفسخ جو عدم صلاۃ کا تقاضا کرتا ہے، اور عدم تفسخ جو نماز جنازہ کے وجوب کا تقاضا کرتا ہے، کے درمیان گھوم رہا ہے۔ پس ہم نے مانع کا اعتبار کیا وہ جسم کا پھٹ جانا ہے۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ''الحلبہ'' میں ہے: اصحاب نے واضح طور پر بیان کیا ہے کہ جب جسم کے پھٹ جانے میں شک ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اسے ''المفید'' اور ''المزید''، ''جوامع الفقہ'' اور عام کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ ''المحیط'' میں اس کی علت جواز میں شک کے واقع ہونے کے ساتھ بیان کی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

7529۔ (قولہ: بِغَيْرِ عُذْرٍ) یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے۔ اگر اس نے سوار ہو کر نماز پڑھی کیونکہ نیچے اترنا مشکل ہے کیونکہ کیچڑ ہے یا بارش ہے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر نمازی نے مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز جنازہ پڑھی جبکہ لوگ اس کے پیچھے کھڑے نماز پڑھ رہے تھے تو شیخین کے نزدیک نماز جائز ہو جائے گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ولی کی نماز جائز

Marfat.com

وَقِیلَ (تَنْزِیهًا فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ هُوَ) أَيْ الْمَيِّتُ (فِيهِ) وَحْدَهُ أَوْ مَعَ الْقَوْمِ (وَاخْتُلِفَ فِي الْخَارِجَةِ) عَنْ الْمَسْجِدِ وَحْدَهُ أَوْ مَعَ بَعْضِ الْقَوْمِ (وَالْمُخْتَارُ الْكَرَاهَةُ) مُطْلَقًا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَسْجِدَ

ایک قول یہ کیا گیا: مکروہ تنزیہی ہے ایسی مسجد میں جس میں نماز پنجگانہ ہوتی ہے صرف میت مسجد میں ہو یا قوم بھی ساتھ ہو۔ اور جو میت اکیلی مسجد سے باہر ہو یا کچھ لوگ بھی باہر ہوں اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب مطلقاً کراہت ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے

ہو جائے گی۔ قوم کی نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہ اختلاف اس اختلاف پر مبنی ہے جو کھڑے ہوئے شخص کی بیٹھے ہوئے شخص کی اقتدا میں ہے "بحر"۔ ولی کی قید لگائی کیونکہ حق اسی کا ہے۔ اگر اس کے علاوہ کسی نے نماز جنازہ پڑھی جسے کوئی حق نہ تھا جبکہ امام بنتے ہوئے بیٹھ کر کسی عذر کی وجہ سے تو ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔ فرض اس کی نماز کے ساتھ ساقط ہو جائے گا۔ سید ابو سعود نے جو بحث کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ "طحطاوی" نے اسے بیان کیا ہے۔

مسجد میں نماز جنازہ کی کراہت

7530_(قولہ: وَقِيلَ تَنْزِيهًا) محقق ابن ہمام نے اسے ترجیح دی ہے اور طویل گفتگو کی ہے۔ ان کے شاگرد ابن امیر حاج نے ان کے ساتھ موافقت کی ہے اور ان کے دوسرے شاگرد حافظ زینی قاسم نے اپنے فتاوی میں خاص رسالہ کے ساتھ اس کی مخالفت کی ہے اور پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا ان کے موطا میں منع کا قول مطلق ہے: لا یصلی علی جنازۃ فی مسجد مسجد میں نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ امام طحاوی نے کہا: اس سے نہی اور نماز جنازہ کا مکروہ ہونا یہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اس پر طویل گفتگو کی اور اسے ثابت کیا کہ جواز تھا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا۔ "البحر" میں اس کی پیروی کی ہے۔ اور اس کی سیدی عبد الغنی نے بھی رسالہ جس کا نام "نزھۃ الواجد فی حکم الصلاۃ علی الجنائز فی المساجد" ہے، میں ان کی تائید کی ہے۔

7531_(قولہ: فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) یعنی جامع مسجد اور محلہ کی مسجد "قہستانی"۔ عام راستہ اور لوگوں کی زمین میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ جس طرح "الفتاوی الہندیہ" میں "المضمرات" سے مروی ہے۔ جس طرح میت پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے مسجد میں میت کو داخل کرنا بھی مکروہ ہے جس طرح شیخ قاسم نے اسے نقل کیا ہے۔

7532_(قولہ: أَوْ مَعَ الْقَوْمِ) سب لوگ مسجد میں ہوں یا بعض لوگ مسجد میں ہوں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ القوم میں الف لام جنسی ہے۔ "ح"۔

7533_(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی تمام متقدم صورتوں میں۔ جس طرح "الفتح" میں "الخلاصہ" سے مروی ہے۔ "مختارات النوازل" میں ہے: "خواہ میت مسجد میں ہو یا اس سے باہر ہو"۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ایک روایت میں ہے: یہ مکروہ نہیں جب میت مسجد سے باہر ہو۔

7534_(قولہ: بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمَسْجِدَ الخ) جب ہم اس کی یہ علت بیان کریں کہ مسجد کے ملوث ہونے کا خوف

Marfat.com

إِنَّمَا بُنِيَ لِلْمَكْتُوبَةِ، وَتَوَابِعِهَا كَنَافِلَةٍ وَذِكْرٍ وَتَدْرِيسِ عِلْمٍ، وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِإِطْلَاقِ حَدِيثِ أَبِي دَاوُدَ (مَنْ صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فِي الْمَسْجِدِ
کہ مسجد فرض نماز اور اس کے توابع کے لئے بنائی گئی ہے جس طرح نفل نماز، ذکر اور تدریس۔ یہ قول ابوداؤد کی حدیث کے اطلاق کے موافق ہے: جس نے مسجد میں میت پر نماز جنازہ پڑھی

ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا جب صرف میت مسجد سے باہر ہو یا کچھ لوگ مسجد سے باہر ہوں۔''ح''۔

''شرح المنیہ'' میں کہا: ''المبسوط'' اور ''المحیط'' میں اسی طرف مائل ہوئے ہیں اسی پر عمل ہے یہی مختار مذہب ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ'' غایۃ البیان'' اور ''العنایہ'' میں ذکر کیا ہے: اس میں بالاتفاق کراہت نہیں۔ لیکن ''البحر'' میں اسے رد کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں یہ جواب دیا کہ جو آدمی مسجد سے باہر ہے اس کے حق میں مکروہ نہ ہونے پر اتفاق کو محمول کیا ہے۔ اور جو قول گزرا ہے وہ اس کے حق میں ہے جو مسجد میں داخل تھا۔

پھر جان لو کہ پہلی تعلیل میں خفا ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ میت پر نماز جنازہ دعا اور ذکر ہے۔ اور دونوں امور ایسے ہیں جن کے لئے مسجد بنائی گئی ہے ورنہ اس میں دعا سے منع کرنا لازم آتا۔ جیسے بارش کے لئے دعا اور گرہن کے لئے دعا حالانکہ اس میں وہ اولیت وارد ہے جسے امام مسلم نے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کیا تو رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وہ چیز نہ ملے مساجد تو بنائی گئی ہیں جس کے لئے بنائی گئی ہیں (1)۔

7535۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُوَافِقُ الخ) ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کا قول فی المسجد یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ صلی کی یا میت کی یا دونوں کی ظرف ہو۔ پہلی تعبیر کی صورت میں یہ مکروہ نہ ہوگا کہ میت مسجد میں ہو اور نماز جنازہ باہر ہو۔ اور دوسری صورت میں اس کے برعکس مکروہ نہ ہوگا۔ اور تیسری صورت میں یہ مکروہ نہ ہوگا جب دونوں میں سے ایک مفقود ہو۔ ہر صورت میں یہ مختار مذہب کے مخالف ہے وہ یہ کہ کراہت مطلق ہے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا: جب ان احتمالات میں سے کسی پر بھی کوئی دلیل بعینہ قائم نہ ہوئی تو علما نے کہا کوئی ایک دلیل پائی گئی تو وہ مکروہ ہو جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر کراہت کا اثبات بغیر دلیل کے لازم آتا ہے۔ کیونکہ جب اسے احتمال لاحق ہوا تو اس کے ساتھ استدلال ساقط ہو گیا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ لغت اور عرف میں اس جیسے قول ضربت زیدا فی الدار سے متبادر معنی ظرف کا فعل کے ساتھ تعلق ہے۔ رہا یہ کہ کیا یہ فاعل، مفعول یا دونوں میں یہ ایک کا بعینہ اسی مکان میں ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو یہ لازم نہیں۔

جب کوئی کہے اگر میں فلاں کو مسجد میں گالی دوں تو یہ اس پر موقوف ہوگا کہ گالی دینے والا مسجد میں ہو اگر وہ کہے اگر میں اس کو مسجد میں قتل کروں تو مقتول مسجد میں ہو

ہاں اس کا ایک ضابطہ ''تلخیص الجامع الکبیر'' اور اس کی شرح میں باب الحنث فی الشتم میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے فعل کا

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد، باب النہی عن نشد الضالۃ فی المسجد، جلد 1 صفحہ 580، حدیث نمبر 930

Marfat.com

....

کبھی مفعول میں اثر نہیں ہوتا جس طرح علم اور ذکر، اور بعض اوقات اثر ہوتا ہے جیسے ضرب اور قتل۔ جب اس نے کہا: اگر میں فرید کو مسجد میں گالی دوں مثلاً تو یہ ثابت ہوگا کہ گالی دینے والا اس مکان یعنی مسجد میں ہو خواہ وہ شخص جس کو گالی دی جا رہی ہے وہ مسجد میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ شتم سے مراد مشتوم (جس کو گالی دی جا رہی ہے) کا برائی کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ اور ذکر ذاکر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور مذکور میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ گالی میت اور غائب کے حق میں متحقق ہوتی ہے پس فاعل کے مکان کا اعتبار کیا جائے گا۔ جہاں تک قتل، ضرب وغیرہما افعال کا تعلق ہے جن کا ذکر کسی مکان کے حوالے سے ہو تو یہ ثابت ہوگا کہ مفعول بہ اس جگہ ہوگا خواہ فاعل اس میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ سب ایسے افعال ہیں جس کے آثار ہوتے ہیں جو محل کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ پس مفعول بہ جو محل ہے اس کا اس مکان میں ہونا شرط ہے۔ فاعل کا اس مکان میں ہونا شرط نہیں۔ کیونکہ جس نے کسی بکری کو ذبح کیا جبکہ بکری مسجد میں تھی جبکہ ذبح کرنے والا مسجد سے باہر ہو تو اسے مسجد میں ذبح کرنے والا ہوگا۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہوگا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ حرم کی حدود میں شکار کی طرف تیر پھینکنے والا وہ حرم میں شکار کو قتل کرنے والا ہوگا اگرچہ تیر پھینکنے کی حالت حل میں ہو۔ ملخص۔ تمام تحقیق وہاں ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

جب تو نے یہ جان لیا تو یہ کوئی مخفی نہ رہا کہ میت پر نماز ایسا فعل ہے جس کا مفعول میں کوئی اثر نہیں۔ یہ فعل نمازی کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان من صلی علی میت فی مسجد (1) یہ تقاضا کرتا ہے کہ نمازی مسجد میں ہو، خواہ میت اس میں ہو یا نہ ہو۔ پس حدیث کے منطوق کو لیا جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ علامہ قاسم نے جو اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صحابہ کرام کو نجاشی کی موت کی خبر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے، اس کی نماز جنازہ عید گاہ میں پڑھی۔ کہا: ''اگر نماز جنازہ مسجد میں جائز ہوتی تو باہر تشریف لے جانے کا کوئی مطلب نہ تھا''۔ جبکہ میت مسجد سے باہر تھا۔

یہ امر باقی رہ گیا ہے جب نمازی مسجد سے باہر ہو اور میت اس میں ہو۔ اور حدیث میں اس کے مکروہ نہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک اس جیسے مسائل میں مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ بلکہ بعض اوقات کراہت پر دلالۃ النص سے استدلال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ جب مسجد میں اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے اگر میت مسجد میں نہ ہو جبکہ نماز ذکر اور دعا ہے تو میت کو مسجد میں داخل کرنا بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عبث محض ہے خصوصاً جب نماز کے مکروہ ہونے کی علت مسجد کی تلویث کا خوف ہو۔

اس تقریر سے ظاہر ہو گیا کہ حدیث مختار قول کی تائید کرتی ہے کہ کراہت مطلق ہے جو ظاہر روایت ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 7533 میں) بیان کیا ہے اس یگانہ روزگار تحریر کو غنیمت جانو بے شک یہ ان امور میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے ضعیف ترین بندے پر جسے واضح کر دیا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد و شکر ہے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجنائز، باب من کرہ الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، جلد 3، صفحہ 44، حدیث نمبر 11972

Marfat.com

فَلَا صَلَاۃَ لَہٗ
تو اس کی کوئی نماز نہیں۔

7536۔ (قولہ: فَلَا صَلَاۃَ لَہٗ) یہ ابن ابی شیبہ کی روایت ہے۔ امام احمد اور ابوداؤد کی روایت ہے: فلا شیء لہ، اور ابن ماجہ کی روایت ہے: فلیس لہ شیء (1) اور روایت کی گئی ہے: اس کے لیے کوئی اجر نہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا: یہ بڑی خطا ہے اور صحیح روایت یہ ہے: فلا شیئ لہ۔ اس کی مکمل بحث ''حاشیہ نوح آفندی'' اور ''مدنی'' میں ہے یہ ایسی حدیث نہیں جس کو اس کے ظاہر سے پھیرا نہ جاسکے اور نہ ہی یہ حدیث وعید کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ کیونکہ اجر کی نفی عقاب کے استحقاق کے ثبوت کو مستلزم نہیں کیونکہ اباحت کا جواز ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ نفس نماز، ثواب کے لئے سبب موضوع ہے تو ثواب کا سبب جبکہ نماز پڑھی جائے تو اس کی نفی نہیں ہوتی مگر اس گناہ کے اعتبار سے جو اس کے ساتھ ملا ہوتا ہے جو اس کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اسی طرح اس روایت، فلا صلاۃ میں کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہو گیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ پس یہ اس کی مثل ہے: لا صلاۃ لجار المسجد الا فی المسجد (2)۔ بلکہ اس روایت کی تاویل زیادہ مناسب ہے یعنی کوئی نماز کامل نہیں۔ پس یہ اصل ثواب کے ثبوت کے مناسب نہیں۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''البحر'' میں ہے من أنّ ھذہ الرّوایۃ تؤیّد القول بکراھۃ التحریم۔

تتمہ

مسجد میں عذر کے بغیر یہ مکروہ ہے اگر عذر ہو تو مکروہ نہیں۔ عذروں میں سے بارش ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور اعتکاف ہے جس طرح ''المبسوط'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' وغیرھا میں یہ اسی طرح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد ولی وغیرہ کا اعتکاف ہے جسے تقدم کا حق ہے۔ اور ولی کے علاوہ کے لئے عذر کے ساتھ اس کی تبع میں نماز ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ولی کے علاوہ اس کی نماز جنازہ کوئی نہ پڑھے جبکہ یہ قول بعید ہے۔ کیونکہ مسجد میں داخل کرنے اور مسجد میں نماز جنازہ کا گناہ عذر کے ساتھ ختم ہوجاتا ہے۔ ''تامل''

اس میں غور کرو کیا یہ کہا جاسکتا ہے: عذر میں سے یہ بھی ہے جو ہمارے ممالک میں معمول بن چکا ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے کیونکہ کسی اور جگہ نماز جنازہ پڑھنا ممکن نہیں یا نماز جنازہ پڑھنا مشکل ہے۔ اس کا سبب یہ ہے وہ جگہیں ناپید ہوچکی ہیں جن میں نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ جو مسجد میں نماز جنازہ پر حاضر ہوا اگر وہ لوگوں کے ساتھ اس پر نماز جنازہ نہ پڑھے تو کسی اور جگہ اس پر نماز جنازہ پڑھنا ممکن نہیں اور یہ لازم آئے گا کہ وہ اپنی عمر میں نماز جنازہ نہ پڑھے۔ ہاں بعض جگہوں میں مسجد سے باہر سڑک پر میت رکھ دی جاتی ہے اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے اور اس کی وجہ سے بہت سے نمازیوں کی نماز کا فاسد ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ نجاست عام ہوتی ہے اور وہ اپنے ناپاک جوتے نہیں اتارتے۔ جبکہ ہم سڑک

1۔ شرح معانی الآثار، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازہ، جلد 1، صفحہ 317، مکتبۃ حقانیہ ملتان

2۔ سنن دارقطنی، کتاب الصلاۃ، باب الحث لجار المسجد علی الصلاۃ فیہ، جلد 1، صفحہ 420

Marfat.com

(وَمَنْ وُلِدَ فَمَاتَ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) وَيَرِثُ وَيُورَثُ وَيُسَمَّى (إِنْ اسْتَهَلَّ) بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ أَيْ وُجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ

اور جس کی پیدائش ہوئی اور وہ مر گیا اسے غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور وہ وارث ہوگا اور اس کا وارث بنا جائے گا اور اس کا نام رکھا جائے اگر وہ چیخا یعنی ایسی علامت پائی گئی جو اس کی زندگی پر دال ہو

پر اس کے مکروہ ہونے کو پہلے (مقولہ 7531 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جب امر تنگ ہوتا ہے تو اس میں وسعت آ جاتی ہے۔ پس مکروہ تنزیہی کے قول پر فتویٰ ہونا چاہئے جو خلاف اولیٰ ہے۔ جس طرح محقق ابن ہمام نے اختیار کیا ہے۔ اسے ہم نے ذکر کیا ہے۔ جب وہ عذر ہے تو اصلاً کراہت نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ بچہ جس کی پیدائش ہوئی اور وہ فوت ہو گیا، کے احکام

7537۔ (قولہ: يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) یعنی کفن دیا جائے گا اور اس کی تصریح نہیں کی۔ کیونکہ جو ذکر کیا ہے اس سے اس کا علم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ستر عورت نماز کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ ''تامل''

7538۔ (قولہ: إِنْ اسْتَهَلَّ) اس میں جو تسامح ہے وہ کوئی مخفی نہیں۔ کیونکہ اسے موت پر مرتب کرنا جو ولادت پر مرتب ہے یعنی اس سے پہلے قول میں فمات یہ اس سے قبل حیات کے ہونے کا فائدہ دے رہا ہے تو اس کے بعد تفصیل اچھی نہ ہوگی۔ تو چاہئے کہ یوں کہا جائے جس طرح ''کنز'' میں ہے: و من استهل صلى عليه، والا لا۔ ''شرنبلالیہ''۔

7539۔ (قولہ: بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ) کیونکہ اہلال اور استہلال کا اصل معنی چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا ہے۔ پھر اس کا اطلاق چاند دیکھنے پر ہوا اور مطلقاً آواز بلند کرنے پر ہوا۔ ایسے ہی یہ جملہ ہے أهلّ المحرم بالحج یعنی اس نے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کیا۔ اور استهلّ الصبيّ جب ولادت کے وقت رونے کے ساتھ اس نے آواز بلند کی۔ جہاں تک مبنی للمجہول کا تعلق ہے تو یہ جملہ کہا جاتا ہے استهلّ الهلال یعنی چاند دیکھا گیا۔ اسی طرح ''المغرب'' سے مستفاد ہے۔

7540۔ (قولہ: أَيْ وُجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى حَيَاتِهِ) یعنی وہ رویا، عضو کو حرکت دی یا طرف کو حرکت دی وغیرہ۔ ''بدائع''۔ یہ شرع میں اس کا معنی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: یعنی ایسی زندگی جو قرار پذیر ہو۔ انقباض، ہاتھ پھیلانے اور ہاتھ سکیڑنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ اشیا مذبوح کی حرکت ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں یہاں تک کہ اگر ایک آدمی کو ذبح کیا گیا اور اس کا باپ مر گیا جبکہ وہ مذبوح حرکت کر رہا تھا تو مذبوح اس کا وارث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں اس کا حکم میت کا حکم ہے جس طرح ''جوہرہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے جو ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ ''الفتح''، ''البحر'' اور ''الزیلعی'' میں اسی پر گامزن ہوئے۔ ''شرنبلالیہ'' میں جو قول ہے اس پر اسے محمول کرنا ممکن ہے۔ ''تامل''۔

تنبیہ: ''البدائع'' میں کہا جس کی نص یہ ہے: اگر دائی یا ماں بچے کے رونے پر گواہی دے تو نہلانے اور نماز جنازہ کے حق میں

Marfat.com

بَعْدَ خُرُوجِ أَكْثَرِهِ، حَتَّى لَوْ خَرَجَ رَأْسُهُ فَقَط وَهُوَ يَصِيحُ فَذَبَحَهُ رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْغُرَّةُ، وَإِنْ قَطَعَ أُذُنَهُ فَخَرَجَ حَيًّا فَمَاتَ
جبکہ اس کا اکثر حصہ نکل چکا تھا۔ استھل معروف کا صیغہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا صرف سر نکلا تھا جبکہ وہ چیخ رہا تھا تو اسے ایک آدمی نے ذبح کر دیا تو اس پر غرہ لازم ہوگا۔ اگر اس نے بچے کا کان کاٹ دیا تو وہ زندہ نکلا اور مر گیا

تو اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ دیانات میں خبر واحد قبول ہوتی ہے جب وہ عادل ہو جہاں تک میراث کے حق میں اس کی گواہی کا تعلق ہے تو ماں کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر تہمت آئے گی کہ وہ مال کو اپنی ذات کی طرف کھینچنے والی ہے۔ اسی طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دائی کی گواہی ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: اس کی گواہی قبول کی جائے گی جب وہ عادل ہو۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میراث میں نصاب شہادت شرط ہے۔ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے ان الفاظ وعن أبي حنيفة کے ساتھ تصریح کی ہے۔

7541۔ (قوله: بَعْدَ خُرُوجِ أَكْثَرِهِ) یہ وجد کے متعلق ہے۔ اگر اس کا سر نکلا جبکہ وہ چیخ رہا تھا پھر وہ مر گیا تو وہ وارث نہیں ہوگا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک اس کا اکثر بدن زندہ حالت میں نہ نکلا ہو۔ ''بحر'' میں ''المبتغی'' سے مروی ہے۔ پاؤں کی جانب سے اکثر کی حد اس کی ناف ہے اور سر کی جانب سے اس کا سینہ ہے۔ ''نہر'' میں ''منية المفتی'' سے مروی ہے۔

7542۔ (قوله: حَتَّى لَوْ خَرَجَ الخ) نصف سے اقل کے نکلنے میں اس کی زندگی کا اعتبار ہو تو دیت واجب ہوگی۔ اس حالت میں غرہ کو واجب کرنا اس پر مبنی ہے کہ نکلنا نہ نکلنے کی طرح ہے۔ بے شک غرہ اس میں واجب ہوگا جب اس نے حاملہ عورت کے بطن میں ضرب لگائی یہاں تک کہ عورت نے مردہ حالت میں بچے کو گرا دیا، اکثر حصہ کے نکلنے سے پہلے اس کا ذبح کرنا ضرب لگانے کے حکم میں ہے جبکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں ہوا کثر حصہ کے نکلنے کے بعد اسے ذبح کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔ جو ہم نے وضاحت کی ہے اس سے تفریع کی صحت ظاہر ہوگئی اور تشنیع باطل ہوگئی۔ فافہم

7543۔ (قوله: فَعَلَيْهِ الْغُرَّةُ) یہ مرد کی دیت کا نصف عشر ہے یعنی بیسواں حصہ ہے اگر جنین مذکر ہو۔ اور عورت کی دیت کا بیسواں حصہ ہوگا اگر وہ مؤنث ہو۔ دونوں میں پانچ سو درہم ہیں جو پچاس دینار ہیں۔ جس طرح اس کے محل میں (مقولہ 35404 میں) آئے گا۔

یہ ذہن نشین کرلو۔ شارح نے جو ذکر کیا ہے اسے ''البحر'' میں ''المبتغی'' سے نقطہ والی عین کے ساتھ نقل کیا ہے۔ لیکن ہم نے کتاب الجنایات میں (مقولہ 34781 میں) اس فصل کے شروع میں، جو فصل قصاص کو واجب کرنے کے بارے میں ہے، ''المجتبیٰ'' اور ''تتارخانیہ'' سے یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر دیت لازم ہوگی۔ لیکن جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ جو یہاں ہے یا دیت سے مراد غرہ ہے۔ ''فتامل''

Marfat.com

فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ (وَإِلَّا) يَسْتَهِلَّ (غُسِّلَ وَسُمِّيَ)
تو اس پر دیت لازم ہوگی۔ اگر اس سے زندگی کے آثار نمایاں نہ ہوں اسے غسل دیا جائے گا اور اس کا نام رکھا جائے گا۔

7544۔(قولہ: فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ) ان کے قول فمات کا ظاہر یہ ہے کہ موت قطع کے سبب سے ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر مراد نفس کی دیت ہے اگر کاٹنا خطأ ہو ورنہ قصاص واجب ہوگا۔ لیکن ''البحر'' کی ''المجتبیٰ'' سے عبارت یہ ہے ثم مات۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر اس کی موت کاٹنے کے سبب سے نہ ہو تو کان کی دیت واجب ہوگی۔ اگر موت کاٹنے کے سبب سے ہو تو نفس کی دیت یا قصاص واجب ہوگا۔ جس طرح ہم نے کہا۔ لیکن رحمتی نے کہا: دیت واجب ہوگی قصاص واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ اس کے بچہ متحقق ہونے سے قبل اسے زخمی کر دیا تھا۔ ''فلیتامل''۔

''الاحکام'' جو شیخ اسماعیل کی تالیف ہے میں ''التہذیب لذہن اللبیب'' سے مروی ہے: مسئلہ: ایک آدمی نے ایک انسان کا کان کاٹ دیا تو کاٹنے والے پر پانچ سو دینار لازم ہوں گے۔ اگر اس کا سر کاٹا تو اس پر پچاس دینار واجب ہوں گے۔ اس کا جواب: اگر اس نے اس بچے کا کان کاٹا جس کا سر ولادت کے وقت نکلا تھا اگر اس کی ولادت مکمل ہوگئی اور وہ زندہ رہا تو نصف دیت واجب ہوگی یہ پانچ سو دینار ہیں۔ اگر اس نے اس کا سر کاٹ دیا اور باقی ماندہ حصہ نکلنے سے پہلے ہی مر گیا تو اس میں غرہ واجب ہوگا یہ پچاس دینار ہیں۔

7545۔(قولہ: وَإِلَّا يَسْتَهِلَّ غُسِّلَ وَسُمِّيَ) یہ قول اسے شامل ہے جس کے اعضاء مکمل ہو چکے ہوں اس کو غسل دینے میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس کے اعضاء مکمل نہ ہو چکے ہوں اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب یہ ہے اسے غسل دیا جائے گا اور ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ جس طرح ''المعراج''، ''الفتح''، ''الخانیہ''، ''البزازیہ'' اور ''الظہیر یہ'' ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ ''شرح المجمع'' جو مصنف کی تالیف ہے اس میں ذکر کیا ہے: اختلاف پہلے میں ہے دوسرے کو بالاجماع غسل نہیں دیا جائے گا۔

''البحر'' میں غسل نہ دینے کا اجماع نقل کر کے دھوکہ کھایا ہے۔ پس ''الفتح'' اور ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے من أن المختار تغسیلہ اس پر یہ حکم لگا دیا کہ دونوں کی قوم اس کی طرف چلی گئی ہے جس کے اعضاء مکمل ہو چکے ہوں یا یہ کاتب کا سہو ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا: ''الفتح'' اور ''خلاصہ'' میں جو قول ہے اسے ''المعراج'' میں ''المبسوط'' اور ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور تو اس قول کے مذکورہ کتب سے نقل ہونے کو جان چکا ہے۔

الاحکام میں یہ ذکر کیا کہ ''عمدۃ المفتی''، ''الفیض''، ''المجموع'' اور ''المجتبیٰ'' میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔

جب وہ عام کتب میں مذکور ہے تو مناسب یہ ہے کہ ''شرح المجمع'' میں جو قول ہے اس پر سہو کا حکم لگایا جائے۔ لیکن ''شرنبلالیہ'' میں کہا: یہ تطبیق ممکن ہے کہ جس نے غسل کی نفی کی ہے تو اس نے غسل سے مراد وہ غسل لیا ہو جس میں سنت طریقہ کی رعایت کی جائے اور جس نے غسل کو ثابت کیا ہے تو اس نے فی الجملہ غسل کا ارادہ کیا ہو جس طرح بغیر وضو اور ترتیب کے بغیر اپنے فعل سے اس پر پانی بہا دینا جس طرح ابتداءً وہ بیری کے پتوں سے ابلے ہوئے پانی کے ساتھ اور خالص پانی کے ساتھ غسل دے۔

Marfat.com

عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ فَيُفْتَى بِهِ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ إِكْرَامًا لِبَنِي آدَمَ كَمَا فِي مُلْتَقَى الْبِحَارِ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ وَإِذَا اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ غُسِّلَ وَحُشِرَ هُوَ الْمُخْتَارُ (وَأُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَدُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) وَكَذَا لَا يَرِثُ إِنِ انْفَصَلَ بِنَفْسِهِ

یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہ اصح قول ہے۔ پس اس پر ظاہر روایت کے خلاف فتویٰ دیا جاتا ہے یہ بنی آدم کے تکریم کی وجہ سے ہے جس طرح ''ملتقی البحار'' میں ہے۔ ''النہر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: جب اس کے بعض اعضا ظاہر ہو جائیں اسے غسل دیا جائے گا اور اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ یہی مختار مذہب ہے۔ اور ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور دفن کر دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ اسی طرح وہ وارث نہیں ہوگا اگر وہ خود بخود پیٹ سے جدا ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ان کا قول کرتا ہے: ایک کپڑے میں اسے لپیٹا جائے گا جب انہوں نے کفن سنت دینے کی رعایت نہ کی ہو اسی طرح اس کے غسل کا معاملہ ہے۔

7546۔(قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر آنے والے قول واذا استبان بعض خلقه غسل کے بعد کیا جاتا۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اختلاف اس میں ہے۔ ''شرح المجمع'' اور ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

7547۔(قولہ: إِكْرَامًا لِبَنِي آدَمَ) یہ متن کی علت ہے جس طرح ''البحر'' سے معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسے فیفتی بہ کی علت بنایا جائے۔

7548۔(قولہ: وَحُشِرَ) مناسب یہ تھا کہ اسے اس قول هو المختار سے مؤخر کیا جاتا۔ کیونکہ جو ''الظہیریہ'' میں ہے: ''مختار یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ اور کیا اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا؟ ''ابو حفص کبیر'' سے مروی ہے کہ اگر اس میں روح کو پھونکا گیا ہو تو اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا ورنہ نہیں۔ ہمارے اصحاب کا مذہب جس چیز کا تقاضا کرتا ہے اگر اس کے بعض اعضاء ظاہر ہو جائیں تو اسے دوبارہ اٹھایا جائے گا۔ یہی شعبی اور ابن سیرین کا قول ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام رکھا جانا اس کے دوبارہ اٹھائے جانے کا تقاضا کرتا ہے۔ کیونکہ نام رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں سوائے اس کے کہ اس کو محشر میں نام سے پکارا جائے۔ علقمی نے حدیث ذکر کی: سمّوا أسقاطكم، فانّهم فرطكم (1)۔ نامکمل بچے جو گر جائیں ان کے نام رکھو کیونکہ وہ آگے جا کر تمہارا انتظام کرنے والے ہیں۔ اور کہا: فائدہ: ایک آدمی نے سوال کیا: کیا نامکمل بچہ جو گر جاتا ہے وہ شفاعت کرنے والا ہوتا ہے؟ اور کب وہ شفاعت کرنے والا ہوتا ہے۔ کیا وہ اس وقت سے جب وہ جما ہوا خون ہوتا ہے یا جب حمل ظاہر ہوتا ہے یا چار ماہ گزرنے کے بعد یا جب سے روح پھونکی جائے؟ جواب یہ ہے: اعتبار اس کے اجزاء کے ظہور اور اس کے عدم ظہور سے ہوتا ہے۔ جس طرح ہمارے شیخ زکریا نے اسے بیان کیا ہے۔

7549۔(قولہ: وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) خواہ اس کے اجزاء مکمل ہو چکے ہوں یا اجزاء مکمل نہ ہوئے ہوں۔ ''ط''۔

7550۔(قولہ: إِنِ انْفَصَلَ بِنَفْسِهِ) جب اسے جدا کیا جائے جس طرح جب اس کے پیٹ میں ضرب لگائی جائے

1۔ کنز العمال، جلد 16، صفحہ 420، حدیث نمبر 45214

Marfat.com

(كَصَبِيٍّ سُبِيَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ) لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا لَا الْعُقْبَى، لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ خَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ (وَلَوْ سُبِيَ بِدُونِهِ) فَهُوَ مُسْلِمٌ

جس طرح ایک بچہ ہو جسے والدین میں سے ایک کے ساتھ گرفتار کر لیا جائے تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ بچہ دنیا کے احکام میں اس کے تابع ہے آخرت کے احکام میں تابع نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ اہل جنت کے خادم ہیں۔ اگر اسے والدین کے علاوہ گرفتار کر لیا گیا تو وہ

اور وہ مردہ جنین پھینک دے تو وہ وارث ہوگا اور اس کا وارث بنا جائے گا۔ کیونکہ شارح نے جب مارنے والے پر غرہ واجب کیا تو اس نے اس کی زندگی کا حکم لگایا، ''نہر''۔ یعنی وہ وارث ہوگا جب مثلاً اس کا باپ اس کے پیٹ سے جدا ہونے سے پہلے فوت ہو جائے۔

والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ گرفتار ہونے والے بچے کی نماز جنازہ نہیں

7551۔ (قولہ: كَصَبِيٍّ سُبِيَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ) اور بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا جب اسے دونوں کے ساتھ گرفتار کیا گیا۔ اور مجنون بالغ بچے کی طرح ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں بچہ تمیز رکھتا ہو یا تمیز نہ رکھتا ہو۔ اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کیا جائے گا جب اس کی موت دارالاسلام میں ہو یا نہ ہو۔ اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ گرفتار کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ کیونکہ والدین کے ہوتے ہوئے دار اور سابی کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ وہ بالغ ہونے تک والدین میں سے ایک کے تابع ہے جب تک وہ اسلام نہ لائے جبکہ وہ تمیز رکھتا ہو جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہو۔ ''ح''۔

محقق ابن امیر حاج نے ''التحریر'' پر اپنی ''شرح'' میں فصل الحاکم میں کہا جب تبعیت کا ذکر کر چکے تھے اس کی نص یہ ہے: جو فخر الاسلام کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں ہے: جو ہم نے قول کیا ہے اس میں یہ برابر ہے کہ عقل رکھے یا عقل نہ رکھے۔ اس کتاب میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ اور ''الجامع الکبیر'' میں اس پر نص قائم کی۔ تو ضروری ہے کہ اپنی شرح میں یہ کہیں: یا اس کے والدین میں سے ایک اسلام قبول کرے اسے تبعاً مسلمان بنایا جائے گا خواہ چھوٹا عاقل ہو یا عاقل نہ ہو۔ کیونکہ بچہ والدین میں سے دین کے اعتبار سے جو بہتر ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے۔

خیر رملی نے یہ ذکر کیا: اگر اس بچے کو دادا یعنی باپ کے باپ کے ساتھ گرفتار کیا جائے تو وہ اس طرح نہ ہوگا بلکہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

7552۔ (قولہ: لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ) تشبیہ سے جو مقصود ہے اس کی تصریح ہے۔

7553۔ (قولہ: لَا الْعُقْبَى) ورنہ وہ بچے ان کی مثل جہنم میں ہوں گے یہ ان کے قولوں میں سے ایک ہے جو ان کے متعلق کیا گیا ہے۔ شرح المقاصد میں اسے اکثر علما سے نقل کیا ہے ''ط''۔ ہم نے اس پر مکمل گفتگو اس باب کے شروع میں (مقولہ 7228 میں) کر دی ہے۔

7554۔ (قولہ: وَلَوْ سُبِيَ بِدُونِهِ) یا دونوں والدین میں سے کسی ایک کے بغیر اسے گرفتار کیا گیا اس طرح کہ اس

Marfat.com

تَبَعًا لِلدَّارِ أَوْ لِلسَّابِي
دار یا گرفتار کرنے والے کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا

کے ساتھ ان میں سے کوئی بھی نہ تھا۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: معیت سے مراد جو حکم کو شامل ہو۔ کیونکہ ''أحکام الصغار'' کی سیر (مسائل الردہ) میں ہے: اگر کوئی حربی دارالاسلام میں بطور ذمی داخل ہو گیا پھر اس کے بیٹے کو گرفتار کر لیا گیا تو بیٹا دار کی وجہ سے مسلمان نہیں ہوگا۔

اس میں ہے: جب مسلمانوں نے اہل حرب کے بچوں کو گرفتار کر لیا جبکہ وہ بچے ابھی دارالحرب میں تھے ان کے آباء دارالاسلام میں داخل ہوئے اور اسلام لے آئے اور ان کے بیٹے اپنے آباء کے مسلمان ہونے سے مسلمان ہو جائیں گے اگر چہ انہیں دارالاسلام کی طرف نہ نکالا جائے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مسئلہ اس کے ساتھ مقید ہے جب تک اس کا باپ مسلمان نہ ہو۔

7555۔ (قولہ: تَبَعًا لِلدَّارِ) دار کی تبع میں، اگر گرفتار کرنے والا ذمی ہو۔ أو لِلسَّابِي گرفتار کرنے والے کی تبع میں اگر وہ مسلمان ہو۔ ''شرح المنیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر'' میں دار کی تبعیت پر اکتفا کیا ہے کہا: گرفتار کرنے والے کی تبعیت کا فائدہ دارالحرب میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس طرح کہ بچہ ایک آدمی کے حصہ میں آیا اور بچہ مر گیا تو گرفتار کرنے والے کی تبع میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اور کلام سَبْی (گرفتار کرنے) میں ہے لغت میں وہ اسیر ہیں جنہیں ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف اٹھا کر لے جایا جائے اٹھا کر لے جانا ضروری ہے یہاں تک کہ اسے سَبْی کا نام دیا جائے جبکہ یہ نہیں پایا گیا۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو ''الصحاح'' اور ''القاموس'' میں ہے: یہ کہا جاتا ہے سبیت العدوّ سبیًا جب تو اسے گرفتار کرے۔ مذکر کے لئے سبی اور مؤنث کے لئے بھی سبیٌ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ جملہ کہا جاتا ہے سبیت الخمر سبیًا جب تو شراب کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جائے تو اس وقت سبیۃ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ تو دونوں کتابوں میں اٹھا کر لے جانے کو شراب میں قید بنایا ہے اسیر میں قید نہیں بنایا۔ ''تامل''

امام سرخسی نے ''شرح السیر الکبیر'' کے اواخر میں وہ قول ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ایسی شرط ہے جو اس کے مفہوم سے خارج ہے کیونکہ کہا: اگر اسے تنہا گرفتار کیا گیا تو اس پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک وہ دارالاسلام کی طرف نکلنے کے ساتھ دار کی تبع میں مسلمان ہو جائے گا، یا امام غنائم تقسیم کرے، یا اسے دارالحرب میں بیچ دے تو وہ مالک کی تبع میں مسلمان ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک کی تبعیت کی تاثیر، دار کی تبعیت کی تاثیر سے بڑھ کر ہے۔ اگر مالک ذمی ہو اس طرح کہ وہ اسے خریدنے کے ساتھ مالک بنا ہو، یا بخشش کی وجہ سے مالک بنا ہو تو اسی طرح اس پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور ذمی کو اس کی بیع پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کی قوت کے ساتھ محفوظ ہو گیا ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ اس کا مالک بن گیا کہ مسلمانوں نے اسے محفوظ بنا دیا۔ پس محفوظ بنانے

Marfat.com

(أَوْ بِهِ فَأَسْلَمَ هُوَ أَوْ أَسْلَمَ
یا والدین میں سے کسی کے ساتھ اسے گرفتار کر لیا گیا تو وہ خود مسلمان ہو گیا

کی مکمل صورت تقسیم اور بیع کے ساتھ ہوئی جس طرح ہمارے دار کی طرف نکالنے سے مکمل ہوگی۔ اگر ذمی دار الحرب میں چور بن کر داخل ہوا اور ایک چھوٹا بچہ ہمارے علاقہ میں لے آیا جبکہ وہ بچہ مسلمان تھا تو اس ذمی کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچہ بیچ دے۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا ہے کہ اس نے ہمارے دار میں اسے محفوظ کیا تو وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی کو انعام دیا جائے۔ اس طرح کہ امیر کہے: جس نے کوئی فرد پایا تو وہ اس کا ہوگا۔ ذمی نے ایک چھوٹا بچہ پایا جس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی نہ تھا جبکہ وہ بچہ مسلمان تھا۔ کیونکہ وہ ذمی اس بچے کا مالک مسلمانوں کی قوت سے بنا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب ذمی ان کے دار میں امان کے ساتھ داخل ہوا تو اس نے ان کے علاقوں میں سے ایک چھوٹے بچے کو خریدا تو وہ اس کا مالک عقد کے ساتھ ہوا ہماری قوت کے ساتھ مالک نہیں ہوا۔ جب وہ اس بچے کو ہمارے پاس لے آئے گا تو وہ مسلمان نہیں ہوگا۔ اگر ان سے خریدار مسلمان ہو جب وہ اسے ہمارے دار کی طرف تنہا لائے گا تو اس بچے پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا اور مالک کی تبعیت اس میں ظاہر ہوگی۔ جب مالک مسلمان ہو تو مملوک اسی کی مثل اس کی تبع میں مسلمان ہوگا۔ یا مالک جب ذمی ہو تو اس کا مملوک اس کی مثل ہوگا۔ "ملخص"

اس کا حاصل یہ ہے اس بچے پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا جب اسے دار الاسلام کی طرف نکالا جائے۔ یہ دار کی تبع میں ہو گا۔ یا اس پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا جب امام کی جانب سے تقسیم یا اس کی جانب سے بیع ہو۔ وہ مالک کی تبع میں مسلمان ہوگا اگر وہ مسلمان ہو یا غانمین کی تبع میں مسلمان ہوگا اگر مالک ذمی ہو۔ واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول ان تمام الاحراز بالقسمة والبیع کتمامه بالاخراج سے اخذ کیا جاتا ہے کہ ذمی جب مالک ہو تو دار الاسلام کی طرف نکالنے سے پہلے اس پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔ جب وہ دار الحرب میں فوت ہو گیا تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ فافہم۔

7556۔ (قولہ: أَوْ بِهِ) یعنی والدین میں سے ایک کے ساتھ اسے گرفتار کیا گیا۔ "ح"۔

7557۔ (قولہ: فَأَسْلَمَ هُوَ) یعنی اس کے والدین میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ "ح"۔ یعنی بچہ مسلمان ہو جاتا ہے کیونکہ بچہ والدین میں سے جو بہتر ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ بچہ تمیز رکھتا ہو یا تمیز نہ رکھتا ہو جس طرح (مقولہ 7551 میں) گزر چکا ہے۔ "خیر رملی" نے باب نکاح الکافر میں دو قول نقل کیے ہیں۔ شبلی نے تمیز نہ ہونے کی شرط کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن سرخسی نے شرح السیر میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ قول غلط ہے۔ اس پر مکمل گفتگو وہاں (مقولہ 12664 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں: ایک امر باقی رہ گیا ہے اگر اس کے ساتھ دونوں والدین قید کر لئے جائیں یا ان میں سے ایک قید کر لیا

Marfat.com

(الصَّبِيُّ وَهُوَ عَاقِلٌ) أَيُّ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ (صُلِّيَ عَلَيْهِ) لِصَيْرُورَتِهِ مُسْلِمًا قَالُوا وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْأَلَ الْعَامِّيُّ عَنِ الْإِسْلَامِ بَلْ يُذْكَرُ عِنْدَهُ حَقِيقَتُهُ، وَمَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ هَلْ أَنْتَ مُصَدِّقٌ بِهَذَا؟

یا بچہ مسلمان ہو گیا جبکہ وہ عقل رکھتا تھا جبکہ وہ سات سال کا تھا تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی کیونکہ وہ مسلمان ہے۔ یہ مناسب نہیں کہ عامی آدمی سے اسلام کے بارے میں پوچھا جائے۔ بلکہ اس کے ہاں اسلام کی حقیقت کا ذکر کیا جائے گا اور اس امر کا ذکر کیا جائے گا جس پر ایمان واجب ہے۔ پھر اسے کہا جائے گا: کیا تو اس کی تصدیق کرتا ہے؟

جائے پھر دونوں مر جائیں پھر اس بچے کو اکیلے ہمارے دار کی طرف نکالا جائے تو وہ مسلمان ہوگا۔ کیونکہ دار الحرب میں ان دونوں کی موت کے ساتھ وہ اس امر سے خارج ہو گیا کہ وہ ان دونوں کی تبع میں ہو۔ اگر دونوں مر جائیں جب کہ انہیں دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف نکالا جا چکا تھا یا مال غنیمت کی تقسیم ہو چکی تھی یا بیع ہو چکی تھی تو معاملہ مختلف ہوگا ''شرح السیر الکبیر'' میں اسی طرح ہے۔

7558۔ (قولہ: وَهُوَ عَاقِلٌ) یہ ان کے قول أو أسلم الصبیّ کے لئے قید ہے۔ کیونکہ غیر عاقل کی کلام معتبر نہیں کیونکہ اس سے یہ فعل قصد سے واقع نہیں ہوا۔

7559۔ (قولہ: أَيُّ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ) یہ عاقل کی تفسیر ہے جس کا اسلام بذات خود صحیح ہوتا ہے۔ ''النہر'' میں اسے ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور ''العنایہ'' میں اس کی تفسیر کی ہے: ''وہ منافع، نقصانات کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اسلام ہدایت ہے اور اس کی پیروی خیر ہے''۔ ''الفتح'' میں اس کی تفسیر کی ہے: وہ اسلام کی صفت کو سمجھتا ہو یہ وہ ہے جو حدیث میں ہے: أن تؤمن باللہ و ملائکتہ و کتبہ و رسلہ والیوم الآخر والقدر خیرہ و شرہ الخ (1)۔ کہا: اس امر کی دلیل ہے کہ صرف لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا قول اسلام کا حکم ثابت نہیں کرتا جب تک ان چیزوں پر ایمان نہ لائے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس کی مراد ہے وہ اس پر ایمان لائے جب اس کے لئے تفصیل بیان کی جائے۔ اور اس سے اس پر ایمان لانے کا مطالبہ کیا جائے۔ اس کا قرینہ آگے آرہا ہے۔ اگر وہ اس کا انکار کرے یا طلب کے بعد اس کے اقرار سے رک جائے تو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا قول اس کے لئے کافی نہیں۔ یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشرکوں سے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے قول پر اکتفا کرتے جن چیزوں پر ایمان لانا لازم ہوتا ہے ان کی تفصیل کو لازم نہ کرتے۔ اور بعض اوقات اکٹھی یا دونوں میں سے ایک شہادت کے اقرار کو شرط قرار دیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ شرط قرار دیا جاتا ہے کہ ادیان مخالفہ سے براءت کا اظہار کرے۔ جس طرح اس کی تفصیل باب الردۃ میں (مقولہ 20299 میں) شارح کے اس ذکر أنّ الکفّار خمسۃ أصناف کے ہاں آئے گی۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان الایمان والاسلام والاحسان، جلد 1، صفحہ 84، حدیث نمبر 55

Marfat.com

فَإِذَا قَالَ نَعَمْ اُكْتُفِيَ بِهِ وَلَا يَضُرُّ تَوَقُّفُهُ حِينَئِذٍ فِي جَوَابِ مَا الْإِيمَانُ؟ مَا الْإِسْلَامُ؟ فَتْحٌ (وَيُغَسِّلُ الْمُسْلِمُ وَيُكَفِّنُ وَيَدْفِنُ قَرِيبَهُ) كَخَالِهِ (الْكَافِرَ الْأَصْلِيَّ) أَمَّا الْمُرْتَدُّ فَيُلْقَى فِي حُفْرَةٍ كَالْكَلْبِ (عِنْدَ الِاحْتِيَاجِ) فَلَوْ لَهُ قَرِيبٌ فَالْأَوْلَى تَرْكُهُ لَهُمْ (مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ السُّنَّةِ) فَيُغَسِّلُهُ غَسْلَ الثَّوْبِ النَّجِسِ، وَيَلُفُّهُ فِي خِرْقَةٍ وَيُلْقِيهِ فِي حُفْرَةٍ، وَلَيْسَ لِلْكَافِرِ غَسْلُ قَرِيبِهِ الْمُسْلِمِ

جب وہ کہے ہاں! تو اس پر اکتفا کیا جائے گا۔ جب اس سے یہ سوال کیا جائے ایمان کیا ہے؟ اسلام کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں اس کا توقف کوئی نقصان نہیں دے گا''فتح''۔ مسلمان اپنے قریبی جیسے ماموں جو اصلی کافر ہو اسے غسل دے گا، اسے کفن پہنائے گا اور دفن کرے گا۔ جہاں تک مرتد کا تعلق ہے اسے کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دے گا جب ضرورت ہو۔ اگر کافر کا کوئی اور قریبی رشتہ دار ہو تو بہتر یہ ہے کہ ان کے لئے اسے ترک کر دے۔ جبکہ مسلمان کافر کو غسل دے تو سنت کی رعایت نہ کرے وہ اسے ناپاک کپڑے کی طرح غسل دے گا ایک کپڑے میں لپیٹے گا اور گڑھے میں پھینک دے گا۔ کافر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے مسلمان قریبی رشتہ دار کو غسل دے۔

7560۔(قولہ: وَلَا يَضُرُّ تَوَقُّفُهُ الخ) کیونکہ عوام بعض اوقات کہتے ہیں: ہم اسے نہیں پہچانتے جبکہ وہ توحید، اقرار، جہنم سے خوف اور جنت کی طلب میں ایک خاص مقام پر ہوتے ہیں۔ اور گویا وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان اشیاء کا جواب مخصوص منظوم کلام کے ساتھ ہوتا ہے تو وہ ڈر کی وجہ سے جواب سے پیچھے ہٹ جاتے ہیں۔''بحر'' میں''الفتح'' سے مروی ہے۔

7561۔(قولہ: وَيُغَسِّلُ الْمُسْلِمُ) مسلمان بطور جواز غسل دے گا۔ کیونکہ غسل کے واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ میت مسلمان ہو۔''البدائع'' میں کہا: یہاں تک کہ کافر کو غسل دینا واجب نہیں۔ کیونکہ غسل سنت کے لئے بطور کرامت اور تعظیم کے واجب ہوا ہے جبکہ کافر اس تعظیم کا اہل نہیں۔

7562۔(قولہ: قَرِيبَهُ) اس میں عمل کرنے میں ان تین افعال نے تنازع کیا جو اس سے پہلے ہیں۔

7563۔(قولہ: كَخَالِهِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ قریبی سے مراد وہ ہے جو ذوی الارحام کو شامل ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

7564۔(قولہ: الْكَافِرَ الْأَصْلِيَّ)''قہستانی'' نے''جلابی'' سے باب الشہید میں غیر حربی ہونے کی قید نقل کی ہے۔''ط''۔

7565۔(قولہ: فَيُلْقَى فِي حُفْرَةٍ) یعنی نہ اسے غسل دیا جائے گا اور نہ اسے کفن دیا جائے گا اور نہ ان کے سپرد کیا جائے گا جن کے دین کی طرف وہ منتقل ہوا۔''بحر'' میں''الفتح'' سے مروی ہے۔

7566۔(قولہ: فَلَوْ لَهُ قَرِيبٌ) اس کی ملت میں اس کا قریبی ہو۔

7567۔(قولہ: مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ السُّنَّةِ) یہ تینوں افعال کی قید ہے جس طرح بعد کی تفریع نے اس کا فائدہ دیا۔

7568۔(قولہ: وَلَيْسَ لِلْكَافِرِ الخ) یعنی جب مسلمان کا کوئی قریبی مسلمان رشتہ دار نہ ہو پس مسلمان اس کی تجہیز

Marfat.com

وَإِذَا حَمَلَ الْجِنَازَةَ وَضَعَ، نَدْبًا (مُقَدِّمَهَا) بِكَسْرِ الدَّالِ وَتُفْتَحُ وَكَذَا الْمُؤَخَّرُ (عَلَى يَمِينِهِ) عَشْرَ خُطُوَاتٍ لِحَدِيثِ «مَنْ حَمَلَ جِنَازَةً أَرْبَعِينَ خُطْوَةً كَفَّرَتْ عَنْهُ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً» (ثُمَّ) وَضَعَ (مُؤَخَّرَهَا) عَلَى يَمِينِهِ

جب آدمی جنازہ اٹھائے بطور مندوب اس کے اگلے حصہ کو اپنے دائیں کندھے پر دس قدموں تک رکھے۔ مقدم یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتحہ دیا جاتا ہے اسی طرح لفظ موخر ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے چالیس قدم جنازہ اٹھایا تو یہ جنازہ اس کے چالیس بڑے گناہوں کو مٹادے گا۔ پھر جنازہ کا پچھلے والا حصہ اسی طرح اپنے دائیں

کے ذمہ دار ہوں گے۔ اور یہ مکروہ ہے کہ کافر اپنے قریبی مسلمان کی قبر میں داخل ہوتا کہ اسے دفن کرے، ''بحر''۔ اور ہم نے اسے پہلے (مقولہ 7322 میں) بیان کیا کہ اگر مسلمان عورتوں کے درمیان مرجائے جن کے ساتھ کافر ہو تو مسلمان عورتیں اسے غسل کی تعلیم دیں مسلمان عورتیں اس کی نماز جنازہ پڑھیں۔ پس کافر مسلمان کو جو غسل دے رہا ہے یہ ضرورت کی بنا پر ہے۔ پس یہ دلالت نہیں کرے گا کہ ضرورت نہ ہو تو اسے قریبی مسلمان کی تجہیز و تکفین کا موقع دیا جائے گا۔ ''زیلعی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

میت کو اٹھانا

7569۔ (قولہ: وَإِذَا حَمَلَ الْجِنَازَةَ) جنازہ اٹھانے کی کیفیت کے بیان میں شروع ہوتے ہیں۔ چاہئے یہ تھا کہ اس کو نماز جنازہ سے پہلے ذکر کرتے جس طرح ''البدائع'' میں کیا ہے۔ کیونکہ غالباً جنازہ اٹھانا نماز جنازہ سے پہلے ہوتا ہے۔

7570۔ (قولہ: نَدْبًا) کیونکہ اس میں دائیں اور اگلے حصہ کو بائیں اور پچھلے حصہ پر ترجیح دی جارہی ہے۔

7571۔ (قولہ: بِكَسْرِ الدَّالِ وَتُفْتَحُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ کسرہ زیادہ فصیح ہے جس طرح ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے۔ لیکن کسرہ تخفیف کے ساتھ ہے اور فتحہ تشدید کے ساتھ ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: مقدم الرّحل کمحسن و معظّم یعنی مقدم کے دو وزن ہیں۔

7572۔ (قولہ: لِحَدِيثِ مَنْ حَمَلَ الخ)(1) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اسے اس قول ثمّ مقدمھا ثمّ مؤخرھا سے موخر ذکر کرتے ''ط''۔ مذکورہ حدیث کو ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے اور ''البحر'' میں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

''شرح المنیہ'' میں ہے: مستحب یہ ہے کہ ہر جانب سے چالیس قدم جنازہ کو اٹھائے۔ یہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے ہے۔ اسے ابوبکر نجاد نے روایت کیا ہے۔

جنازہ اٹھانے کی فضیلت

7573۔ (قولہ: كَفَّرَتْ عَنْهُ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً) کفّرت یہ معروف کا صیغہ ہے اس کی ضمیر جنازہ کے لئے ہے مضاف مقدر ہے یعنی حملھا۔ کبیرہ کا بعض اوقات صغیرہ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہر گناہ مافوق کو دیکھیں تو صغیرہ ہے

1۔ جامع الاحادیث، جلد 7، صفحہ 23، حدیث 20583

Marfat.com

كَذَلِكَ، ثُمَّ مُقَدِّمَهَا عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا كَذَلِكَ، فَيَقَعُ الْفَرَاغُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ فَيَمْشِي خَلْفَهَا؛ وَصَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَمَلَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ)(1) وَيُكْرَهُ عِنْدَنَا حَمْلُهُ بَيْنَ عَمُودَيِ السَّرِيرِ بَلْ يَرْفَعُ كُلُّ رَجُلٍ قَائِمَةً بِالْيَدِ لَا عَلَى الْعُنُقِ كَالْأَمْتِعَةِ، وَلِذَا كُرِهَ حَمْلُهُ عَلَى ظَهْرٍ وَدَابَّةٍ

کندھے پر رکھے پھر اس کے اگلے حصہ کو اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر اس کے پچھلے حصہ کو اسی طرح بائیں کندھے پر رکھے تو جنازہ کے پچھلی جانب پر فراغت ہو جائے گی۔ پھر اس کے پیچھے چلے۔ اور یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن معاذ کا جنازہ اٹھایا تھا۔ ہمارے نزدیک چارپائی کے دوسروں پر اٹھانا مکروہ ہے بلکہ ہر آدمی چارپائی کا پایہ ہاتھ پر اٹھا کر اٹھائے۔ گردن پر نہ اٹھائے جس طرح سامان اٹھایا جاتا ہے اسی وجہ سے اسے پشت اور جانور پر اٹھانا مکروہ ہے۔

ماتحت کو دیکھیں تو کبیرہ ہے۔ یا کبیرہ سے مراد حقیقی کبیرہ ہے۔ اور ان کا قول کبیرہ گناہ معاف نہیں ہوتے مگر توبہ کے ساتھ یا محض فضل واحسان سے یا حج مبرور سے یہ ان پر محمول ہوں گے جن کے بارے میں نص وارد نہیں ''ط''۔ اس کی مکمل بحث کتاب الحج میں (مقولہ 15651 میں) آئے گی ان شاء اللہ۔

جنازہ اٹھانے کا طریقہ

7574۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی اسی طرح دس قدم۔ یہی دوسرے کذلک کا معنی ہے۔ چارپائی اٹھانے والے کا دایاں کندھا میت کا دایاں ہوگا اور چارپائی کا بایاں ہوگا۔ اور اٹھانے والے کا بایاں میت کے بایاں اور جنازہ کا دایاں ہوگا۔ ''قہستانی''، ''طحطاوی''۔

7575۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ عِنْدَنَا الخ) کیونکہ سنت یہ ہے کہ چاروں طرف سے جنازہ کو اٹھایا جائے ''بحر''۔ اور بعض سلف سے جو یہ نقل کیا گیا کہ اسے سرہانے اور پائنتی کی جانب سے اٹھایا گیا اگر یہ ثابت ہے تو کسی عارضہ کی وجہ سے ایسا کیا گیا جس طرح مکان کی تنگی، لوگوں کی کثرت اور اٹھانے والوں کی قلت جس طرح ''فتح القدیر'' میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔

7576۔ (قولہ: قَائِمَةً) یعنی چارپائی کے چاروں پائے۔

7577۔ (قولہ: بِالْيَدِ) یعنی ہاتھوں سے پکڑے پھر گردن پر رکھے۔ اور ان کا قول لا علی العنق یعنی ابتداءً گردن پر نہ رکھے جس طرح ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے۔ ''ح''۔

''الحلبہ'' میں ہے: وہ ہاتھ میں پکڑے چارپائی کو اوپر اٹھائیں۔ گردن پر رکھ کر ہاتھوں کو اوپر نہ اٹھائیں۔ جس طرح بوجھ اٹھائے جاتے ہیں۔ فقیہ ابولیث نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں کہا ہے: عنق سے مراد کندھا ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا ہے۔

7578۔ (قولہ: وَلِذَا الخ) جو مستفاد ہوا تھا کہ اسے سامان کی طرح اٹھانا مکروہ ہے یہ اس کی علت ہے۔ ''ط''

1۔ معرفۃ السنن والآثار، کتاب الجنائز، باب حمل الجنازہ، جلد 5، صفحہ 264، حدیث نمبر 848

Marfat.com

رَدِّ الصَّبِيُّ الرَّضِيعُ أَوِ الْفَطِيمُ أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ قَلِيلًا يَحْمِلُهُ وَاحِدٌ عَلَى يَدَيْهِ) وَلَوْ رَاكِبًا (وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا حُمِلَ عَلَى الْجَنَازَةِ، وَيُسْرَعُ بِهَا بِلَا خَبَبٍ) أَيْ عَدْوٍ سَرِيعٍ وَلَوْ بِهِ كُرِهَ (وَ كُرِهَ تَأْخِيرُ صَلَاتِهِ وَ دَفْنِهِ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ جَمْعٌ عَظِيمٌ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ) إِلَّا إِذَا خِيفَ فَوْتُهَا بِسَبَبِ دَفْنِهِ قُنْيَةٌ (كَمَا كُرِهَ) لِمُتَّبِعِهَا

دودھ پیتا بچہ یا جس بچے کو دودھ چھڑا دیا گیا ہو یا اس سے تھوڑا بڑا ہو اسے ایک آدمی اپنے ہاتھوں پر اٹھائے گا اگرچہ سوار ہو۔ اگر بڑا ہو تو اسے چارپائی پر اٹھایا جائے گا۔ اور جنازہ لے کر جلدی چلیں گے جو تیزی سے دوڑنے کی صورت نہ ہو۔ اگر دوڑنے کے ساتھ ہو تو یہ مکروہ ہے۔ نماز جنازہ اور اس کے دفن کو مؤخر کرنا تاکہ نماز جمعہ کے بعد عظیم جمعیت اس کی نماز جنازہ پڑھے تو یہ مکروہ ہے مگر جب میت کے دفن کرنے سے نماز جمعہ کے فوت ہونے کا خوف ہو''قنیہ''۔ جس طرح یہ مکروہ ہے کہ جو نماز جنازہ کے پیچھے چل رہا ہے

7579۔ (قولہ: يَحْمِلُهُ وَاحِدٌ عَلَى يَدَيْهِ) لوگوں میں معمول ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں پر اٹھاتے ہیں۔''بحر''۔

جنازہ اٹھا کے کیسے چلنا چاہیے

7580۔ (قولہ: وَيُسْرَعُ بِهَا) اس کا عطف اس قول وضع مقدمها پر ہے۔

7581۔ (قولہ: بِلَا خَبَبٍ) یہ لفظ نقطے والی خا مفتوحہ اور دو با کے ساتھ ہے۔ مسنون تیزی کی حد یہ ہے کہ وہ اتنا تیز چلے کہ میت چارپائی پر مضطرب نہ ہو۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے أسرعوا بالجنازة الخ(1) جنازہ کو جلدی لے جاؤ اگر وہ نیک ہے تو تم نے اسے بھلائی کی طرف آگے بھیجا ہے اگر اس کے علاوہ ہے تو وہ شر ہے جسے تم اپنی گردنوں سے نیچے اتارتے ہو۔ افضل یہ ہے جب وہ فوت ہوتا ہے اس وقت سے تمام تر تیاری کو جلدی کیا جائے۔''بحر''۔

7582۔ (قولہ: وَلَوْ بِهِ كُرِهَ) اگر اتنی تیزی سے چلے جس سے جسم مضطرب ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں میت کی تذلیل اور جو چل رہے ہیں ان کو تکلیف ہوگی۔''بحر''۔

نماز جنازہ میں تاخیر کا حکم

7583۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا خِيفَ الخ) اگر نماز جمعہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو دفن کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور نماز عید کو نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے گا۔ اور نماز جنازہ کو خطبہ پر مقدم کیا جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ نماز جنازہ کو نماز عید سے پہلے پڑھا جائے مگر تشویش کے خوف سے نماز عید کو مقدم کیا جائے گا اور اس لئے کہ وہ لوگ جو صفوں کے آخر میں ہیں وہ اسے نماز عید گمان نہ کریں۔''بحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔ اس میں یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نماز جمعہ کو مذکورہ علت کی وجہ سے نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے اور اسی لئے کہ نماز جمعہ فرض عین ہے۔ بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ نماز جمعہ کی سنتوں کو نماز جنازہ پر مقدم کیا جائے۔ اس کی مکمل بحث باب صلاۃ العید کے شروع میں (مقولہ 6970 میں) گزر چکی ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب الاسراع بالجنازة، جلد 1، صفحہ 883، حدیث نمبر 1618

Marfat.com

(جُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهَا) وَقِيَامٌ بَعْدَهُ (وَلَا يَقُومُ مَنْ فِي الْمُصَلَّى لَهَا إِذَا رَآهَا) قَبْلَ وَضْعِهَا وَلَا مَنْ مَرَّتْ عَلَيْهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ، وَمَا وَرَدَ فِيهِ مَنْسُوخٌ زَيْلَعِيٌّ

وہ چار پائی رکھنے سے پہلے بیٹھ جائے اور اس کے بعد کھڑا رہے۔ اور جو لوگ جنازہ گاہ میں ہیں وہ جنازہ کے لئے کھڑے نہ ہوں جب وہ جنازہ کو دیکھیں جنازہ کو رکھنے سے پہلے۔ اور نہ ہی وہ کھڑے ہوں جن کے پاس سے جنازہ گزرے یہی مختار ہے۔ اور اس بارے جو وارد ہے وہ منسوخ ہے، ''زیلعی''۔

چار پائی کندھوں سے اتارنے سے پہلے بیٹھنا اور اتارنے کے بعد کھڑا ہونے کا حکم

7584۔ (قولہ: جُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهَا) کیونکہ چار پائی کو کندھوں سے نیچے اتارنے سے پہلے بیٹھنے کے بارے میں نہی ہے۔ جس طرح ''سراج'' میں ہے، ''نہر''۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ''رملی''۔

7585۔ (قولہ: وَقِيَامٌ بَعْدَهُ) یعنی کندھوں سے نیچے اتارنے کے بعد قیام مکروہ ہے جس طرح ''الخانیہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے۔ ''المحیط'' میں اس کے خلاف ہے کیونکہ کہا: افضل یہ ہے کہ لوگ نہ بیٹھیں یہاں تک کہ قبر پر مٹی کو برابر کر دیں۔ ''البحر'' میں کہا: پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: چار پائی کے کندھوں سے اتارنے کے بعد بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد الخ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بیٹھا کرتے تھے یہاں تک لحد میں میت کو رکھا جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے ساتھ ایک قبر کے سرہانے کھڑے تھے ایک یہودی نے کہا: ہم اپنے مردوں کے ساتھ اسی طرح کیا کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور اپنے صحابہ سے فرمایا: ان کی مخالفت کرو۔ یعنی قیام میں مخالفت کرو۔ اسی وجہ سے یہ مکروہ ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ یہ حاجت اور ضرورت کے نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ ''رملی''۔

جنازہ کے لیے کھڑا ہونے کا حکم

7586۔ (قولہ: وَمَا وَرَدَ فِيهِ) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ فرمان: اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع (2)۔ جب تم جنازہ دیکھو تو اس کیلئے کھڑے ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ تمہیں پیچھے چھوڑ جائے یا اسے رکھ دیا جائے۔ ''ح''۔ نووی نے شرح مسلم میں کہا: یہ لفظ تخلفکم تا کے ضمہ اور لام مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی تم اس کے پیچھے ہو جاؤ اس سے غائب ہو جاؤ۔ ''مدنی''۔

7587۔ (قولہ: مَنْسُوخٌ) یہ حدیث اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہے جسے ابو داؤد، ابن ماجہ، امام احمد اور امام طحاوی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی القیام للجنازة، جلد 1، صفحہ 481، حدیث نمبر 1533

2۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب القیام للجنازة، جلد 1، صفحہ 576، حدیث نمبر 1224

Marfat.com

(وَنُدِبَ الْمَشْيُ خَلْفَهَا) لِأَنَّهَا مَتْبُوعَةٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَلْفَهَا نِسَاءٌ فَالْمَشْيُ أَمَامَهَا أَحْسَنُ اخْتِيَارٌ وَيُكْرَهُ خُرُوجُهُنَّ تَحْرِيمًا،

اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔ کیونکہ جنازہ کی اتباع کی جاتی ہے۔ مگر جب جنازہ کے پیچھے عورتیں ہوں تو جنازہ کے آگے چلنا احسن ہے ''اختیار''۔ اور عورتوں کا جنازہ کے ساتھ نکلنا مکروہ تحریمی ہے۔

نے مختلف سندوں سے حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے پھر بیٹھ گئے (1)۔ امام مسلم کی اسی معنی میں روایت ہے اور کہا: یہ پہلے حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ ''شرح المنیہ''۔

جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے

7588۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مَتْبُوعَةٌ) یہ قول اس حدیث کی طرف اشارہ کرتا ہے جو صحیح البخاری میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جنازہ کے پیچھے چلنے کا حکم دیا (2)۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اتباع کا لفظ پیچھے چلنے والے پر واقع ہوتا ہے۔ جو آگے ہو اسے تابع نہیں کہتے بلکہ وہ متبوع ہے۔ امر ندب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں یہ اجماع کی وجہ سے ہے۔ حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: جنازہ کو اپنے سامنے رکھ اور اسے اپنی آنکھوں کے سامنے رکھ۔ بے شک یہ نصیحت، تذکرہ اور عبرت ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7589۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَلْفَهَا نِسَاءٌ) ظاہر یہ ہے کہ اس کی یہ قید لگائی ہے جب عورتوں کے ساتھ خلط ملط ہونے کا خوف ہو یا ان میں کوئی نوحہ کرنے والی ہو اس کا قرینہ مابعد ہے۔ ''تامل''۔

جنازہ کے ساتھ خواتین کا نکلنا مکروہ تحریمی ہے

7590۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ خُرُوجُهُنَّ تَحْرِيمًا) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: واپس لوٹ جاؤ جبکہ تم پر بوجھ ہے تمہارے لئے اجر نہیں (3)۔ ابن ماجہ نے اسے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی تائید وہ امر کرتا ہے جو زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا جس کی طرف حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: ''اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ دیکھ لیتے جو عورتوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں منع کر دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا۔ یہ حضرت عائشہ صدیقہ کے زمانہ میں ہے تو ہمارے زمانہ کی عورتوں کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ (4) جہاں تک صحیحین میں جو حدیث حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ''ہمیں جنائز کی اتباع سے منع کیا گیا اور ہم پر سختی نہیں کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب القیام للجنازة، جلد 2، صفحہ 485، حدیث نمبر 2761

2۔ صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ، باب تحریم اناء الذھب والفضۃ علی الرجال والنساء، جلد 3، صفحہ 133، حدیث نمبر 3898

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی اتباع النساء الجنازة، جلد 1، صفحہ 491، حدیث نمبر 1566

4۔ الموطا مالک، کتاب القبلہ، باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد،

Marfat.com

وَتُزْجَرُ النَّائِحَةُ، وَلَا يُتْرَكُ اتِّبَاعُهَا لِأَجْلِهَا، وَلَا يَمْشِي عَنْ يَمِينِهَا وَيَسَارِهَا (وَلَوْ مَشَى أَمَامَهَا جَازَ) وَفِيهِ فَضِيلَةٌ أَيْضًا (وَ) لَكِنْ (إِنْ تَبَاعَدَ عَنْهَا أَوْ تَقَدَّمَ الْكُلُّ) أَوْ رَكِبَ أَمَامَهَا

اور نوحہ کرنے والی کو جھڑکا جائے گا۔ اور نائحہ کی وجہ سے جنازہ کے پیچھے چلنے کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ جنازہ کے دائیں اور بائیں نہیں چلا جائے گا۔ اگر جنازہ کے آگے چلا تو یہ جائز ہوگا اس میں بھی فضیلت ہے۔ لیکن اگر جنازہ سے وہ دور ہو یا سب آگے چلیں یا اس کے سامنے سوار ہوں

گئی'' (1)۔ یعنی یہ نہی تنزیہی ہے پس چاہئے کہ اسے اس زمانہ کے ساتھ خاص کیا جائے۔ کیونکہ انہیں مساجد اور عیدوں کیلئے نکلنا مباح تھا۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7591۔ (قولہ: وَتُزْجَرُ النَّائِحَةُ) اسی طرح چیخنے چلانے والی کو جھڑکا جائے گا۔ ''شرنبلالیہ''

7592۔ (قولہ: وَلَا يُتْرَكُ اتِّبَاعُهَا لِأَجْلِهَا) یعنی نوحہ کرنے والی کی وجہ سے اس کے پیچھے چلنے کو ترک نہ کرے کیونکہ سنت کو ترک نہیں کیا جاتا اس بدعت کی وجہ سے جو اس کے ساتھ مقترن ہو۔ ولیمہ والا اعتراض وارد نہیں ہوگا جس میں جانے کو ترک کیا جاتا ہے اس بدعت کی وجہ سے جو اس میں موجود ہو اس فرق کی وجہ سے کہ اگر وہ جنازہ کے ساتھ جانے کو ترک کرتے تو جنازہ کا عدم انتظام لازم آتا۔ ولیمہ کا معاملہ ایسا نہیں کیونکہ جو کھانا کھانے والے ہیں وہ موجود ہیں۔ ''طحطاوی'' نے ابو سعود سے نقل کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جنازہ کی اتباع سے مراد جنازہ کے ساتھ مطلقاً چلنا ہے خصوصاً اس کے پیچھے چلنا نہیں بلکہ اس کے پیچھے چلنے کو وہ ترک کرے گا جب کوئی نوحہ کرنے والی ہو۔ کیونکہ ''الاختیار'' سے قول گزر چکا ہے اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔

7593۔ (قولہ: وَلَا يَمْشِي عَنْ يَمِينِهَا وَيَسَارِهَا) ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس طرح ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے لا باس بہ۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں مندوب کو ترک کیا جا رہا ہے اور وہ اسکے پیچھے چلنا ہے۔

7594۔ (قولہ: جَازَ) یعنی کراہت کے بغیر جائز ہے۔ حلبہ۔

7595۔ (قولہ: وَفِيهِ فَضِيلَةٌ أَيْضًا) یہ ان کے قول سے اخذ کیا ہے: بے شک اس کے پیچھے چلنا ہمارے نزدیک افضل ہے۔

7596۔ (قولہ: إِنْ تَبَاعَدَ عَنْهَا) اس حیثیت میں کہ اسے الگ چلنے والا شمار کیا جاتا ہو۔

7597۔ (قولہ: أَوْ تَقَدَّمَ الْكُلُّ) یعنی تمام لوگوں نے جنازہ کو پیچھے چھوڑ دیا ہو ان کے ساتھ کوئی بھی نہ ہو۔

7598۔ (قولہ: أَوْ رَكِبَ أَمَامَهَا) کیونکہ وہ سوار غبار اڑانے کے ساتھ اپنے سے پیچھے لوگوں کو تکلیف دیتا ہے۔ جہاں تک اس کے پیچھے چلنے کا تعلق ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور چلنا افضل ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی اتباع النساء الجنازۃ، جلد 1، صفحہ 491، حدیث نمبر 1565

Marfat.com

(كُرِهَ) كَمَا كُرِهَ فِيهَا رَفْعُ صَوْتٍ بِذِكْرٍ أَوْ قِرَاءَةٍ فَتْحٌ (وَحَفْرُ قَبْرِهِ)
تو یہ مکروہ ہوگا جس طرح اس میں بلند آواز سے ذکر کرنا یا قراءت کرنا مکروہ ہے۔ ''فتح''۔ اور اس کی قبر

7599۔ (قولہ: کُرِہَ) ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ''رملی''۔

میں کہتا ہوں: اگر آگے سوار ہونے کے ساتھ ضرر متحقق ہو تو یہ مکرہ تحریمی ہے۔ ''تامل''۔

7600۔ (قولہ: کَمَا کُرِہَ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ تحریمی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکرہ تنزیہی ہے جس طرح ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے۔ ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے: وینبغی لمن تبع الجنازۃ أن یطیل الصمت جو آدمی نماز جنازہ کے پیچھے چلے اسے چاہئے کہ طویل خاموشی اختیار کرے۔ اس میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے تو اسے اپنے دل میں یاد کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ۞ (الاعراف) یعنی جو بلند آواز سے دعا کرتے ہیں۔ ''ابراہیم'' سے مروی ہے: وہ آدمی جو جنازہ کے ساتھ چل رہا ہو اس کے لئے یہ کہنا مکروہ ہے استغفروا لہ، غفر اللہ لکم اس کے لئے بخشش طلب کرو اللہ تعالیٰ تمہیں بخش دے۔

میں کہتا ہوں: جب دعا اور ذکر میں یہ ہے تو اس غنا کے بارے میں تیرا گمان ہے جو اس زمانہ میں پیدا ہو چکا ہے۔

میت کو دفن کرنا

7601۔ (قولہ: وَحَفْرُ قَبْرِہِ الخ) دفن کے مسائل میں شروع ہو رہے ہیں۔ یہ فرض کفایہ ہے اگر ممکن ہو اس پر اجماع ہے۔ امکان کی قید کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب یہ ممکن نہ ہو جس طرح وہ ایک کشتی میں مرجائے۔ جس طرح آگے (مقولہ 7614 میں) آئے گا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اسے روئے زمین پر عمارت بنا کر دفن کرنا کفایت نہیں کرے گا جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ میں نے اپنے ائمہ سے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ ضمیر کو مفرد ذکر کرنے کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا جو (مقولہ 7487 میں) گزر چکا ہے کہ دو افراد کو ایک قبر میں ضرورت کے علاوہ دفن نہیں کیا جائے گا۔ یہ ابتدا میں ہے اس کے بعد بھی اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: دوسری دفعہ دفن کرنے کے لئے قبر کو نہ کھودا جائے۔ مگر جب پہلی میت بوسیدہ ہو جائے اور اس کی ہڈیاں باقی نہ رہی ہوں۔ مگر یہ کہ کوئی جگہ نہ پائی جائے پس پہلے کی ہڈیاں ساتھ ملادی جائیں گی اور درمیان میں مٹی کی آڑ بنادی جائے گی۔ اور فساقی میں دفن کرنا مکروہ ہے۔

فساقی یہ ایک کمرہ کی طرح ہوتا ہے جسے تعمیر کیا جاتا ہے۔ ایک جماعت اس میں کھڑی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے ''امداد''۔ فساقی میں دفن کرنے میں کراہت کئی وجوہ سے ہے: لحد کا نہ ہونا، ضرورت کے بغیر ایک قبر میں کئی لوگوں کو دفن کرنا، مردوں کا عورتوں کے ساتھ خلط ملط ہونا جبکہ کوئی رکاوٹ نہیں، اس کو پختہ کرنا اور اس پر عمارت تعمیر کرنا۔

''بحر''۔ ''حلبہ'' میں کہا: خصوصاً جب اس میں ایسی میت ہو جو بوسیدہ نہ ہوئی ہو۔ اور جاہل گورکن جوان قبروں کو کھود ڈالتے ہیں جن میں میتیں بوسیدہ نہیں ہوتیں اور اجنبی لوگوں کو ان پر دفن کر دیتے ہیں وہ ظاہر منکر عمل ہے۔ یہ کوئی ایسی ضرورت نہیں جو اس

Marfat.com

فِي غَيْرِ دَارِ
گھر کے علاوہ جگہ میں

امر کو مباح کر دے کہ دو یا زیادہ میتوں کو ابتداءً ایک قبر میں جمع کر دیا جائے۔ مقصود یہ ہو کہ آدمی کو اس کے قریبی رشتہ دار کے ساتھ دفن کیا جائے۔ یا اس مقبرہ میں جگہ کی تنگی ہے جبکہ دوسرے قبرستان میں جگہ موجود ہے اگر چہ وہ قبرستان ایسا ہو کہ وہاں دفن کرنے سے برکت حاصل کی جاتی ہو چہ جائیکہ یہ اور اس جیسے امور قبر اکھیڑنے اور ایک میت کو دوسری میت پر داخل کرنے کو مباح قرار دیدے جبکہ پہلی میت بوسیدہ نہ ہوئی ہو ساتھ ہی ساتھ اس میں پہلی میت کی حرمت کی پامالی اور اجزاء کو الگ الگ کرنا لازم آتا ہو۔ اس سے بچو۔

''زیلعی'' نے کہا: اگر میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو غیر کو اس میں دفن کرنا، وہاں کھیتی کا کاشت کرنا، اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے۔

''الامداد'' میں کہا: ''تاتر خانیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: جب میت قبر میں مٹی ہو جائے تو غیر کو اس قبر میں دفن کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حرمت باقی ہے اگر چہ وہ اس کی ہڈیوں کو ایک طرف جمع کر دیں پھر غیر کو اس میں دفن کیا جائے مقصود صالح پڑوسیوں سے تبرک ہو۔ اور فارغ جگہ پائی جا رہی ہو تو یہ امر مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں عظیم مشقت ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جواز کا دارومدار بوسیدگی پر ہو۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ہر میت کے لئے قبر تیار کی جائے جس میں کسی اور کو دفن نہ کیا جائے اگر چہ پہلی میت مٹی ہو چکی ہو خصوصاً بڑے شہروں میں ورنہ لازم آئے گا کہ قبریں نرم اور سخت پوری زمین کو گھیر لیں گی۔ اور پرانی قبر کو کھودنے سے منع کرنا یہاں تک کہ کوئی جگہ باقی نہ رہے یہ بہت بڑا اور مشکل امر ہے اگر چہ بعض لوگوں کے لئے یہ ممکن ہے۔ لیکن گفتگو اس بارے میں ہے کہ ہر ایک کے لئے اسے عام حکم بنا دیا جائے۔ ''فتامل''

تتمہ

''الاحکام'' میں کہا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ مسلمان کو مشرکوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے جب مشرکوں کی کوئی علامت باقی نہ رہے جس طرح ''خزانۃ الفتاوی'' میں ہے۔ اگر ان کی ہڈیوں میں سے کوئی چیز باقی ہو تو انہیں اکھیڑ دیا جائے۔ آثار مٹا دیئے جائیں اور اسے مسجد بنا لیا جائے۔ کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ مسجد نبوی پہلے مشرکوں کا قبرستان تھا پس اسے اکھیڑ دیا گیا(1)۔ ''الواقعات'' میں یہ اسی طرح ہے۔

7602_(قولہ: فِي غَيْرِ دَارِ) متن میں جو قول آ رہا ہے وہ اس سے غنی کر رہا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ، باب هل تنبش قبور مشرکی الجاهلية، جلد 2، صفحہ 559، حدیث نمبر 3639

Marfat.com

مِقْدَارَ نِصْفِ قَامَۃٍ، فَإِنْ زَادَ فَحَسَنٌ (وَيُلْحَدُ وَلَا يُشَقُّ) إِلَّا فِي أَرْضٍ رِخْوَةٍ (وَلَا) يَجُوزُ
نصف قد کے برابر کھودا جائے اگر اس سے زائد ہو تو اچھا ہے۔ اور لحد بنائی جائے گی اور شق نہیں بنائی جائے گی، مگر جو زمین نرم ہو۔ اور یہ جائز نہیں

قبر کی گہرائی

7603۔ (قولہ: مِقْدَارَ نِصْفِ قَامَۃٍ الخ) یا سینے تک۔ اگر قد کے برابر اور زیادہ کرے تو یہ زیادہ اچھا ہے جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ادنیٰ مقدار نصف قد ہے۔ اعلیٰ، قد کے برابر ہے۔ اور جو انکے درمیان وہ دونوں کے درمیان ہے ''شرح المنیہ''۔ یہ گہرائی کی حد ہے۔ اس سے مقصود بو اور درندوں کو قبر کے اکھیڑنے سے روکنے میں مبالغہ کرنا ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے: اس کی لمبائی میت کی لمبائی کی مقدار کی ہو گی اور اسکی چوڑائی اسکی لمبائی کے نصف کے برابر ہو گی۔

لحد اور شق کا شرعی حکم

7604۔ (قولہ: وَيُلْحَدُ) یہی سنت ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے قبر کھودی جائے پھر قبر کے قبلہ کی جانب ایک گڑھا کھودا جائے اس میں میت رکھ دی جائے۔ اور اسے اس کمرہ کی طرح بنا دیا جائے جس طرح چھت والا کمرہ ہوتا ہے۔ ''حلبہ''۔

7605۔ (قولہ: وَلَا يُشَقُّ) اسکا طریقہ یہ ہے کہ قبر کے وسط میں ایک گڑھا کھودا جائے اور اس میں میت کو رکھ دیا جائے۔

7606۔ (قولہ: إِلَّا فِي أَرْضٍ رِخْوَةٍ) شق بنانے اور تابوت بنانے میں اسے اختیار ہو گا۔ ''طحطاوی'' نے ''الدرر المنتقی'' سے روایت کیا ہے۔ اسی کی مثل ''النہر'' میں ہے۔ مقابلہ کا مقتضا یہ ہے کہ اس کی لحد بنائی جائے اور لحد میں تابوت رکھا جائے۔ کیونکہ شق اگر نہ بنائی جائے تو لحد کے گرنے کا خوف ہو گا جس طرح ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب لحد میں تابوت رکھ دیا جائے تو میت پر اس کے گرنے سے امن ہو گا۔ اگر لحد کھودنا ممکن نہ ہو تو شق متعین ہو گیا۔ اور تابوت کی ضرورت نہ رہی مگر جب زمین نمی والی ہو جس میں میت کی بوسیدگی جلدی ہوتی ہے۔ ''الحلبہ'' میں ''الغایۃ'' سے نقل کیا ہے: تابوت رأس المال سے بنایا جائے گا جب زمین بھربھری ہو یا نمی والی ہو۔ جبکہ اس کے علاوہ زمین میں تابوت تمام علما کے نزدیک مکروہ ہے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے تابوت کو شق میں رکھا جائے گا جب اس کے اوپر تعمیر نہ ہو تا کہ میت مٹی میں دفن ہی نہ ہو جائے۔ مگر جب اس شق کی چھت ہو یا اس کے اوپر کوئی تعمیر کر دی جائے جس طرح ہمارے علاقے کی قبروں میں کیا جاتا ہے اور زمین نمی والی نہیں اور لحد نہیں بنائی گئی تو تابوت مکروہ ہو گا۔

7607۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ الخ) یہ مکروہ ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: یہ مکروہ ہے کہ قبر میں میت کے نیچے گدا، تکیہ، چٹائی وغیرہ رکھی جائے۔

Marfat.com

أَنْ (يُوضَعَ فِيهِ مُضَرَّبَةٌ) وَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ فَغَيْرُ مَشْهُورٍ لَا يُؤْخَذُ بِهِ ظَهِيرِيَّةٌ (وَلَا بَأْسَ بِاتِّخَاذِ تَابُوتٍ) وَلَوْ مِنْ حَجَرٍ أَوْ حَدِيدٍ

کہ قبر میں گدا رکھا جائے۔ اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے جو مروی ہے تو وہ مشہور نہیں اس کو نہیں اپنایا جائے گا ''ظہیریہ''۔ اور ضرورت کے وقت اس کے لئے تابوت بنانے میں کوئی حرج نہیں اگر چہ پتھر یا لوہے کا ہو

شاید اس کی وجہ ضرورت کے بغیر مال کا اتلاف ہے۔ پس کراہت تحریمی ہے اسی وجہ سے لا یجوز کے ساتھ تعبیر کیا۔

7608۔ (قولہ: وَمَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ) یعنی اس فعل کے بارے میں جو حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ''نہر''۔ پھر شارح نے اس بارے میں مصنف کی پیروی کی ہے۔ جو انہوں نے ''المنح'' میں نقطہ نظر اپنایا ہے۔ میں نے ''الظہیریہ'' میں جو قول پایا ہے وہ عن عائشۃ ہے۔ اسی طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''الظہیریہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں کہا: جو یہ روایت کی گئی انہ جعل فی قبرہ علیہ الصلاۃ والسلام قطیفۃ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں چادر رکھی گئی تو ایک قول یہ کیا گیا: مدینہ طیبہ کی زمین شوریدہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: حضرت عباس اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہما میں جھگڑا ہوا تو شقران نے جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے چادر آپ کے نیچے بچھادی۔ ایک قول یہ کیا گیا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے زیب تن کرتے اور اسے بچھایا کرتے تھے (2) تو شقران نے کہا: اللہ کی قسم اس کے بعد کوئی بھی تجھے زیب تن نہیں کرے گا اور اس چادر کو قبر میں پھینک دیا۔

7609۔ (قولہ: فَغَيْرُ مَشْهُورٍ) یعنی آپ سے ثابت نہیں۔ یا مراد یہ ہے کہ صحابہ کے درمیان ان کا یہ فعل مشہور نہیں کہ ان کی جانب سے اجماع ہوتا۔ بلکہ غیر سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس امر کو مکروہ خیال کیا کہ میت کے نیچے کوئی چیز پھینکی جائے۔ اسے امام ترمذی نے روایت کیا ہے (3)۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لا تجعلوا بینی و بین الأرض شیئا میرے اور زمین کے درمیان کوئی چیز نہ رکھنا۔

تابوت میں دفن کرنے کا شرعی حکم

7610۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِاتِّخَاذِ تَابُوتٍ الخ) یعنی حاجت کے وقت اس کی رخصت ہے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح ہم نے ابھی اسے بیان کیا ہے۔ ''الحلبہ'' میں کہا: کئی لوگوں نے امام ابن فضل سے نقل کیا ہے کہ آپ نے زمین کے بھربھری ہونے کی وجہ سے لوگوں کو ان کے علاقہ میں اس کی اجازت دی اور کہا: لیکن چاہئے کہ اس میں مٹی بچھائی جائے اور اوپر والا حصہ جو میت کی جانب ہوتا ہے اسے کیچڑ سے لیپ کر دیا جائے اور ہلکی پکی اینٹیں میت کی دائیں اور بائیں جانب رکھ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب جعل القطیفۃ فی القبر، جلد 1، صفحہ 899، حدیث نمبر 968

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجنائز، باب ما روی فی قطیفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 3، صفحہ 408

3۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقی تحت المیت فی القبر، جلد 1، صفحہ 564، حدیث نمبر 968-969

السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجنائز، باب ما روی فی قطیفۃ، جلد 3، صفحہ 408

Marfat.com

لَهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ) كَرَخَاوَةِ الْأَرْضِ (وَ) يُسَنُّ أَنْ (يُفْرَشَ فِيهِ التُّرَابُ) مَاتَ فِي سَفِينَةٍ غُسِّلَ وَكُفِّنَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَأُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا مِنَ الْبَرِّ فتح وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُدْفَنَ) الْمَيِّتُ (فِي الدَّارِ

جس طرح زمین بھر بھری ہو۔ اور یہ سنت ہے کہ اس میں مٹی بچھائی جائے۔ ایک آدمی کشتی میں مرگیا اسے غسل دیا جائے گا کفن دیا جائے گا، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور سمندر میں پھینک دیا جائے گا اگر وہ خشکی کے قریب نہ ہو ''فتح''۔ میت کو گھر میں دفن نہیں کرنا چاہئے

دی جائیں تا کہ وہ لحد کے قائم مقام ہو جائے۔ اور ان کے قول ''ینبغی'' سے مراد یسنّ ہے جس طرح فخر الاسلام وغیرہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔ بلکہ ''الینابیع'' میں ہے: سنت یہ ہے کہ قبر میں مٹی بچھائی جائے۔ پھر انہوں نے لوہے سے کوئی چیز بنانے کی رخصت کو تلاش نہیں کیا۔ اس کے مکروہ ہونے میں کوئی شک نہیں جس طرح وجہ ظاہر ہے۔ یعنی لوہے کو آگ کے ذریعے ہی کسی کام میں لایا جاتا ہے پس لوہا اس پکی ہوئی اینٹ کی طرح ہو گیا جسے آگ پر پکایا جاتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7611۔ (قوله: لَهُ) ضمیر سے مراد میت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے یا ضمیر الرجل کے لئے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے عورت کے لئے مطلقاً اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''شرح المنیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''المحیط'' میں کہا: ہمارے مشائخ نے عورتوں کے لئے تابوت بنانے کو مستحسن قرار دیا ہے یعنی اگرچہ زمین بھر بھری نہ ہو۔ کیونکہ تابوت پردہ پوشی کے زیادہ قریب اور قبر میں رکھنے کے وقت چھونے سے زیادہ محفوظ ہے۔

7612۔ (قوله: كَرَخَاوَةِ الْأَرْضِ) یعنی زمین نمی والی ہو پس اسے لحد میں یا شق میں رکھا جائے اگر زمین نمی والی ہو یا شق کا چھت نہ ہو جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7606 میں) بیان کیا ہے۔

7613۔ (قوله: أَنْ يُفْرَشَ فِيهِ) یعنی قبر میں یا لحد میں مٹی بچھا دی جائے جس طرح ہم نے (مقولہ 7610 میں) بیان کیا ہے۔

7614۔ (قوله: وَأُلْقِيَ فِي الْبَحْرِ) ''الفتح'' میں کہا ہے: امام احمد سے مروی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وزنی چیز باندھی جائے تا کہ وہ پانی میں ڈوب جائے شوافع سے اسی طرح منقول ہے اگر وہ دار الحرب کے قریب ہو۔ ورنہ اسے لکڑی کے دو تختوں کے درمیان باندھا جائے گا تا کہ سمندر اسے باہر پھینک دے کہ اسے دفن کر دیا جائے۔

7615۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا مِنَ الْبَرِّ) ظاہر یہ ہے اس پر یہ اندازہ لگایا جائے گا کہ ان لوگوں اور خشکی کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ اس میں میت متغیر ہو جائے۔ پھر میں نے ''نور الایضاح'' میں دیکھا کہ اسے خوف الضرر کے ساتھ تعبیر کیا گیا۔

گھر میں دفن کرنے کا شرعی حکم

7616۔ (قوله: فِي الدَّارِ) ''الحلبہ'' میں ''منیۃ المفتی'' وغیرھا سے اسی طرح مروی ہے یہ ''الفتح'' کے قول سے عام

Marfat.com

وَلَوْ كَانَ (صَغِيرًا) لِاخْتِصَاصِ هٰذِهِ السُّنَّةِ بِالْأَنْبِيَاءِ وَاقِعَاتٌ (وَ) يُسْتَحَبُّ أَنْ (يُدْخَلَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ) بِأَنْ يُوضَعَ مِنْ جِهَتِهَا ثُمَّ يُحْمَلَ فَيُلْحَدَ (وَ) أَنْ (يَقُولَ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللهِ، وَبِاللهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُوَجَّهَ إِلَيْهَا)

اگر چہ وہ میت چھوٹا بچہ ہو کیونکہ یہ عمل انبیا کے ساتھ خاص ہے''واقعات''۔ یہ مستحب ہے کہ اسے قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے اس طرح کہ اسے قبلہ کی جانب رکھا جائے پھر اسے اٹھایا جائے اور لحد میں اتار دیا جائے اور لحد میں رکھنے والا یہ کہے باسم اللہ و باللہ و علی ملۃ رسول اللہ۔ اور وجوبی طور پر اس کا چہرہ قبلہ کی طرف کیا جائے۔

ہے: چھوٹے کو گھر میں دفن نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی بڑے کو گھر میں دفن کیا جائے گا جس گھر میں وہ فوت ہوا۔ کیونکہ یہ طریقہ انبیاء کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسے مسلمانوں کے قبرستان کی طرف منتقل کیا جائے گا۔

اس قول کا مقتضا یہ ہے اسے خاص مدفن میں دفن نہیں کیا جائے گا جس طرح وہ شخص کرتا ہے جو مدرسہ وغیرہا بناتا ہے اور اس کے قریب ہی دفن کرنے کی جگہ بناتا ہے۔''تامل''

میت کو قبر میں اتارنے کا طریقہ

7617۔(قولہ: بِأَنْ يُوضَعَ مِنْ جِهَتِهَا ثُمَّ يُحْمَلَ) یعنی میت کو پکڑنے والا پکڑنے کی حالت میں قبلہ رو ہو۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد نے کہا: سل مستحب ہے۔ اس کا طریقہ ہے کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب رکھا جائے پھر سر کی جانب سے نیچے کرتے ہوئے اسے داخل کیا جائے۔ ادلہ کا بیان ''شرح المنیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ کوئی ضرر کا باعث نہیں کہ قبر میں داخل ہونے والا طاق ہو یا جفت ہو۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے وتر کو اختیار کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

7618۔(قولہ: فَيُلْحَدَ) اسی طرح اگر قبر شق ہو اس پر چھت نہ ہو جہاں تک اس قبر کا تعلق ہے جس پر چھت ہو تو اس میں سل متعین ہے۔

7619۔(قولہ: وَبِاللهِ) ''الکنز'' اور ''الہدایہ'' میں جو قول ہے اس پر اسے زائد کیا ہے۔ یہ امام ترمذی کے الفاظ سے ثابت ہے(1)۔ اور پہلا لفظ ابن ماجہ سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ میں فی سبیل اللہ ہے جو بِسْمِ اللهِ کے الفاظ کے بعد ہے۔ ''البدائع'' میں حسن سے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔ علما نے کہا: معنی یہ ہے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرتے ہوئے تجھے قبر میں رکھا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر تجھے سپرد کیا۔ پھر امام ابومنصور ماتریدی نے کہا: یہ میت کے حق میں دعا نہیں۔ کیونکہ اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت پر فوت ہوا تو اس کے حال کا بدلنا جائز نہیں ہوگا اگر وہ اس کے علاوہ پر فوت ہوا تو اس کا حال بھی نہیں بدلا جائے گا۔ لیکن مومن اللہ تعالیٰ کی زمین میں اللہ تعالیٰ کے شاہد ہیں اور وہ

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ما یقول اذا ادخل المیت القبر، جلد 1، صفحہ 563، حدیث نمبر 967

سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی ادخال المیت القبر، جلد 1، صفحہ 482، حدیث نمبر 1538

Marfat.com

وُجُوبًا، وَيَنْبَغِي كَوْنُهُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُنْبَشُ لِيُوَجَّهَ إِلَيْهَا (وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ) لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا
یہ چاہئے کہ وہ دائیں پہلو پر ہو اور اس کا منہ قبلہ کی طرف کرنے کے لئے قبر کو نہیں اکھاڑا جائے گا اور گرہیں کھول دی جائیں گی کیونکہ اب ان کی ضرورت نہیں۔

ملت پر اس کی وفات کی گواہی دیتے ہیں۔ سنت اسی پر جاری ہے۔ ''حلبہ''۔

تنبیہ

جو کچھ اس بارے میں وارد ہوا اس کے ذکر پر اکتفا کرنا یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو قبر میں داخل کرتے وقت اذان سنت نہیں جس طرح آج کل معمول ہے۔ ابن حجر نے اپنے فتاوی میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ہے اور کہا: جس نے یہ گمان کیا کہ یہ سنت ہے اور اس امر پر قیاس کرتے ہوئے کہ دونوں پیدا ہونے والے بچے کے لئے مستحب ہیں اس طرح کہ اس کے انجام کو اس کی ابتدا کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یہ قول کیا تو اس نے درست نہیں کیا۔

ہمارے بعض علما اور دوسرے علما نے اس مصافحہ کے مکروہ ہونے کی تصریح کی ہے جس کا نمازوں کے بعد معمول ہے جبکہ مصافحہ کرنا سنت ہے۔ یہ نہیں ہے مگر اس لئے کہ خاص اس موقع میں یہ مروی نہیں۔ اس پر مواظبت اختیار کرنا یہ عوام کو وہم دلاتا ہے کہ اس وقت میں یہ عمل سنت ہے۔ اسی وجہ سے علما نے نماز رغائب کے لئے اجتماع سے منع کیا جسے بعض عبادت گزاروں نے شروع کیا۔ کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت پر نماز مروی نہیں اگرچہ نماز سب سے اچھا عمل ہے۔

7620۔ (قولہ: وُجُوبًا) لفظ وجوب ''ہدایہ'' کے قول: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا، سے اخذ کیا ہے۔ لیکن تخریج کرنے والوں نے اسے نہیں پایا۔ ''الفتح'' میں ہے: یہ غریب ہے اور ابوداؤد اور نسائی کی حدیث سے اس سے تنہائی دور ہوگئی ہے: ایک آدمی نے عرض کی یا رسول اللہ گناہ کبیرہ کون سے ہیں؟ فرمایا: یہ نو ہیں۔ بیت حرام کو حلال جاننا جب کہ یہ زندہ اور مردہ حالت میں تمہارا قبلہ ہے (1)۔

میں کہتا ہوں: اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کا ظاہر معنی یہ ہے کہ قبلہ رو ہونے کا وجوب یہ زندگی اور موت میں برابر ہے۔ لیکن ''التحفہ'' میں تصریح کی ہے کہ یہ سنت ہے جس طرح اس کے بعد آئے گا۔

7621۔ (قولہ: وَلَا يُنْبَشُ لِيُوَجَّهَ إِلَيْهَا) اگر اسے قبلہ کی طرف پشت کر کے دفن کر دیا گیا اور انہوں نے اس پر مٹی ڈال دی تو اسے نہیں اکھیڑا جائے گا۔ کیونکہ قبلہ رو ہونا سنت ہے اور قبر اکھیڑنا حرام ہے۔ جب اینٹیں لگانے اور مٹی ڈالنے سے پہلے کا معاملہ ہو وہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ انہیں زائل کیا جائے گا اور اس کا منہ قبلہ کی طرف کر دیا جائے گا۔ ''حلبہ'' اور ''التحفہ'' سے مروی ہے۔ اگر اس میں کسی انسان کا سامان رہ جائے تو قبر اکھیڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ ''ظہیریہ''۔

7622۔ (قولہ: لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا) کیونکہ کفن کو گرہیں اس لئے لگائی جاتی ہیں کیونکہ چارپائی اٹھانے کے وقت کفن

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی التشدید فی اکل مال الیتیم، جلد 2، صفحہ 355، حدیث نمبر 2490

Marfat.com

(وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عليه وَالْقَصَبُ لَا الْآجُرُّ الْمَطْبُوخُ وَالْخَشَبُ لَوْ حَوْلَهُ، أَمَّا فَوْقَهُ فَلَا يُكْرَهُ ابْنُ مَلَكٍ (فَائِدَةٌ) عَدَدُ لَبِنَاتِ لَحْدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تِسْعٌ بَهْنَسِيٌّ (وَجَازَ) ذَلِكَ حَوْلَهُ (بِأَرْضٍ رِخْوَةٍ) كَالتَّابُوتِ (وَيُسَجَّى) أَيْ يُغَطَّى (قَبْرُهَا) وَلَوْ خُنْثَى (لَا قَبْرُهُ)

اس پر کچی اینٹیں اور سرکنڈے کو رکھا جائے۔ پکی اینٹیں اور لکڑی کو نہ رکھا جائے اگر چہ ارد گرد ہی کیوں نہ ہو۔ جہاں تک اس کے اوپر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ ''ابن ملک''۔ فائدہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی لحد کی اینٹیں نو تھیں، ''بہنسی''۔ اور نرم زمین میں یہ میت کے ارد گرد جائز ہیں جس طرح تابوت ہے۔ عورت کی قبر کو اگر چہ خنثیٰ ہو، ڈھانپا جائے گا۔ مرد کی قبر کو نہیں ڈھانپا جائے گا

کے کھلنے کا خوف ہوتا ہے۔

7623۔(قولہ: وَيُسَوَّى اللَّبِنُ) یعنی لحد پر اینٹیں لگائی جائیں گی اس طرح کہ قبر کی جہت سے لحد کو بند کر دیا جائے گا اور اس میں اینٹیں کھڑی کر دی جائیں گی۔ ''حلبہ'' میں ''شرح المجمع'' سے مروی ہیں۔

7624۔(قولہ: وَالْقَصَبُ) ''الحلبہ'' میں کہا: اینٹوں کے درمیان جو سوراخ ہیں انہیں مٹی اور سرکنڈے سے بند کر دیا جائے۔ تا کہ ان سوراخوں سے مٹی میت پر نہ پڑے۔ سرکنڈوں کے رکھنے کو اسی طرح مستحب قرار دیا ہے جس طرح کچی اینٹیں لگانے کو مستحب قرار دیا ہے۔

7625۔(قولہ: لَا الْآجُرُّ) یہ لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے اور شد تخفیف سے زیادہ مشہور ہے۔ ''مصباح''۔ اور ان کا قول المطبوخ یہ صفت کاشفہ ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: کیونکہ اسے زینت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور میت کو اس کی حاجت نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اسے آگ نے چھوا ہوتا ہے تو تفاؤل کے طور پر میت پر اسے لگانا مکروہ ہے۔ جس طرح یہ تفاؤل کے طور پر مکروہ ہے کہ اس کی قبر تک آگ لے جائی جائے۔

7626۔(قولہ: لَوْ حَوْلَهُ الخ) ''الحلبہ'' میں کہا: علما نے پکی اینٹیں اور لکڑی کے تختے مکروہ قرار دیئے ہیں۔ امام ''تمرتاشی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ میت کے ارد گرد ہوں اگر وہ تختے میت کے اوپر ہوں تو مکروہ نہیں کیونکہ یہ درندوں سے حفاظت کا باعث ہوتے ہیں۔ بخارا کے مشائخ نے کہا: ہمارے شہر میں پکی اینٹیں مکروہ نہیں کیونکہ زمین کی کمزوری کی وجہ سے اس کی ضرورت ہے۔

7627۔(قولہ: عَدَدُ لَبِنَاتِ الخ) اسے ''الاحکام'' میں بھی ''شمنی'' سے انہوں ''شرح مسلم'' سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے یقال: عدد الخ۔

7628۔(قولہ: وَجَازَ ذَلِكَ) یعنی پکی اینٹ اور لکڑی جائز ہے۔

7629۔(قولہ: وَيُسَجَّى أَيْ يُغَطَّى قَبْرُهَا) یعنی کپڑے وغیرہ کے ساتھ بطور استحباب قبر کو ڈھانپا جائے گا جب

Marfat.com

(وَلَا بَأْسَ بِرَشِّ الْمَاءِ عَلَيْهِ) حِفْظًا لِتُرَابِهِ عَنْ الِانْدِرَاسِ (وَلَا يُرَبَّعُ) لِلنَّهْيِ (وَيُسَنَّمُ) نَدْبًا وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ

قبر پر پانی کا چھڑکاؤ کرنے میں کوئی حرج نہیں تا کہ مٹی کے اڑ جانے سے حفاظت ہو جائے۔ اور قبر مربع شکل کی نہ بنائی جائے کیونکہ اس بارے میں نہی ہے۔ اور اس کی کوہان بنائی جائے یہ بطور مندوب ہے۔ اور ''ظہیریہ'' میں ہے:

قبر پر پانی چھڑکنے کا شرعی حکم

7637۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِرَشِّ الْمَاءِ عَلَيْهِ) بلکہ چاہئے کہ یہ عمل مندوب ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعید کی قبر کے ساتھ اسی طرح کیا تھا (1) جس طرح ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور اپنے بیٹے حضرت ابراہیم کی قبر کیساتھ اسی طرح کیا جس طرح ابوداؤد نے اپنی مراسیل میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے بارے میں یہ حکم دیا جس طرح بزار نے روایت کیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو کراہت مروی ہے وہ جاتی رہی ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کہتے تھے کہ یہ مٹی کا لیپ کرنے کی طرح ہے۔ ''حلبہ''۔

قبر کی شکل

7638۔ (قولہ: لِلنَّهْيِ) نہی سے مراد وہ روایت ہے جسے محمد بن حسن نے الآثار میں روایت کیا ہے: ہمیں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا انہوں نے کہا: ہمارے شیخ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے مرفوع نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو مربع شکل کی بنانے اور انہیں چونا کرنے سے منع کیا (2)۔ ''امداد''۔

7639۔ (قولہ: وَيُسَنَّمُ) یعنی اس کی مٹی یوں بلند کی جائے جس طرح اونٹ کی کوہان ہوتی ہے۔ کیونکہ امام بخاری نے سفیان تمار سے روایت کی ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کو کوہان کی شکل میں دیکھا (3)۔ امام ثوری، امام لیث، امام مالک، امام احمد اور جمہور علما نے یہی کہا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: مربع شکل کی بنانا افضل ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7640۔ (قولہ: وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ وُجُوبًا) یہ مذکورہ نہی (مربع شکل کی نہ بنائی جائے) کا مقتضا ہے۔ اس کی تائید وہ تعلیل کرتی ہے جو ''البدائع'' میں ہے: یہ اہل کتاب کا عمل ہے اور وہ عمل جس سے کوئی چارہ کار ہو اس میں ان کی مشابہت اختیار کرنا مکروہ ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ اختلاف کا شبہ اور وہ حدیث ہے جس سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے مربع شکل کی بنانے پر استدلال کیا ہے۔ پس نہی اس کے ظاہر معنی سے پھیر دی جائے گی۔ ''فتامل''

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی ادخال المیت قبرہ، جلد 1، صفحہ 483، حدیث نمبر 1539

2۔ الآثار لمحمد بن حسن، کتاب الجنائز، باب تسنیم القبور و تجصیصها، جلد 2، صفحہ 201، حدیث 257

3۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی قبر النبی و ابی بکر و عمر، جلد 1، صفحہ 609، حدیث نمبر 1302

Marfat.com

وُجُوبًا قَدْرَ شِبْرٍ (وَلَا يُجَصَّصُ) لِلنَّهْيِ عَنْهُ (وَلَا يُطَيَّنُ، وَلَا يُرْفَعُ عَلَيْهِ بِنَاءٌ وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ) كَمَا فِي كَرَاهَةِ السِّرَاجِيَّةِ وَفِي جَنَائِزِهَا

ایک بالشت اونچی کرنا واجب ہے اسے چونا نہ کیا جائے۔ کیونکہ اس بارے میں نہی ہے۔ اور اس پر مٹی کا لیپ نہ کیا جائے اور اس پر عمارت نہ بنائی جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں یہی مختار مذہب ہے۔ جس طرح ''السراجیہ'' کے ''باب الکراہۃ'' اور اس کے ''کتاب الجنائز'' میں ہے:

7641۔ (قولہ: قَدْرَ شِبْرٍ) ایک بالشت کی مقدار یا اس سے کچھ زائد۔ ''بدائع''۔

7642۔ (قولہ: وَلَا يُجَصَّصُ) یعنی چونے کے ساتھ اس پر قلعی نہ کی جائے گی۔ یعنی چونا نہ کیا جائے گا۔ جص کا لفظ فتحہ کے ساتھ ہوتا ہے اور اسے کسرہ دیا جاتا ہے۔ ''قاموس''۔

قبر پر عمارت بنانے کا شرعی حکم

7643۔ (قولہ: وَلَا يُرْفَعُ عَلَيْهِ بِنَاءٌ) اگر زینت کے لئے ہو تو حرام ہے اور اگر دفن کے بعد پختگی کے لئے ہو تو یہ مکروہ ہے اگر دفن سے پہلے ہو تو یہ قبر نہیں، ''امداد''۔ اور ''الاحکام'' میں ''جامع الفتاوی'' سے مروی ہے: جب میت مشائخ، علما اور سادات میں سے ہو تو عمارت بنانا کوئی مکروہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ مکروہ نہ ہونا اس جگہ درست ہے جس قبرستان کو فی سبیل اللہ نہ چھوڑا گیا ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

7644۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ الخ) مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر ولا یطین کے بعد ہوتا کیونکہ ''سراجیہ'' کی عبارت جس طرح ''رحمتی'' نے نقل کیا ہے: تجرید أبی الفضل میں ذکر کیا کہ قبروں پر مٹی کا لیپ کرنا مکروہ ہے۔ مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔ مصنف نے بھی ''المنح'' میں اسی کی طرف منسوب کیا ہے۔

جہاں تک اس پر تعمیر کا تعلق ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہو۔ ''شرح المنیہ'' میں ''منیۃ المفتی'' سے منقول ہے: مختار مذہب یہ ہے کہ مٹی سے لیپ کرنا مکروہ نہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس پر کمرہ، قبہ وغیرہ بنانا مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو چونا کرنے، ان پر تحریر کرنے اور ان پر عمارت بنانے سے منع کیا ہے (1) اسے امام مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

ہاں ''الامداد'' میں الکبری سے مروی ہے: آج لوگوں کی عادت بن چکی ہے کہ وہ پکی اینٹوں سے کوہان بناتے ہیں مقصود کفن چوری سے قبر کی حفاظت ہے اور انہوں نے اسے اچھا گمان کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مسلمان جس کو اچھا گمان کریں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حسن ہے (2)۔

2۔ اس کی تخریج مقولہ 7632 کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

3۔ مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب فی الاجماع، جلد 1، صفحہ 428، حدیث نمبر 832، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

Marfat.com

لَا بَأْسَ بِالْكِتَابَةِ إِنْ احْتِيجَ إِلَيْهَا حَتَّى لَا يَذْهَبَ الْأَثَرُ وَلَا يُمْتَهَنَ (وَلَا يُخْرَجُ مِنْهُ) بَعْدَ إِهَالَةِ التُّرَابِ
اگر ضرورت ہو تو اس پر کتابت میں کوئی کراہت نہیں یہاں تک کہ اس کا نشان نہ جاتا رہے اور اس کی تذلیل نہ کی جائے۔اور مٹی ڈالنے کے بعد قبر سے میت کو نہیں نکالا جائے گا۔

فائدہ: روح البیان میں اللہ تعالیٰ کے فرمان: اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰۤى اُولٰٓئِكَ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ ⑱ (توبہ) صرف وہی آباد کر سکتے ہیں اللہ کی مسجدوں کو جو ایمان لایا اللہ پر اور روز قیامت پر اور قائم کیا نماز کو اور ادا کیا زکوٰۃ کو اور نہ ڈرتا ہو اللہ کے سوا کسی سے پس امید ہے کہ یہ لوگ ہو جائیں ہدایت پانے والوں سے۔ میں ہے نص یہ ہے: شیخ عبدالغنی نابلسی نے ''کشف النور عن اصحاب القبور'' میں کہا: ''خلاصہ یہ ہے کہ بدعت حسنہ جو شرع کے مقصود کے موافق ہو اسے سنت کا نام دیا جائے گا۔علما، اولیاء اور صلحاء کی قبروں پر قبے بنانا، ان کی قبروں پر پردے، پگڑیاں اور کپڑے رکھنا یہ ایسا امر ہے جو جائز ہے جب اس سے مقصود لوگوں کی آنکھوں میں ان کی عظمت بٹھانا ہو کہ وہ صاحب قبر کی تحقیر نہ کریں۔اسی طرح اولیاء اور صلحاء کی قبروں پر قنادیل اور شمعیں روشن کرنا یہ بھی اولیاء کی تعظیم اور تکریم کے باب سے ہے اس میں مقصد حسن ہے۔اولیاء کے لئے تیل اور شمع نذر کرنا جو ان کی قبروں کے پاس روشن کی جاتی ہے مقصود اولیا کی تعظیم اور ان کی محبت ہو یہ جائز ہے اس سے نہی جائز نہیں''۔(تقریرات رافعی، مترجم)

قبر پر کتبہ لگانا

7645۔(قولہ: لَا بَأْسَ بِالْكِتَابَةِ) کیونکہ اس سے نہی اگرچہ ثابت ہے تب بھی اس پر اجماع عملی پایا گیا ہے۔ حاکم نے کئی سندوں سے نہی کا ذکر کیا ہے(1) پھر کہا: یہ سندیں صحیح ہیں اور اس پر عمل نہیں۔کیونکہ مشرق سے لے کر مغرب تک کے ائمہ کی قبروں پر لکھا جاتا ہے۔یہ ایسا عمل ہے جسے بعد کے لوگوں نے پہلے لوگوں سے اخذ کیا ہے۔

یہ قول اس روایت کے ساتھ قوی ہو جاتا ہے جسے ابو داؤد نے عمدہ سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک پتھر اٹھایا اور اسے حضرت عثمان بن مظعون (کی قبر) کے سرہانے رکھ دیا اور کہا: میں اس کے واسطہ سے اپنے بھائی کی قبر کو پہچانوں گا اور میرے اہل میں سے جو فوت ہو گا اس کے قریب دفن کروں گا(2) اور لکھنا یہ قبر کی پہچان کا ایک طریقہ ہے۔ہاں یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اس اجماع عملی کا محل رخصت پر ہے جب حاجت فی الجملہ اس کی داعی ہو۔جس طرح ''المحیط'' میں اس قول وان احتیج الی الکتابۃ الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے: اگر لکھائی کی ضرورت ہو یہاں تک کہ علامت ختم نہ ہو اور اس کی تذلیل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہو گا۔عذر کے بغیر کتابت کی کوئی حاجت نہیں یہاں تک کہ قرآن، شعر، اس کی مدح وغیرہ کی کتابت مکروہ ہے''حلبہ''، ملخص۔

میں کہتا ہوں: شافعیہ میں سے بعض محققین نے اس اجماع میں اس کے ساتھ منازعہ کیا کہ یہ قول اکثری ہے۔اگر اجماع

1۔سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراھیۃ تجصیص القبور، جلد 1، صفحہ 566، حدیث نمبر 972

2۔سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فی جمع السوتی فی قبر، جلد 2، صفحہ 497، حدیث نمبر 2791

Marfat.com

(إِلَّا) لِحَقِّ آدَمِيٍّ كَ (أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ مَغْصُوبَةً أَوْ أُخِذَتْ بِشُفْعَةٍ) وَيُخَيَّرُ الْمَالِكُ بَيْنَ إِخْرَاجِهِ وَمُسَاوَاتِهِ بِالْأَرْضِ

مگر آدمی کے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا جس طرح زمین مغصوبہ ہو یا اسے شفعہ کے ساتھ حاصل کرلیا جائے۔ مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے تو مردے کو نکال دے اور زمین کے ساتھ قبر کو برابر کردے۔

تسلیم کر بھی لیا جائے اور نہی عن المنکر نافذ ہو یہ امر تو کئی زمانوں سے تعطل کا شکار ہو چکا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ عام قبرستانوں میں قبروں پر تعمیر کرنا یہ ان پر لکھائی سے زیادہ ہو چکا ہے جس طرح یہ مشاہدہ میں ہے جبکہ لوگ اس کے بارے میں نہی سے آگاہ ہیں؟ کتابت کا معاملہ اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس سے تمسک کیا جائے جو نہی کو ضرورت نہ ہونے پر محمول کرنے کا فائدہ دے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔

تتمہ: الاحکام میں الحجہ سے مروی ہے قبروں پر چادریں مکروہ ہیں۔

وہ صورتیں جن میں میت کو قبر سے نکالنا جائز ہے

7646۔ (قولہ: إِلَّا لِحَقِّ آدَمِيٍّ) اللہ تعالیٰ کے حق میں احتراز ہے جس طرح اسے غسل اور نماز کے بغیر دفن کردیا گیا ہو۔ دائیں پہلو پر لٹانے یا قبلہ کے علاوہ کسی اور سمت میں منہ کر کے قبر میں رکھ دیا گیا ہو تو مٹی ڈالنے کے بعد اس کی قبر کو نہیں اکھیڑا جائے گا جس طرح (مقولہ 7621 میں) گزر چکا ہے۔

7647۔ (قولہ: كَأَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ مَغْصُوبَةً) جس طرح قبر میں سامان گر گیا یا غصب شدہ کپڑے میں اسے دفن کیا گیا یا اس کے ساتھ مال دفن کردیا گیا۔ علما نے کہا: اگرچہ مال ایک درہم ہو، ''بحر''۔ ''رملی'' نے کہا: اس سے اس سوال کا جواب سمجھا جا سکتا ہے جو ایک نئے فتویٰ کے حوالے سے تھا کہ ''ایک عورت نے اپنی بیٹی کے ساتھ زیور اور سامان جو مشترک تھا کو دفن کردیا یہ اس بچی کی جانب سے ورثہ کی صورت میں تھا جبکہ خاوند موجود نہ تھا تو خاوند کے حق کی وجہ سے قبر کو اکھیڑا جا سکتا ہے۔ جب عورت نے اس کو تلف کیا تو عورت مرد کے حصہ کی ضامن ہوگی''۔

مغصوبہ کا لفظ ذکر کر کے اس سے احتراز کیا جب وہ زمین وقف ہو۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے قبر کی اصلاح (قبر بنانے) کے لئے مال خرچ کیا ایک آدمی آیا اور اس نے اپنا میت اس میں دفن کردیا جبکہ وہ زمین وقف تھی تو جو اس آدمی نے قبر کے لئے مال خرچ کیا تھا اس کا ضامن ہوگا اور اس دوسرے آدمی کی میت کو وہاں سے منتقل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسے وقف زمین میں دفن کیا گیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس قول یضمن قیمۃ الحفر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ''فتامل''

7648۔ (قولہ: أَوْ أُخِذَتْ بِشُفْعَةٍ) اس طرح کہ اس نے زمین خریدی اور اس میں اپنا میت دفن کردیا پھر شفیع کو خریداری کا علم ہوا تو وہ شفعہ کے ساتھ اس کا مالک ہوا۔

7649۔ (قولہ: وَمُسَاوَاتِهِ بِالْأَرْضِ) زمین کو برابر کردے تاکہ مثلاً اس پر کھیتی کاشت کرے۔ کیونکہ اس کا حق

Marfat.com

كَمَا جَازَ زَرْعُهُ وَالْبِنَاءُ عَلَيْهِ إِذَا بَلِيَ وَصَارَ تُرَابًا زَيْلَعِيٌّ (حَامِلٌ مَاتَتْ وَوَلَدُهَا حَيٌّ) يَضْطَرِبُ (شُقَّ بَطْنُهَا) مِنَ الْأَيْسَرِ (وَيُخْرَجُ وَلَدُهَا) وَلَوْ بِالْعَكْسِ وَخِيفَ عَلَى الْأُمِّ قُطِعَ وَأُخْرِجَ وَلَوْ مَيِّتًا وَإِلَّا لَا كَمَا فِي كَرَاهَةِ الِاخْتِيَارِ وَلَوْ بَلَعَ مَالَ غَيْرِهِ وَمَاتَ هَلْ يُشَقُّ؟ قَوْلَانِ، وَالْأَوْلَى نَعَمْ، فَتْحٌ

جس طرح جب میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو اس زمین میں کھیتی کاشت کرنا اور اس پر عمارت بنانا جائز ہے، ''زیلعی''۔ حاملہ عورت مرگئی اس کا بچہ زندہ ہے جو حرکت کر رہا ہے تو بائیں جانب سے اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا اور اس کا بچہ نکال لیا جائے گا۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو اور ماں کے بارے میں خوف ہو بچے کو کاٹا جائے گا اور اسے نکالا جائے گا اگر وہ مر چکا ہے ورنہ نہیں۔ جس طرح الاختیار کے باب الکراہۃ میں ہے اگر اس نے غیر کا مال نگل لیا اور خود مر گیا کیا اس کا پیٹ پھاڑا جائے گا؟ دو قول ہیں۔ زیادہ بہتر یہ ہے: ہاں۔ ''فتح''۔

زمین کے باطن اور اس کے ظاہر پر ہے۔ اگر چاہے تو اس کے باطن میں اپنے حق کو ترک کر دے اور چاہے تو پورا حق لے لے۔ ''فتح''۔

7650۔ (قولہ: كَمَا جَازَ زَرْعُهُ) یعنی قبر کی جگہ کھیتی کاشت کرنا جائز ہے اگر چہ وہ غصب شدہ نہ ہو۔ اسی طرح کسی اور کو اس جگہ دفن کرنا جائز ہے جس طرح ''زیلعی'' میں بھی ہے۔ ہم اس پر پہلے (مقولہ 7601 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

حاملہ عورت جو مرگئی ہو کے بچے کا شرعی حکم

7651۔ (قولہ: مِنَ الْأَيْسَرِ) ''الدرر'' میں اسی کے ساتھ قید لگائی گئی ہے اس کی وجہ میں غور وفکر کیا جانا چاہیے۔

7652۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْعَكْسِ) اس طرح کہ بچہ اس کے پیٹ میں مر جائے جبکہ عورت زندہ ہو۔

7653۔ (قولہ: قُطِعَ) اس طرح کہ دائی اپنا ہاتھ شرمگاہ میں داخل کرے اور بچے کی موت کے متحقق ہونے کے بعد آلہ سے اسے کاٹ دے۔

7654۔ (قولہ: لَوْ مَيِّتًا) ان کے قول ولو بالعکس کے بعد اس کی کوئی وجہ نہیں۔ ''ط''۔

7655۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر وہ زندہ ہو اس کو کاٹنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ ماں کی موت موہوم ہے۔ پس موہوم کی وجہ سے زندہ آدمی کو قتل کرنا جائز نہیں۔

7656۔ (قولہ: وَلَوْ بَلَعَ مَالَ غَيْرِهِ) یعنی اگر وہ غیر کا مال نگل لے جب کہ نگلنے والے کا کوئی مال نہ ہو جس طرح ''الفتح'' اور ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے اگر وہ مال کو ترک کر دے تو اس نے جو مال نگلا اس کی اس سے ضمانت لی جائے گی اور بالاتفاق اس کا پیٹ شق نہیں کیا جائے گا۔

7657۔ (قولہ: وَالْأَوْلَى نَعَمْ) اگر چہ انسان کی حرمت مال کی حفاظت سے بڑھ کر ہے۔ لیکن اس نے تعدی کر کے اپنے احترام کو زائل کر دیا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر تعدی کے بغیر وہ اس کے پیٹ میں گر

Marfat.com

(فُرُوعٌ) اِلاتِّبَاعُ أَفْضَلُ مِنَ النَّوَافِلِ لَوْ لِقَرَابَةٍ أَوْ جِوَارٍ، أَوْ فِيهِ صَلَاحٌ مَعْرُوفٌ يُنْدَبُ دَفْنُهُ فِي جِهَةِ مَوْتِهِ، وَتَعْجِيلُهُ، وَسَتْرُ مَوْضِعِ غُسْلِهِ،

فروع: جنازہ کے ساتھ جانا نوافل سے افضل ہے اگر میت کے ساتھ رشتہ داری ہو، ہمسائیگی ہو یا وہ نیکی میں معروف ہو۔ جس جگہ وہ فوت ہوا ہے اسی جگہ دفن کرنا، اس میں جلدی کرنا اور غسل کی جگہ کا پردہ کرنا مستحب ہے

گیا تو بالاتفاق اس کا پیٹ شق نہیں کیا جائے گا جس طرح زندہ کا پیٹ مطلقاً نہیں پھاڑا جائے گا۔ کیونکہ یہ امر ہلاکت کی طرف لے جاتا ہے محض احترام کی وجہ سے ایسا نہیں کیا جاتا۔

فروع

7658۔ (قولہ: اِلاتِّبَاعُ أَفْضَلُ) یعنی جنازہ کے ساتھ چلنا۔ کیونکہ یہ عمل زندہ اور مردہ کے ساتھ نیکی ہے اس پر مترتب ہونے والا ثواب زیادہ ہے۔''ط''۔

7659۔ (قولہ: أَوْ جِوَارٍ) اقارب اور غیر کے لئے باب الوصیّۃ میں (مقولہ 36434 میں) آئے گا کہ جار اس کو کہتے ہیں جس کا گھر اس کے گھر کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: جو اس کے محلہ میں رہتا ہو اور محلہ کی مسجد ان کو جامع ہو۔ اور یہ استحسان ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جار سے مراد ہر جانب سے چالیس گھر ہیں۔

میں کہتا ہوں: صحیح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس طرح وہاں ان شاء اللہ (مقولہ 36435 میں) آئے گا۔ کیا یہاں جار ملاصق کی قید لگائی جائے گی؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں جب مطلق ہونے کی دلیل موجود نہ ہو۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: وصیت کرنے والے کی کلام عرف پر محمول کی جائے گی۔ اور عرف میں جار سے مراد جار ملاصق ہے یا جو محلہ میں رہتا ہے۔ پس وصیت کو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ یہاں کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اس کی حد چالیس گھروں تک ہوگی۔ جس طرح حدیث میں ہے (2)۔ واللہ اعلم۔

جہاں کوئی فوت ہوا اسی جگہ دفن کرنا مستحب ہے

7660۔ (قولہ: يُنْدَبُ دَفْنُهُ فِي جِهَةِ مَوْتِهِ) جہاں وہ فوت ہوا یا وہ قتل ہوا اسی میں دفن کرنا مستحب ہے اگر ایک یا دو میل اس کو نقل کیا گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ''شرح المنیہ''۔ اس کے منتقل کرنے پر گفتگو (مقولہ: 7663 میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شہداء احد کے حق میں جہاں وہ شہید ہوئے تھے اسی جگہ دفن کرنے کا حکم ثابت ہے (3) جبکہ مدینہ طیبہ کا قبرستان قریب ہی تھا۔ اسی وجہ سے وہ صحابہ جنہوں نے دمشق فتح کیا ان کو دمشق کے دروازوں کے قریب دفن کیا گیا۔ اور سب کو ایک جگہ دفن نہ کیا گیا۔

7661۔ (قولہ: وَتَعْجِيلُهُ) موت کے واقع ہونے کے بعد تجہیز و تکفین میں جلدی کرنی چاہئے۔ اسی وجہ سے اس کی

1۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، کتاب البر والصلۃ، باب حد الجوار، جلد 8، صفحہ 307، حدیث نمبر 13559

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی المیت یحمل من ارض الی ارض، جلد 2، صفحہ 481، حدیث نمبر 2752

Marfat.com

فَلَا يَرَاهُ إِلَّا غَاسِلُهُ وَمَنْ يُعِينُهُ، وَإِنْ رَأَى بِهِ مَا يُكْرَهُ لَمْ يَجُزْ ذِكْرُهُ، لِحَدِيثِ «اذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَاكُمْ، وَكُفُّوا عَنْ مَسَاوِيهِمْ»(1) وَلَا بَأْسَ بِنَقْلِهِ قَبْلَ دَفْنِهِ، وَبِالْإِعْلَامِ بِمَوْتِهِ،

پس میت کو غسل دینے والا یا جو اس کا مددگار ہے وہ ہی دیکھے۔ اگر وہ میت سے کوئی ایسی چیز دیکھے جو لوگوں کے لئے ناپسندیدہ ہے تو اس کا ذکر کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: اپنے مردوں کے محاسن کا ذکر کرو اور ان کی برائیوں کے ذکر سے رک جاؤ۔ دفن کرنے سے قبل میت کو منتقل کرنے میں، موت کی خبر دینے میں،

نماز جنازہ اور دفن کرنے میں تاخیر کرنا مکروہ ہے تاکہ نماز جمعہ کے بعد عظیم جمعیت اسکی نماز جنازہ پڑھے جس طرح گزر چکا ہے۔

7662۔(قولہ: لَمْ يَجُزْ ذِكْرُهُ) جب تک میت بدعتی نہ ہو تاکہ دوسرے لوگ اس بدعت سے باز آجائیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 7326 میں) بیان کیا ہے۔

7663۔(قولہ: وَلَا بَأْسَ بِنَقْلِهِ قَبْلَ دَفْنِهِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: مدت سفر تک منتقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایک یا دو میل کی مقدار معین کی ہے۔ کیونکہ بعض اوقات شہر کے قبرستان اتنی مسافت پر ہوتے ہیں اس سے زائد مکروہ ہے۔ ''النہر'' میں ''عقد الفرائد'' سے کہا: یہی قول ظاہر ہے۔

جہاں تک دفن کے بعد نقل کا تعلق ہے تو مطلقاً جائز نہیں۔ ''الفتح'' میں کہا: مشائخ کی رائے اس عورت کے بارے میں متفق علیہ ہوئی، جس کا بیٹا دفن کر دیا گیا جبکہ وہ اپنے شہر سے غائب تھی اس عورت کو صبر نہ آیا اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اس کی میت کو قبر کھول کر لے جائے۔ علما نے کہا: یہ اس کے لئے گنجائش نہیں۔ بعض شاذ متاخرین کے جواز کے قول کرنے کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ جہاں تک حضرت یعقوب اور حضرت یوسف علیہما السلام کی میتوں کو مصر سے شام کی طرف منتقل کرنے کا تعلق ہے تو وہ اس لیے تھا تاکہ وہ اپنے معزز اجداد کے ساتھ ہوں تو یہ ہم سے قبل کی شریعت ہے اس شریعت کا ہماری شریعت ہونا اس میں شروط وافر نہیں۔ ملخص۔ تمامہ فیہ۔

موت کا اعلان کرنے اور مرثیہ کہنے کا شرعی حکم

7664۔(قولہ: وَبِالْإِعْلَامِ بِمَوْتِهِ) ایک دوسرے کو اس کی موت کی خبر دینے میں کوئی حرج نہیں تاکہ وہ اس کا حق ادا کریں ''ہدایہ''۔ بعض نے یہ مکروہ جانا کہ گلیوں بازاروں میں اس کی منادی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ دور جاہلیت میں موت کی خبر دینے کے مشابہ ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں اگر اس کے ساتھ اس کی شان و شوکت کا اظہار نہ ہو۔ بلکہ وہ کہے اللہ تعالیٰ کا محتاج فلاں بن فلاں۔ کیونکہ دور جاہلیت کی موت کی خبر یہ ہے جس میں شور و غل اور نوحہ کے ساتھ چکر لگانے کا قصد ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں دعویٰ جاہلیت سے یہی مراد ہے: لیس منا من ضرب الخدود و شق الجیوب و دعا بدعوی الجاهلية الخ(2)۔ جو آدمی رخساروں پر طمانچے مارے اور گریبان پھاڑے اور دور جاہلیت کی پکار پکارے وہ ہم میں سے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب النهی عن سب الموتی، جلد 3، صفحہ 497، حدیث نمبر 4254

2۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب تحریم ضرب الخدود و شق الجیوب، جلد 1، صفحہ 169، حدیث نمبر 198

Marfat.com

وَبِإِرْثَائِهِ بِشِعْرٍ أَوْ غَيْرِهِ، لَكِنْ يُكْرَهُ الْإِفْرَاطُ فِي مَدْحِهِ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ جِنَازَتِهِ، لِحَدِيثِ (مَنْ تَعَزَّى بِعَزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ) وَبِتَعْزِيَةِ أَهْلِهِ وَتَرْغِيبِهِمْ فِي الصَّبْرِ،

شعر یا کسی اور طریقہ سے مرثیہ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن مدح میں زیادتی مکروہ ہے خصوصاً جنازہ کے وقت۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے جاہلیت کی سی تعزیت کی الخ۔ میت کے اہل کے لئے تعزیت کرنا، ان کو صبر کی رغبت دلانا،

نہیں۔ ''شرح المنیہ''۔

7665۔ (قولہ: وَبِإِرْثَائِهِ) اس میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اور ''حلبی'' نے اس پر اعتراض کیا: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ رباعی (باب انعال) ہے جبکہ یہ اس طرح نہیں۔ ''قاموس'' میں ہے: رثیت المیت و رثوتہ میں اس پر رویا اور میں نے اس کے محاسن کو شمار کیا۔

7666۔ (قولہ: مَنْ تَعَزَّى الخ) مکمل حدیث یہ ہے فاعضوہ بھن أبیہ ولا تکنوا (1)۔ اسے پکڑو اس کے باپ کے ذکر کے واسطہ سے یعنی صریح گالی دو اور کنایۃً اس سے بات نہ کرو۔ ''المغرب'' میں کہا: اتعزی و اعتزی منسوب ہوا۔ عزاء اس سے اسم ہے۔ اس سے مراد استغاثہ میں ان کا یہ قول ہے: یا لفلان، أعضوہ۔ یعنی اسے کہو: اعضض بأیر أبیك، ولا تکنوا عن الأیر بالھن۔ یعنی تو اپنے باپ کا ذکر پکڑ اور ایر کے لفظ کی جگہ ھن کا لفظ ذکر کر کے کنایہ نہ کرو۔ یہ تادیب کا امر اور دعویٰ جاہلیت سے جھڑکنے میں مبالغہ ہے۔ لیکن یہاں دعویٰ جاہلیت سے مراد وہ لیا جو ہم نے ''شرح المنیہ'' سے نقل کیا ہے وہ اولیٰ ہے۔

تعزیت کرنا اور صبر کی رغبت دلانا

7667۔ (قولہ: وَبِتَعْزِيَةِ أَهْلِهِ) انہیں صبر کی تلقین کرنا اور ان کے لئے صبر کی دعا کرنا۔ ''قاموس'' میں کہا: العزاء سے مراد صبر یا اس کا حسن ہے۔ تعزّی سے مراد منسوب ہونا ہے۔ یہاں اس سے مراد پہلا معنی ہے اور اس سے قبل میں دوسرا معنی ہے۔ فافہم۔

''شرح المنیہ'' میں کہا: مردوں اور عورتوں کے لئے تعزیت کے کلمات مستحب ہیں جبکہ وہ عورتیں فتنہ میں مبتلا نہ ہوں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من عزی اخاہ بمصیبۃ کساہ اللہ من حلل الکرامۃ یوم القیمۃ۔ (2) ''جس نے مصیبت کے وقت اپنے بھائی کو تعزیت کی اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اسے کرامت کے لباس پہنائے گا۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من عزی مصابا فلہ مثل اجرہ، جس نے کسی مصیبت زدہ کو صبر کی تلقین کی تو اس کے لیے اس کی مثل اجر ہے (3)۔ تعزیت سے مراد یہ کہنا ہے: اللہ تعالیٰ تیرے اجر کو عظیم کرے، تیرے صبر کو اچھا کرے اور تیری میت کو بخش دے۔

1۔ عمل الیوم واللیلۃ، امام احمد بن شعیب النسائی، حدیث 976

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی ثواب من عزی مصابا، جلد 1، صفحہ 498، حدیث نمبر 1589

3۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی اجر من عزی مصابا، جلد 1، صفحہ 576، حدیث نمبر 993

Marfat.com

....

مصیبت پر ثواب

تنبیہ

اجر کے بڑا کرنے کی یہ دعا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کیلئے ان کے بیٹے کے فوت ہونے پر تعزیت کی (1) یہ دعا تقاضا کرتی ہے کہ مصیبت پر ثواب ہوگا۔ محقق ابن ہمام نے ''المسایرہ'' میں کہا: حنفیہ نے کہا: اس بارے میں جو دلیل سمعی وارد ہوئی ہے کہ طاعت پر اور مومن کے دکھ اور اس کے بچے کے دکھ یہاں تک کہ وہ کانٹا جو اسے چبھتا ہے اس پر جو رزق کا وعدہ اور ثواب کا وعدہ ہے وہ محض اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل و احسان ہے اس کا پایا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ صادق (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے وعدہ کیا ہے۔

کیا ثواب کے لئے صبر شرط ہے یا کہ نہیں؟ ابن حجر نے کہا: عز بن عبد السلام سے یہ قول نقل ہوا ہے کہ بذات خود مصائب پر کوئی ثواب نہیں۔ کیونکہ ان کا کسب سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ ثواب ان پر صبر کرنے میں ہے۔ اگر وہ صبر نہیں کرتا تو یہ مصائب اس کے گناہوں کا کفارہ بن جائیں گے۔ کیونکہ کفارہ بننے والی چیز میں یہ شرط نہیں کہ وہ کسب ہو جس طرح بلا (آزمائش) کسب نہیں ہے۔ جزع، فزع کفارہ بننے سے مانع نہیں بلکہ یہ ایک اور مصیبت ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح سے اس قول کا رد کیا گیا کہ مجنون اور ایسا مریض جس کی عقل مغلوب ہو اسے اجر و ثواب دیا جاتا ہے، مرض کے ساتھ اس کا کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔ پس اجر کا حکم کیا جبکہ عقل کی نفی صبر کی نفی کو مستلزم ہے۔ صحیحین کی حدیث اس کی تائید کرتی ہے: ''مسلمان کو جو تھکاوٹ، مرض، غم، حزن، تکلیف یہاں تک کہ کانٹا جو اسے چبھتا ہے اللہ تعالیٰ انہیں اس کی خطاؤں کا کفارہ بنا دیتا ہے'' (1)۔ ساتھ ہی حدیث صحیح ہے: جب بندہ مریض ہوتا ہے یا سفر کرتا ہے تو اس کے لئے اسی کی مثل لکھا جاتا ہے جو وہ صحیح اور مقیم حالت میں عمل کیا کرتا تھا (2)۔ اس میں یہ ہے کہ اسے ثواب حاصل ہوتا ہے جو اس کے اس فعل کے مماثل ہوتا ہے جو مرض کے سبب سے پہلے اس سے صادر ہوتا تھا۔ یہ ثواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے بطور فضل ہوتا ہے۔ جس کو مصیبت لاحق ہوئی اور اس نے صبر کیا تو اس کو دو ثواب حاصل ہوں گے ایک نفس مصیبت کا اور ایک اس پر صبر کا۔ جس کا صبر نہ ہو، اگر صبر کا نہ ہونا عذر کی وجہ سے ہو جس طرح جنون ہے تو پھر بھی حکم اسی طرح ہے، اگر صبر کا نہ ہونا جزع وغیرہ سے ہو تو دونوں ثوابوں میں سے کوئی شے حاصل نہ ہوگی۔ ملخص۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مصیبت پر ثواب کے لئے صبر شرط ہے مگر جب صبر عذر کی وجہ سے نہ پایا جائے جیسے جنون۔ جہاں تک اس کے ساتھ کفارہ کے واقع ہونے کا تعلق ہے تو وہ شرط کے بغیر حاصل ہے۔

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، باب من اسمه احمد، جلد 1، صفحہ 92، حدیث نمبر 83

2۔ صحیح بخاری، کتاب المرضی، باب ماجاء فی کفارۃ المرض، جلد 3، صفحہ 292، حدیث نمبر 5210

3۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب مایکتب للمسافر الخ، جلد 2، صفحہ 164، حدیث نمبر 2774

Marfat.com

وَبِاتِّخَاذِ طَعَامٍ لَهُمْ،
ان کے لئے کھانا تیار کرنے

اہل میت کے لیے کھانا تیار کرنا

7668۔(قولہ: وَبِاتِّخَاذِ طَعَامٍ لَهُمْ) ''الفتح'' میں کہا: اہل میت کے پڑوسیوں، بعیدی رشتہ داروں کے لئے مستحب ہے کہ وہ میت والوں کے لئے اتنا کھانا تیار کریں جو ایک دن رات انہیں سیر کردے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے آل جعفر کے لئے کھانا تیار کرو انہیں ایک ایسی مصیبت آپہنچی ہے جو انہیں کھانا پکانے سے غافل کردے گی (1)۔ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس لئے کہ یہ نیکی اور معروف ہے۔ کھانا کھانے کے لئے ان سے اصرار کیا جائے گا کیونکہ غم انہیں اس سے مانع ہوتا ہے پس وہ کمزور ہوجائیں گے۔

گھر والوں کی جانب سے ضیافت کا مکروہ ہونا

یہ بھی کہا: اہل میت کی جانب سے ضیافت کا کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ کھانا خوشی میں مشروع ہے مصیبت میں مشروع نہیں۔ یہ قبیح بدعت ہے۔ امام احمد اور ابن ماجہ نے صحیح سند سے جریر بن عبداللہ سے روایت کی ہے: ہم اہل میت کے ہاں اجتماع کرنے اور ان کا لوگوں کے لئے کھانا تیار کرنے کو نوحہ شمار کرتے (2)۔

''بزازیہ'' میں ہے: پہلے دن، تیسرے دن، ہفتہ کے بعد کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ اور مخصوص مواقع پر کھانا قبر کی طرف لے جانا مکروہ ہے اور قرآن کی قراءت کے لئے دعوت کرنا مکروہ ہے۔ ختم کے لئے اور سورۃ انعام یا سورۃ اخلاص کی قراءت کے لئے صلحا اور قرا کا جمع ہونا مکروہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کھانا کھانے کے لئے قرآن کی قراءت کے موقع پر کھانا تیار کرنا مکروہ ہے۔ ''بزازیہ'' میں کتاب الاستحسان میں ہے۔ اگر اس نے فقرا کے لئے کھانا تیار کیا تو یہ اچھا ہے۔

''المعراج'' میں اسی بارے میں طویل گفتگو کی ہے۔ اور کہا: یہ تمام افعال شہرت اور ریاکاری کے لئے ہیں ان سے بچنا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا ارادہ نہیں کرتے۔

یہاں ''شرح المنیہ'' میں حضرت جریر کی حدیث کا دوسری حدیث کے ساتھ معارضہ کی صورت میں بحث کی ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسی عورت نے دعوت دی جس کا خاوند فوت ہوچکا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے دفن سے فارغ ہوئے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں کھانا لایا گیا (3)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الطعام الخ، جلد 1 صفحہ 501، حدیث نمبر 1598

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی النھی عن الاجتماع الخ، جلد 1 صفحہ 502، حدیث نمبر 1680

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی اجتناب الشبھات، جلد 2 صفحہ 543، حدیث نمبر 2894

Marfat.com

وَبِالْجُلُوسِ لَهَا فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ،
اور تعزیت کے لئے مسجد کے علاوہ میں تین دن تک بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ایک مخصوص حالت کا واقعہ ہے۔ اس میں کوئی عموم نہیں جب کہ خاص سبب کا احتمال ہے۔ حضرت جریر کی جو حدیث ہے وہ اس سے مختلف ہے اس بنا پر کہ یہ ہمارے اور ہمارے غیر جیسے شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب میں، جو منقول ہے، بحث ہے۔ جبکہ حضرت جریر کی مذکورہ حدیث سے کراہت پر استدلال ہے۔ خصوصاً جب وارثوں میں چھوٹے اور غائب لوگ ہوں۔ قطع نظر اس کے جو اس موقع پر عموماً منکرات کثیرہ واقع ہوئی ہیں جس طرح شمعیں اور قندیلیں جلائی جاتی ہیں جو خوشی کے موقع پر بھی نہیں پائی جاتیں۔ اور جیسے طبل بجائے جاتے ہیں، اچھی آوازوں کے ساتھ گایا جاتا ہے، عورتیں اور مرد اکٹھے ہوتے ہیں، ذکر، قرآن کی قراءت وغیرہ پر اجرت لی جاتی ہے ان زمانوں میں جن کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جو اس طرح ہو تو اس کی حرمت اور اس کے بارے میں وصیت کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

تعزیت کے لیے بیٹھنا

7669۔ (قولہ: وَبِالْجُلُوسِ لَهَا) یعنی تعزیت کے لئے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں لا بأس کا استعمال حقیقت کے معنی میں ہے۔ کیونکہ یہ ''اولیٰ'' کے خلاف ہے جس طرح ''شرح المنیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''الاحکام'' میں ''خزانۃ الفتاوی'' سے مروی ہے: مصیبت میں مردوں کے تین دن کے لئے بیٹھنے میں رخصت آئی ہے عورتیں قطعاً نہ بیٹھیں۔

7670۔ (قولہ: فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ) جہاں تک مسجد میں بیٹھنے کا تعلق ہے تو یہ مکروہ ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔ ''شرح المنیہ'' اور ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں ہے: اہل بیت کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ گھر یا مسجد میں بیٹھیں جبکہ لوگ ان کے پاس آئیں اور ان سے تعزیت کریں۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں جو قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے جب حضرت جعفر اور حضرت زید بن حارثہ شہید ہوئے۔ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں آتے اور آپ سے تعزیت کرتے (1) اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کا مقصود تعزیت نہ تھا۔ ''الامداد'' میں ہے: ہمارے ائمہ میں سے کثیر متاخرین نے کہا: گھر والے کے ہاں اجتماع مکروہ ہے۔ اور گھر والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے گھر میں بیٹھے یہاں تک کہ اس کے پاس وہ آئے جو اس سے تعزیت کرے۔ بلکہ جب وہ فارغ ہو اور لوگ دفن سے فارغ ہوں تو بکھر جائیں۔ اور لوگ اپنے کاموں میں مشغول ہو جائیں اور گھر والا اپنے کام میں مشغول ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: کیا مسجد میں بیٹھنے اور قرآن کی قراءت سے کراہت ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جب لوگ فارغ ہوں تو

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب التشدید فی النیاحۃ، جلد 1، صفحہ 876، حدیث نمبر 1601

Marfat.com

سے افضل دن ہے اور اس کے بعد مکروہ ہے۔ مگر جو آدمی غائب ہو وہ بعد میں تعزیت کر سکتا ہے۔
کے پاس اور گھر کے سامنے تعزیت کرنا مکروہ ہے۔ وہ کہے: اللہ تعالیٰ تجھے عظیم اجر عطا فرمائے،

اس سے تعزیت کریں جس طرح ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ ایسا نہیں۔ کیونکہ
راءت نہیں۔ خصوصاً یہ اجتماع اور بیٹھنا قبرستان میں ان قبروں پر ہو جن کے نشان مٹ چکے ہوں۔
لعلی العظیم۔

وَأَوَّلُهَا أَفْضَلُهَا) یہ دفن کے بعد افضل ہے پہلے نہیں۔ کیونکہ گھر والے دفن سے پہلے اس کی تیاری
دوسری وجہ یہ ہے کہ دفن کے بعد میت کے فراق کی وجہ سے وحشت زیادہ ہوتی ہے۔ یہ اس صورت
ید جزع فزع دکھائی نہ دے ورنہ ان کی تسکین کے لئے تدفین سے پہلے بیٹھنا ٹھیک ہوگا۔ ''جوہرہ''۔
وَتُكْرَهُ بَعْدَهَا) کیونکہ یہ طریقہ اس کے غم کو تازہ کر دیتا ہے ''منح''۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی

لَّا لِغَائِبٍ) مگر جب تعزیت کرنے والا یا جس سے تعزیت کی جاتی ہے وہ غائب ہو تو اس میں کوئی

یہ ہے کہ وہ حاضر جو غائب کے گھر کو نہ جانتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے جس طرح شافعیہ نے اس کی

وَتُكْرَهُ التَّعْزِيَةُ ثَانِيًا) ''تاتر خانیہ'' میں ہے: جس نے ایک دفعہ تعزیت کی اس کے لئے دوبارہ
۔ یہ قول حسن نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ ''امداد''۔
وَعِنْدَ الْقَبْرِ) ''الحلبہ'' میں ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے کہا: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جسے
نقل کیا ہے، قبر کے پاس تعزیت کرنا بدعت ہے۔
س کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں مطلوب قرآن حکیم کی قراءت اور میت کے لئے یہ دعا ہے
سے ثابت قدمی عطا فرمائے۔
وَعِنْدَ بَابِ الدَّارِ) ''الظہیریہ'' میں ہے: تعزیت کے لئے گھر کے دروازے پر بیٹھنا مکروہ ہے

Marfat.com

وَأَحْسَنَ عَزَاءَكَ، وَغَفَرَ لِمَيِّتِكَ وَبِزِيَارَةِ الْقُبُورِ
ترجمہ: اچھا صبر عطا کرے اور تیری میت کی مغفرت فرمائے۔ اور قبروں کی زیارت میں کوئی حرج نہیں

بنائے۔ و احسن عزاءك، عزاء یہ مد کے ساتھ ہے۔ یعنی تیری تسلی اور تیرے صبر کو اچھا کرے۔ ''ابن حجر''۔ اور ان کا قول و غفر لمیتك یہ قول اس وقت کرے گا اگر میت مکلف ہو گا ورنہ نہیں۔ جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ شوافع کی کتب میں ہے: کسی مسلمان کا کافر رشتہ دار فوت ہو جائے تو مسلمان سے یوں تعزیت کی جائے گی: اللہ تعالیٰ تیرے اجر اور تیرے صبر کو عظیم کرے۔ اور کسی کافر کا مسلمان رشتہ دار فوت ہو جائے تو کافر سے یوں تعزیت کی جائے گی: اللہ تعالیٰ تیری میت کو بخش دے اور تیرے صبر کو اچھا کرے۔

قبروں کی زیارت

7678۔ (قولہ: وَبِزِيَارَةِ الْقُبُورِ) یعنی قبروں کی زیارت میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔ چاہئے یہ تھا کہ اس کی تصریح ہوتی کیونکہ مذکورہ حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے جس طرح ''امداد'' میں ہے۔ ہر ہفتہ ان کی زیارت کی جائے جس طرح ''مختارات النوازل'' میں ہے۔ ''شرح لباب المناسك'' میں کہا: مگر افضل جمعہ، ہفتہ، سوموار اور جمعرات کے دن ہیں۔ محمد بن واسع نے کہا: مردے جمعہ کے روز، ایک دن اس سے پہلے اور ایک دن اس کے بعد زیارت کرنے والوں کو جانتے ہیں۔

اس میں یہ قول ہے: یہ مستحب ہے کہ شہداء احد کی زیارت کی جائے۔ کیونکہ ابن شبہ نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال کے شروع پر شہداء احد کی قبروں کی زیارت کیا کرتے تھے۔ آپ فرماتے: تم پر سلامتی ہے اس کے بدلے میں جو تم نے صبر کیا پس دار آخرت کتنا اچھا ہے (1)۔ افضل یہ ہے کہ یہ زیارت جمعرات کے روز پاکیزہ حالت میں صبح صبح ہو تا کہ ظہر کی نماز مسجد نبوی میں فوت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قبروں کی زیارت مندوب ہے اگرچہ ان کا محل دور ہو۔ کیا زیارت کے لئے سفر کرنا مستحب ہے جس طرح یہ معمول ہے کہ خلیل الرحمن، ان کے اہل اور اولاد اور سید بدوی وغیرہ معزز اکابر کی زیارت کے لئے سفر کیا جاتا ہے؟ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ شافعیہ کے بعض ائمہ نے اس سے منع کیا ہے۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس کی زیارت کے لئے سفر جائز ہے۔ وہ اس پر قیاس کرتے ہیں کہ تین مساجد کے علاوہ کے لئے سفر کرنے سے منع کیا گیا۔ امام غزالی نے فرق واضح کرتے ہوئے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ ان تین مساجد کے علاوہ جتنی مساجد ہیں وہ فضیلت میں برابر ہیں پس ان کی طرف سفر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ جہاں تک اولیاء کا تعلق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب اور زائرین کو نفع پہنچانے میں اپنے معارف اور اسرار کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ ابن

1۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب الجنائز، باب فی زیارۃ القبور، جلد 3، صفحہ 574، حدیث 6716

Marfat.com

دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ(1) وَيَقْرَأُ يٰسٓ، وَفِي الْحَدِيْثِ (مَنْ قَرَأَ الْإِخْلَاصَ أَحَدَ عَشَرَةَ مَرَّةً ثُمَّ وَهَبَ أَجْرَهَا لِلْأَمْوَاتِ أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ الْأَمْوَاتِ)

دارقوم مومنین۔ اے مومن قوم کے گھر والوتم پر سلام۔ اللہ نے چاہا تو ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ اور وہ سورۂ یٰس پڑھے۔ حدیث طیبہ میں ہے: جس نے سورۃ اخلاص گیارہ دفعہ پڑھی پھر اس کا اجر اموات کو ہبہ کیا تو پڑھنے والے کو میتوں کی تعداد کے برابر اجر دیا جائے گا۔

قراءت کی۔ قبر کی زیارت کے آداب میں سے یہ ہے وہ السلام علیکم کہے نہ کہ علیکم السلام کہے۔ کیونکہ حدیث میں یہ وارد ہے: السلام علیکم دار قوم مؤمنین، وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون، ونسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ پھر طویل وقت تک کھڑے ہوئے دعا مانگے۔ اگر بیٹھے تو دور بیٹھے یا قریب بیٹھے جس طرح اس کی زندگی میں مرتبہ کی حالت تھی۔

''طحطاوی'' نے کہا: ''الدار'' کا لفظ زائد ہے یا یہ لازم کے ذکر کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ جب وہ دار پر سلام کرتا ہے تو اس دار کے مکینوں پر بدرجہ اولی سلام کرتا ہے۔ مشیئت کا ذکر حصول برکت کے لئے ہے کیونکہ انہیں جاملنا امر محقق ہے۔ یا اس سے مراد حالات میں سے کامل ترین حالت پر جاملنا ہے۔ پس مشیئت صحیح ہے۔

7681۔ (قولہ: وَيَقْرَأُ يٰسٓ) کیونکہ یہ وارد ہوا ہے جو آدمی قبرستان میں داخل ہوا اور سورۂ یٰس کی قراءت کی اللہ تعالیٰ اس روز ان سے عذاب میں تخفیف کردے گا اور اس قبرستان میں جتنے افراد مدفون ہیں ان کے برابر نیکیاں ہوں گی ''بحر''۔

''شرح اللباب'' میں ہے: وہ قرآن میں سے قراءت کرے جو اس کے لئے آسان ہو جیسے سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ آغاز سے لے کر مفلحون تک، آیت الکرسی، رکوع آمن الرسول، سورۂ یٰس، سورۂ تبارک الذی، سورۂ تکاثر اور سورۂ اخلاص بارہ دفعہ یا گیارہ دفعہ یا سات دفعہ یا تین دفعہ۔ پھر وہ کہے: اے اللہ! جو ہم نے پڑھا ہے اس کا ثواب فلاں خاص فرد یا ان لوگوں کو پہنچا۔

میت کے لیے تلاوت قرآن اور اسے ثواب ہدیہ کرنا

تنبیہ

ہمارے علما نے باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10885 میں) تصریح کی ہے کہ انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے انسان کے لئے کر دے وہ عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ یا کوئی اور چیز۔ ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے بلکہ ''تتارخانیہ'' کی کتاب الزکاۃ میں ''المحیط'' سے مروی ہے: افضل یہ ہے جو نفلی صدقہ کرتا ہے تو تمام مومنین اور مومنات کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ انہیں پہنچتا ہے اور اس کے اجر میں سے کسی شے کی کمی نہیں ہوتی۔

یہ اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔ لیکن امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک نے خالص عبادات بدنیہ کی استثنا کی ہے جس طرح نماز اور تلاوت ہے۔ ان کا ثواب دونوں ائمہ کے نزدیک میت تک نہیں پہنچتا۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب مایقال عند دخول القبور، جلد 1، صفحہ 902، حدیث نمبر 1668

Marfat.com

....

گے)۔جس طرح ایک آدمی نیت کرے کہ وہ ہبہ کرے یا آزاد کرے یا صدقہ کرے۔عمل کا نصف ثواب یا چوتھائی ثواب کسی کو ہدیہ کرے تو یہ صحیح ہے جس طرح امام احمد نے اسے بیان کیا ہے۔اس سے کوئی مانع نہیں۔اس کی وضاحت یہ قول کرتا ہے کہ اگر اس نے تمام ثواب چار افراد کو ہدیہ کیا تو ہر ایک کو چوتھائی ثواب ملے گا۔اسی طرح اگر وہ چوتھائی ثواب کسی کو ہدیہ کرے اور باقی ماندہ اپنے لئے رکھے تو بھی صورتحال یہی ہوگی۔

میں کہتا ہوں: ابن حجر مکی سے سوال کیا گیا اس کے متعلق کہ اگر ایک آدمی قبرستان والوں کے لئے سورۂ فاتحہ پڑھتا ہے کیا وہ اس کا ثواب ان میں تقسیم ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کو اس کے ثواب کی مثل پورا ثواب ملے گا؟ آپ نے جواب دیا ایک جماعت نے دوسرے قول کا فتویٰ دیا۔اللہ تعالیٰ کے فضل کی وسعت کے لئے یہی لائق ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں قراءت کا ثواب ہدیہ کرنا

تتمہ

ابن حجر نے ''الفتاوی الفقہیہ'' میں ذکر کیا کہ حافظ ''ابن تیمیہ'' نے گمان کیا کہ قرآن حکیم کی قراءت کا ثواب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہدیہ نہیں کیا جا سکتا۔کیونکہ آپ کی ذات والا صفات پر کوئی امر جاری نہیں کیا جا سکتا مگر جس امر کی آپ نے اجازت دی ہو اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں درود اور آپ کے لئے وسیلہ کا سوال ہے۔ابن حجر نے کہا: علامہ سبکی وغیرہ نے ابن تیمیہ کا رد کرنے میں مبالغہ سے کام لیا کہ اس جیسے عمل کے لئے خاص اجازت کی ضرورت نہیں۔کیا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد ساری عمر وصیت کے بغیر عمرہ کرتے رہے۔ابن موفق نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے ستر حج کئے جبکہ آپ طبقہ جنید سے تعلق رکھتے تھے۔ابن سراج نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے دس ہزار ختم قرآن کئے اور اسی کی مثل قربانیاں کیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسی کی مثل حنفیہ کے مفتی احمد بن شلبی، جو صاحب ''البحر'' کے شیخ ہیں، کے ہاتھ سے لکھا ہوا قول دیکھا جبکہ وہ ''نویری'' کی ''شرح الطیبہ'' سے نقل کرتے ہیں۔انہوں نے جو قول نقل کیا ہے اس میں سے یہ ہے کہ حنابلہ میں سے ابن عقیل نے کہا: یہ امر مستحب ہے کہ قرآن حکیم کی قراءت کا ثواب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہدیہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے علما کا قول ہے: بندے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لئے کر دے اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات داخل ہے۔کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں گمراہی سے بچایا۔اس جیسا عمل کرنے میں شکر اور آپ کو اچھی چیز پہنچانے کی صورت ہے۔اور کامل ذات کمال کی زیادتی کو قبول کرنے والی ہوتی ہے۔بعض روکنے والوں نے یہ استدلال کیا کہ یہ تحصیل حاصل ہے۔کیونکہ سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت کے جتنے اعمال ہیں وہ آپ کے پلڑے میں ہیں۔

Marfat.com

....

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے اس سے کوئی امر مانع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنے کا ہمیں حکم دیا کہ ہم یہ عرض کریں اللھم صل علی محمد، واللہ أعلم۔

اس قول اجعل ذلک زیادة فی شرفه صلی اللہ علیہ وسلم کے اطلاق میں اختلاف کیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام بلقینی اور حافظ ابن حجر نے اس سے منع کیا۔ کیونکہ اس بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں۔

ابن حجر مکی نے ''الفتاوی الحدیثیہ'' میں یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا (طٰہ) اور دعا مانگا کیجئے میرے رب! (اور) زیادہ کر میرے علم کو۔ اور مسلم شریف کی حدیث کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعا میں یہ کہا کرتے تھے: واجعل الحیاة زیادة لی فی کل خیر(1)۔ زندگی کو میرے لئے ہر خیر میں زیادتی بنا دے۔ یہ اس پر دلیل ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اور آپ کا کمال علم، ثواب اور باقی مراتب میں زیادتی کو قبول کرتا ہے۔ بیت اللہ شریف کی زیارت کے موقع پر اسی طرح وارد ہوا ہے وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشریفاً الخ(2) جس نے اس کی عزت کی، اس کی عظمت کا پاس کیا اور اس کا عمرہ کیا اس کے شرف میں بہت زیادہ اضافہ فرما۔

یہ دعا سب انبیاء کو شامل ہے اور اس پر دلالت کرتی ہے کہ انبیاء کے حق میں شرف میں اضافہ کی دعا مندوب ہے۔ امام نووی نے اپنی دو کتابوں ''الروضہ'' اور ''المنہاج'' کے خطبوں میں اس دعا سے فائدہ اٹھایا۔ ''حلیمی'' اور ان کے ساتھی ''بیہقی'' ان سے سبقت لے گئے۔ ''بلقینی'' اور ''حافظ ابن حجر'' کا رد ''شیخ الاسلام القایاتی'' نے کیا۔ اور ان کی موافقت ان کے صاحب ''شرف النووی'' نے کی اور دونوں کی موافقت دونوں کے ساتھی امام الحنفیہ ''کمال ابن ہمام'' نے کی۔ بلکہ دونوں پر مبالغہ کے ساتھ اضافہ کیا۔ کیونکہ آپ نے وہ کیفیات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود میں ثابت ہیں انہیں شرف کی زیادتی والی دعا میں موجود ثابت کر دیا وہ یہ ہے اَللّٰهُمَّ صَلِّ أَبَدًا أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُوْلِكَ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا، وَزِدْهُ تَشْرِيْفًا وَتَكْرِيْمًا، وَأَنْزِلْهُ الْمَنْزِلَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

اے اللہ! ہمیشہ ہمارے آقا حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام جو تیرے بندے، تیرے نبی اور تیرے رسول ہیں جن کا نام نامی اسم گرامی محمد ہے اور آپ کی آل پر رحمتیں نازل فرما اور بہت زیادہ سلامتی نازل فرما، آپ کے شرف و کرامت میں اضافہ فرما اور آپ کو قیامت کے روز اس کا مقام پر جگہ عطا فرما جو تیرے ہاں بڑا مقرب ہے۔

دیکھو اس زیادتی کی طلب کو کس طرح ان اسباب میں سے بنا دیا ہے جو اس کیفیت کی زیادتی کا تقاضا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کئی اور چیزیں اس بارے میں وارد ہیں جس طرح نماز کا تشہد وغیرھا۔ یہ اس امام محقق کی جانب سے تصریح ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء الخ، باب التعوذ من شر ما عمل الخ، جلد 3، صفحہ 582، حدیث نمبر 4947

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب ما یقول عند رویة البیت، جلد 5، صفحہ 73

Marfat.com

وَيَحْفِرُ قَبْرًا لِنَفْسِهِ، وَقِيلَ يُكْرَهُ: وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ تَهْيِئَةُ نَحْوِ الْكَفَنِ بِخِلَافِ الْقَبْرِ يُكْرَهُ الْمَشْيُ فِي طَرِيقٍ ظَنَّ أَنَّهُ مُحْدَثٌ حَتَّى إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَى قَبْرِهِ إِلَّا بِوَطْءِ قَبْرٍ تَرَكَهُ

اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے لئے قبر کھودے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایسا کرنا مکروہ ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کفن کی طرح تیاری مکروہ نہ ہو۔ قبر کا معاملہ اس کے خلاف ہے۔ اس راستہ میں چلنا مکروہ ہے جس کے بارے میں گمان ہو کہ یہ نیا نیا ہے یہاں تک کہ وہ اس میت کی قبر تک نہ پہنچ سکتا ہو مگر قبر کو پامال کر کے تو اس قبر کے پاس جانے کو ترک کر دے۔

حضور ﷺ کے لئے زیادتی کی طلب صحیح ہے تو ان دلائل کے ہوتے ہوئے کیسے یہ وہم کیا جا سکتا ہے کہ یہ امر ممنوع ہے۔ ان کے صاحب شیخ الاسلام زکریا نے ان کی موافقت کی ہے۔ ملخص۔

کسی شخص کا اپنے لیے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں

7682۔ (قولہ: وَيَحْفِرُ قَبْرًا لِنَفْسِهِ) بعض نسخوں میں ہے و بحفر قبر لنفسہ۔ اس بنا پر کہ حفر کا لفظ با کی وجہ سے مجرور ہے جو "قبر" کی طرف مضاف ہے۔ یعنی اپنے لئے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں۔ "تاتارخانیہ" میں ہے: اپنے لئے قبر کھودنے میں کوئی حرج نہیں اور اس پر اس کو اجر دیا جائے گا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز، ربیع بن خثیم وغیرہما نے اسی طرح کیا۔

7683۔ (قولہ: وَالَّذِي يَنْبَغِي الخ) "شرح المنیہ" میں اسی طرح کہا ہے۔ اور کہا: اس کی حاجت عموماً ثابت ہوتی ہے۔ قبر کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ (لقمان: 34) اور کوئی نہیں جانتا کہ کس سرزمین میں مرے گا۔

قبر پر بیٹھنے اور روندنے کا شرعی حکم

7684۔ (قولہ: يُكْرَهُ الْمَشْيُ الخ) "الفتح" میں کہا: قبر پر بیٹھنا اور اسے روندنا مکروہ ہے۔ اس وقت جب میت کو اس کے قریبی رشتہ داروں کے ارد گرد دفن کیا جاتا ہے لوگ اپنے قریبی کی قبر تک پہنچنے کے لئے جو قبروں کو پامال کرتے ہیں یہ مکروہ ہے۔ قبر کے پاس سونا اور اس کے پاس قضائے حاجت کرنا مکروہ ہے۔ بلکہ یہ دوسرے مکروہات سے بڑھ کر مکروہ ہے۔ بلکہ ہر وہ امر جو سنت سے معروف نہیں وہ مکروہ ہے۔ اور سنت سے جو معروف ہے وہ قبروں کی زیارت اور ان کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: "الاحکام" میں "الخلاصہ" وغیرھا سے مروی ہے: اگر وہ کوئی راستہ پائے اگر اس کے دل میں یہ خیال واقع ہو کہ یہ راستہ نیا ہے تو اس راستے پر نہ چلے ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ "خزانۃ الفتاویٰ" میں ہے کہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے: قبر کو پامال نہ کیا جائے مگر ضرورت کی وجہ سے۔ اور دور سے اس کی زیارت کی جائے اور وہ اس کے پاس نہ بیٹھے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہے۔ بعض علما نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ قبروں پر سے گزرے جبکہ وہ قراءت کر رہا ہو، تسبیح کر رہا ہو یا ان کے لئے دعا کر رہا ہو۔

Marfat.com

....

''الحلبہ'' میں ہے: قبر پر نماز پڑھنا اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں نہی وارد ہے۔ پھر امام طحاوی (1) سے ذکر کیا کہ قبر پر بیٹھنے سے جو نہی ہے اسے امام طحاوی نے قضائے حاجت پر محمول کیا ہے۔ اور کسی اور مقصد کے لئے بیٹھنا مکروہ نہیں۔ امام طحاوی نے یہ قول آثار میں تطبیق دیتے ہوئے کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے یہ کہا: یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ پھر امام طحاوی نے اس قول کے ساتھ منازعہ کیا جس کی تصریح ''النوادر''، ''التحفہ''، ''البدائع''، ''المحیط'' وغیرہ میں ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے قبر کے روندنے، اس پر بیٹھنے، اس پر سونے اور اس پر قضائے حاجت کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس کو روندے اور اس پر چلنے کے بارے میں نہی ثابت ہے (2)۔ اور مکمل بحث ان میں ہے۔ ''نور الایضاح'' میں قبر پر بیٹھنے کی یہ قید ذکر کی ہے جب وہ قراءت کے علاوہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ بات پہلے گزر چکی ہے جب میت بوسیدہ ہو جائے اور وہ مٹی ہو جائے تو اس میں فصل کاشت کرنا اور اس پر کوئی چیز تعمیر کرنا جائز ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر چلنا بھی جائز ہے۔ پھر میں نے صحیح بخاری کی ''شرح العینی'' میں دیکھا کہ انہوں نے امام طحاوی کا گزشتہ کلام ذکر کیا پھر کہا: اس تعبیر کی بنا پر جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتب میں یہ ذکر کیا ہے کہ قبروں کو روندنا حرام ہے اور اسی طرح ان پر سونا حرام ہے وہ اس طرح نہیں جس طرح ہونا چاہئے۔ کیونکہ امام طحاوی علما کے مذاہب سے زیادہ آگاہ ہیں۔ خصوصاً امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے زیادہ واقف ہیں۔ ''انتہی''

میں کہتا ہوں: لیکن تو یہ جان چکا ہے کہ علما کی کلام میں جو واقع ہے وہ کراہت ہے۔ حرمت کے لفظ سے تعبیر نہیں کیا۔ اس وقت اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی نے ہمارے تینوں ائمہ کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ قبور پر بیٹھنے سے جو نہی ہے وہ قضا حاجت پر محمول ہو گی اس سے مراد نہی تحریمی ہو گا۔ اور دوسرے علما نے جو روندنے اور بیٹھنے کو مکروہ قرار دیا ہے اس سے مراد مکروہ تنزیہی ہو گی جو بیٹھنا قضائے حاجت کے علاوہ ہو گا۔ اس میں جو کراہت کا اطلاق ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ دونوں معنوں کو شامل ہے۔ یہ ان کی کلام میں کثرت سے واقع ہوا ہے۔ اسی سے ان کا قول مکروہات الصلاۃ ہے۔ کراہت مطلقاً ختم ہو جائے گی جب بیٹھنا قراءت کے لئے ہو جس طرح آگے آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

قبر پر شاخ وغیرہ رکھنا

تتمہ

یہ بھی مکروہ ہے کہ قبرستان سے تر نباتات اور گھاس کاٹا جائے۔ خشک کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ''البحر'' اور ''الدرر'' اور ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ''الامداد'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: جب تک یہ تر رہتی ہے اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتی

1۔ شرح معانی الآثار، کتاب الجنائز، باب الجلوس علی القبور، جلد 1، صفحہ 298، مکتبہ رحمانیہ

2۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراھیۃ المشی علی القبور، جلد 1، صفحہ 565، حدیث نمبر 971

Marfat.com

لَا يُكْرَهُ الدَّفْنُ لَيْلًا وَلَا إِجْلَاسُ الْقَارِئِينَ عِنْدَ الْقَبْرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ عَظْمُ الذِّمِّيِّ مُحْتَرَمٌ
رات کے وقت دفن کرنا مکروہ نہیں۔ اور قبر کے پاس قاریوں کو بٹھانا مکروہ نہیں یہی مختار مذہب ہے۔ ذمی کی ہڈی محترم ہے۔

ہے پس یہ تسبیح میت کو انس عطا کرتی ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی سبز شاخ کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ان دو قبروں پر لگائی تھی جن قبر والوں کو عذاب ہو رہا تھا(1)۔ اور یہ علت بیان کی تھی کہ جب تک یہ خشک نہیں ہو جاتیں ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ یعنی ان شاخوں کی تسبیح کی برکت سے ان کے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے۔ کیونکہ خشک کی تسبیح سے اس کی تسبیح اکمل ہوتی ہے۔ کیونکہ سبز میں زندگی کی ایک نوع موجود ہے۔ اسی وجہ سے اس کو کاٹنا مکروہ ہے اگرچہ وہ خود اگے اور اس کا کوئی مالک نہ ہو۔ کیونکہ اس میں میت کے حق کو فوت کرنا ہے۔ اس سے، اور حدیث سے، یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اتباع کے طریقہ پر اس کو (قبر پر) رکھنا مستحب ہے۔ ہمارے زمانے میں جو آس وغیرہ کی ٹہنیاں رکھی جاتی ہیں اسے بھی اس پر قیاس کیا جاتا ہے۔ شافعیہ کی ایک جماعت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قول اس قول سے بہتر ہے جو بعض مالکیہ نے کہا کہ دونوں قبروں سے عذاب میں تخفیف یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت ہاتھوں کی وجہ سے ہوئی غیر کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں یہ ذکر کیا ہے: حضرت بریدہ بن خصیب رضی اللہ عنہ نے اس امر کی وصیت کی کہ ان کی قبر میں کھجور کی دو شاخیں رکھیں جائیں (2)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رات کے وقت دفن کرنا اور قاریوں کو بیٹھنا مکروہ نہیں

7685۔ (قولہ: لَا يُكْرَهُ الدَّفْنُ لَيْلًا) مستحب یہ ہے کہ دن کے وقت دفن کیا جائے۔ ''شرح المنیہ''۔

7686۔ (قولہ: وَلَا إِجْلَاسُ الْقَارِئِينَ عِنْدَ الْقَبْرِ) ''نور الایضاح'' اور اس کی شرح کی عبارت یہ ہے: مختار مذہب کے مطابق قبر پر قراءت کے لئے بیٹھنا مکروہ نہیں تاکہ قراءت سکون، تدبر اور نصیحت حاصل کرنے کے طریقہ پر ہو جو اس سے مطلوب ہے۔

7687۔ (قولہ: عَظْمُ الذِّمِّيِّ مُحْتَرَمٌ) جب وہ اس کی قبر میں پائی جائے تو اس کو توڑا نہیں جائے گا۔ کیونکہ جب اس کے ذمہ کی وجہ سے اس کو اذیت دینا حرام ہے تو موت کے بعد توڑنے سے اس کو محفوظ کرنا واجب ہے ''خانیہ''۔ جہاں تک اہل حرب کا تعلق ہے اگر ان کو اکھیڑنے کی ضرورت پڑے تو پھر کوئی حرج نہیں۔ ''تتارخانیہ'' نے ''الحجہ'' سے اسے نقل کیا ہے۔ پس انہیں اکھیڑا جائے گا اور ہڈیوں اور آثار کو اٹھا لیا جائے گا اور مسلمانوں کا قبرستان یا مسجد بنا دی جائے گی جس طرح ''واقعات'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب الجریدۃ علی القبور، جلد 1، صفحہ 597، حدیث نمبر 1273　　2۔ ایضاً

Marfat.com

إِنَّمَا يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ إِذَا أَوْصَى بِذَلِكَ، كُتِبَ عَلَى جَبْهَةِ الْمَيِّتِ أَوْ عِمَامَتِهِ أَوْ كَفَنِهِ عَهْدُ نَامَهْ يُرْجَى أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لِلْمَيِّتِ، أَوْصَى بَعْضُهُمْ أَنْ يُكْتَبَ فِي جَبْهَتِهِ وَصَدْرِهِ۔ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ فَفُعِلَ ثُمَّ رُئِيَ فِي الْمَنَامِ فَسُئِلَ فَقَالَ لَمَّا وُضِعْتُ فِي الْقَبْرِ جَاءَتْنِي مَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، فَلَمَّا رَأَوْا مَكْتُوبًا عَلَى جَبْهَتِي بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالُوا أَمِنْتَ مِنْ عَذَابِ اللهِ

میت کو اس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب دیا جاتا ہے جب وہ رونے کی وصیت کرے۔ میت کی پیشانی، اس کے عمامہ یا اس کے کفن پر عہد نامہ لکھا گیا امید کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ میت کو بخش دے۔ ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی پیشانی اور اس کے سینہ میں لکھا جائے بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ تو ایسا کیا گیا پھر خواب میں دیکھا گیا تو اس سے پوچھا گیا تو اس نے کہا: جب مجھے قبر میں رکھا گیا تو عذاب کے فرشتے میرے پاس آئے جب انہوں نے میری پیشانی پر بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ لکھا ہوا دیکھا تو انہوں نے کہا: تو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے امن میں ہے۔

کیا میت کو اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے؟

7688۔ (قولہ: إِنَّمَا يُعَذَّبُ الخ) بعض علما نے کہا: یعذب۔ کیونکہ حدیث طیبہ میں ہے: میت کو اس کے اہل کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے (1)۔ عام علما نے کہا: عذاب نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (الانعام: 164) اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی وہ اس دور میں نوحہ کی وصیت کرتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ ''شرح التکملہ'' میں ہے: حدیث سے مراد ندبہ کرنا اور نوحہ کرنا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب آپ ایک قوم پر سے گزرے جو ایک یہودی پر رو رہے تھے۔ فرمایا: اسے عذاب دیا جارہا ہے جبکہ یہ اس پر رو رہے ہیں (1)۔ ''اسماعیل''۔

7689۔ (قولہ: عَهْدُ نَامَهْ) نامہ یہ میم کے فتحہ اور ھا کے سکون کے ساتھ ہے فارسی زبان میں اس کا معنی پیغام ہے۔ معنی ہوا عہد کا پیغام۔ معنی ہے ایسی چیز لکھی جائے جو ان چیزوں میں سے ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ بندہ ازلی عہد پر ہے جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان یوم میثاق کو ہوا یعنی وہ ایمان، توحید اور اللہ تعالیٰ کے اسما سے تبرک پر ہے وغیرہ۔ ''ح''۔

کفنی لکھنا

7690۔ (قولہ: يُرْجَى الخ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ امر مباح ہے یا مندوب ہے۔ ''بزازیہ'' میں ''کتاب الجنایات'' سے تھوڑا پہلے ہے: امام صفار نے ذکر کیا ہے: اگر میت کی پیشانی، اس کے عمامہ یا اس کے کفن پر عہد نامہ لکھا جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ میت کو بخش دے اور اسے عذاب قبر سے امن دے۔ ''نصیر'' نے کہا: یہ اس کے جواز کی روایت ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت، جلد 1، صفحہ 567، حدیث نمبر 1206

2۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب النیاحۃ علی المیت، جلد 2، صفحہ 34، حدیث نمبر 1831

Marfat.com

....

یہ روایت کی گئی ہے کہ اصطبل فاروق میں گھوڑوں کی رانوں پر لکھا ہوا تھا حبیس فی سبیل اللہ تعالیٰ جہاد کے لئے وقف۔

فتاویٰ محقق ابن حجر مکی شافعی میں ہے: کفن پر عہد نامہ کے لکھنے کے بارے میں سوال کیا گیا اور وہ عہد نامہ یہ ہے۔ لا الہ الا اللہ واللہ اکبر، لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ، لہ الملک ولہ الحمد، لا الہ الا اللہ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ ایک قول یہ کیا گیا: اللھم فاطر السموات والأرض، عالم الغیب والشھادۃ، الرحمن الرحیم، انّی أعھد الیك فی ھذہ الحیاۃ الدنیا أنّی أشھد أنك أنت اللہ لا الہ الا أنت وحدك لا شریك لك، وأنّ محمداً عبدك و رسولك صلی اللہ علیہ وسلم، فلا تکلنی الی نفسی تقربنی من الشر وتبعدنی من الخیر، وأنا لا أثق الا برحمتك، فاجعل لی عھداً عندك توفینیہ یوم القیامۃ، انك لا تخلف المیعاد۔

کیا یہ لکھنا جائز ہے اور اس کی کوئی اصل ہے؟ تو آپ نے اس قول کے ساتھ جواب دیا: بعض علما نے ترمذی کی ''نوادر الاصول'' سے ایسا قول نقل کیا ہے جو اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اس دعا کی اصل ہے۔ اور فقیہ ''ابن عجیل'' اس کا حکم دیا کرتے تھے پھر انہوں نے اس کی کتابت کے جواز میں للہ فی ابل الزکاۃ کی کتابت پر قیاس کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ بعض علما نے اسے ثابت رکھا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ابن صلاح نے اس کا فتویٰ دیا کہ کفن پر سورۂ یٰسٓ، سورۂ کہف وغیرہما لکھنا جائز نہیں۔ کیونکہ میت کے جسم کی پیپ وغیرہ کا خوف ہے اور سابقہ قیاس جو ذکر کیا گیا وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ وہاں ارادہ تمیز دینے کا تھا اور یہاں برکت کا حصول ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء جو عظمت والے ہیں وہ اپنی حالت پر باقی رہتے ہیں انہیں نجاست پر پیش کرنا جائز نہیں۔ یہ قول ''اس کا فعل مطلوب ہے'' مردود ہے۔ کیونکہ اس جیسے سے استدلال نہیں کیا جاتا مگر جب اس کی طلب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو جبکہ یہ اس طرح نہیں۔

ہم نے ''باب المیاہ'' سے تھوڑا پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 1558 میں) یہ ذکر کیا تھا کہ قرآن حکیم اور اللہ تعالیٰ کے اسما کی دراہم، محرابوں، دیواروں اور جن چیزوں کو بچھایا جاتا ہے یہ کتابت مکروہ ہے اور یہ نہیں ہے مگر اس کے احترام کی خاطر اور اس کے روندنے وغیرہ کے خوف سے جس میں اہانت ہے تو یہاں منع کرنا بدرجہ اولیٰ ہوگا جب تک مجتہد سے یہ ثابت نہ ہو۔ یا اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہ ہو ''فتامل''۔ ہاں محشیوں نے ''فوائد الشرجی'' سے یہ نقل کیا ہے کہ میت کی پیشانی پر جو انگلی کے ساتھ روشنائی کے بغیر لکھا جاتا ہے وہ یہ ہے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اور سینہ پر لکھا جاتا ہے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ یہ غسل کے بعد اور کفن دینے سے قبل ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الشَّهِیدِ

فَعِیلٌ بِمَعْنَی مَفْعُولٍ لِأَنَّهُ مَشْهُودٌ لَهُ بِالْجَنَّةِ أَوْ فَاعِلٌ لِأَنَّهُ حَیٌّ عِنْدَ رَبِّهِ فَهُوَ شَاهِدٌ (هُوَ كُلُّ مُكَلَّفٍ

شہید کے احکام

یہ فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں جنت کی شہادت دی گئی ہے۔ یا اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے رب کے ہاں زندہ ہے۔ پس وہ شاہد ہے۔ اس سے مراد ہر مکلف،

الگ باب بناتے ہوئے صلاۃ الجنازۃ سے اسے خارج کیا جبکہ مقتول اپنی موت اجل سے مرتا ہے۔ الگ باب اس لئے ذکر کیا کیونکہ اسے جو فضیلت حاصل ہے کسی اور کے لئے نہیں۔ ''نہر''۔

لفظ شہید کی لغوی تحقیق

7691۔ (قولہ: فَعِیلٌ الخ) یا تو یہ شہود یعنی حضور کے معنی سے ماخوذ ہے یا الشہادۃ جو حضور مع المشاہدہ سے ماخوذ ہے خواہ مشاہدہ بصر سے ہو یا بصیرہ سے ہو۔ ''قہستانی''۔

شہید کہنے کی وجہ

7692۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَشْهُودٌ لَهُ بِالْجَنَّةِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ حذف وایصال کے باب سے ہے۔ لام کو حذف کیا پس ضمیر مجرور مستتر ہوگئی ''ح''۔ یہ تعبیر اس صورت میں ہے جب یہ شہادت سے ہو۔ جب یہ مشہود سے ماخوذ ہوتو وہ اس لئے ہے کیونکہ ملائکہ اس کی تکریم وعزت کے لئے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔

7693۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَیٌّ الخ) یہ اس بنا پر ہے کہ لفظ شہید، شہود سے ماخوذ ہے۔ جب یہ شہادت سے ہوتو اس وجہ سے اسے شہید کہا گیا کیونکہ اس پر ایک شاہد ہے جو اس کے حق میں گواہی دیتا ہے اور وہ اس کا خون اور اس کا زخم ہے، یا اس لئے کہ جس نے اس کو قتل کیا ہے یہ اس کے کفر پر شاہد ہے۔

عرف میں شہید کی تعریف

7694۔ (قولہ: هُوَ الخ) عرف میں شہید وہ ہے جس کا ذکر کیا اس کی یہ تعریف آنے والے حکم کے اعتبار سے ہے، یعنی اس کو غسل نہیں دیا جائے گا اور اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے۔ یہ مطلق شہید کی تعریف نہیں، کیونکہ وہ شہید اس سے عام ہے جس طرح آگے آئے گا۔

7695۔ (قولہ: كُلُّ مُكَلَّفٍ) اس سے مراد عاقل بالغ ہے۔ اس سے بچہ اور مجنون خارج ہو گئے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انہیں غسل دیا جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک غسل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ تلوار نے غسل سے

Marfat.com

مُسْلِمٍ طَاهِرٍ، فَالْحَائِضُ إِنْ رَأَتْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ غُسِلَتْ وَإِلَّا لَا لِعَدَمِ كَوْنِهَا حَائِضًا
مسلمان اور پاکیزہ شخص ہے۔ حائضہ عورت اگر تین دن خون دیکھے اسے غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ وہ حائضہ نہیں۔

اسے غنی کر دیا ہے کیونکہ یہ پاکیزگی عطا کرنے والی ہے۔ اور بچے کا کوئی گناہ نہیں ہوتا اور نہ ہی مجنون کا گناہ ہوتا ہے۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ مجنون کی یہ قید لگائی جائے جو اس طرح بالغ ہوا ہو۔ ورنہ اس کے ایسی چیز کے ضرورت مند ہونے میں کوئی خفا نہیں جو اس کے گناہوں سے پاک کر دے۔ مگر یہ کہا جائے: جب وہ اپنے جنون پر ہی مر جائے تو جو گناہ اس سے پہلے ہوئے ان پر اس کا مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ توبہ پر قادر نہیں۔ ''بحر''۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ اس میں مسلم ہے جب وہ معصیت کے بعد مجنون ہو جائے۔ مگر جب اس کے بعد ایک زمانہ گزر جائے جس میں وہ توبہ پر قادر تھا اس نے توبہ نہ کی تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع ہوگا۔ ''نہر''۔

7696۔ (قولہ: مُسْلِمٍ) جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو وہ شہید نہیں اگرچہ اس کو ظلماً قتل کیا جائے تو اس کے قریبی مسلمان کے لئے یہ حکم ہے کہ وہ اسے غسل دے جس طرح گزر چکا ہے۔ ''طحطاوی'' میں جو ''قہستانی'' سے قول مروی ہے وہ ظاہر روایت نہیں۔

7697۔ (قولہ: طَاهِرٍ) اس میں جنابت، حیض، نفاس نہ ہو اور نہ ہی دونوں میں سے ایک کا انقطاع ہو۔ جس طرح متبادر معنی سمجھ آتا ہے۔ جب جنبی کو شہید کیا جائے تو اسے غسل دیا جائے گا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جب عورت کا حیض اور نفاس ختم ہو تو اسے شہید کر دیا جائے تو معاملہ اسی طرح مختلف فیہ ہوگا۔ اگر حیض وغیرہ ختم ہونے سے پہلے اسے شہید کر دیا جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے اصح روایت کے مطابق اسے غسل دیا جائے گا جس طرح ''المضمرات'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق انقطاع سے پہلے اسے غسل دیا جائے گا جس طرح اس کے بعد اسے غسل دیا جائے گا۔ ایک روایت کے مطابق اسے اس سے پہلے غسل نہیں دیا جائے گا کیونکہ غسل اس پر واجب نہیں۔ جس طرح اگر خون تین دن سے قبل ختم ہو جائے تو اسے بالاجماع غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ''سراج'' اور ''المعراج'' میں ہے۔

شہید کو غسل دینے کے احکام

7698۔ (قولہ: فَالْحَائِضُ) اس سے مراد وہ ہے جو ذوات الحیض میں سے ہو نہ کہ وہ جو حیض سے متصف ہوتا کہ اس قول: لعدم کونها حائضًا کے منافی نہ ہو۔ فافہم۔ جن چیزوں سے احتراز کیا گیا تفریع میں ان کے بعض افراد پر اقتصار کیا گیا کیونکہ اس میں خفا تھا کیونکہ اس میں تفصیل ہے۔ اور نفاس والی عورت کی تفصیل بیان نہیں کیونکہ نفاس کی اقل کی کوئی حد نہیں۔

7699۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر حائضہ عورت نے تین دن تک خون نہ دیکھا بالاجماع اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح ہم نے ابھی اسے ''السراج'' اور ''المعراج'' سے (مقولہ 7697 میں) نقل کیا ہے۔ جو ''الامداد'' میں ہے: ''حائضہ کو

Marfat.com

(وَلَمْ يُعِدْ عَلَيْهِ السَّلَامُ غَسْلَ حَنْظَلَةَ لِحُصُولِهِ بِفِعْلِ الْمَلَائِكَةِ)،

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ کو دوبارہ غسل نہیں دیا تھا کیونکہ غسل ملائکہ کے عمل سے حاصل ہو چکا تھا

غسل نہیں دیا جائے گا خواہ قتل خون کے ختم ہونے کے بعد ہو یا تین دن جاری رہنے سے قبل ہو' اس میں سہو ہے یا کوئی لفظ رہ گیا ہے۔ اس کا درست یہ ہے أو قبلہ بعد استمرارہ الخ اس پر متنبہ ہو جایئے۔

7700۔ (قولہ: وَلَمْ يُعِدْ الخ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس آدمی کے غسل جو حالت جنابت میں شہید ہوا کے وجوب کا استدلال اس حدیث سے کیا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جب حضرت حنظلہ کو شہید کیا گیا تو فرمایا: تمہارے ساتھی کو فرشتے غسل دے رہے ہیں۔ لوگوں نے ان کی زوجہ سے پوچھا تو اس نے جواب دیا: وہ جہاد کے لئے نکلے جبکہ حالت جنابت میں تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسی وجہ سے فرشتوں نے اسے غسل دیا۔

''صاحبین'' رحمہما اللہ نے یہ اعتراض کیا کہ اگر غسل واجب ہوتا تو بنی آدم پر واجب ہوتا اور فرشتوں کے عمل پر اکتفا نہ کیا جاتا۔ اس کا جواب ان کے اعتراض کو تسلیم نہ کرنے کے ساتھ ہے۔ وہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا فرشتوں کے فعل سے غسل حاصل ہو گیا۔ اس کی دلیل حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ ہے جو (مقولہ 7315 میں) گزر چکا ہے کیونکہ واجب نفس غسل ہے۔ جہاں تک غاسل کا تعلق ہے تو یہ جائز ہے کہ وہ کوئی بھی ہو۔ جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔ ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا: یہ غسل ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنابت کا ہے موت کی وجہ سے نہیں۔

یعنی جب یہ غسل جنابت کا ہے جس طرح حدیث میں قول کا ظاہر معنی ہے لذلك غسلته الملائكة تو فرشتوں کے قصہ سے استدلال اچھا نہیں۔ کیونکہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو جو غسل دیا تھا وہ موت کا غسل تھا جنابت کا غسل نہیں تھا۔ لیکن اس میں یہ بات ہے جب یہ غسل جنابت کی وجہ سے ہے تو یہ اسی طرح ہے جس طرح موت کی وجہ سے واجب ہو۔ پس قصہ، ملائکہ کے فعل پر اکتفا پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن غسل کی بحث میں یہ پہلے (مقولہ 7314 میں) گزر چکا ہے: اگر میت پانی میں پایا جائے تو اس کو غسل دینا واجب ہے۔ کیونکہ ہمیں اس کا حکم دیا گیا ہے پس وہ مکلفین کے ذمہ سے فرض ساقط کرنے کے لئے غسل کی نیت سے اسے حرکت دے گا اس کی طہارت کے لئے ایسا نہیں کرے گا۔ اگر غسل کے اعادہ کے بغیر اس کی نماز جنازہ پڑھی تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ مسلمانوں سے وجوب ساقط نہیں ہوگا، اس کا مقتضایہ ہے کہ ملائکہ کے فعل پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ مگر جب یہ فرق بیان کیا جائے کہ مکلفوں پر یہ واجب ہے جب کوئی اور اسے غسل نہ دے۔ کیونکہ اس کا فعل مکلفین کے فعل کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جب ذمی یا بچہ کسی مسلمان کو غسل دے جو عورتوں کے درمیان فوت ہو گیا ہو ان عورتوں کے ساتھ دونوں کے علاوہ کوئی مرد نہ ہو جس طرح (مقولہ 7322 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ ملائکہ کا فعل اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہے۔ یہ صاحب حق کی طرف سے اذن ہے کہ مکلفین کے فعل کی بجائے اس فعل پر اکتفا کیا جائے۔ جب اسے کوئی اور غسل نہ دے تو یہ صحیح ہے۔ خصوصاً اس قول کی بنا پر کہ وہ مکلف ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف مبعوث ہوئے ہیں۔ قصہ اور حدیث فرشتوں کے فعل پر اکتفا کی دو دلیلیں ہیں۔ جہاں تک اس کے پانی میں پائے جانے کا تعلق ہے تو اس میں کسی جانب سے بھی غسل نہیں ہوا پس مکلفین سے

Marfat.com

بدلیل قصة آدم (قُتِلَ ظُلْمًا) بِغَيْرِ حَقٍّ (بِجَارِحَةٍ) أَيْ بِمَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ (وَلَمْ يَجِبْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ مَالٌ بَلْ قِصَاصٌ)

اس کی دلیل حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ شہید کو ظلماً قتل کیا گیا ہو ناحق زخم لگانے والی ایسی چیز کے ساتھ جو قصاص کو واجب کرے۔ اور نفس قتل سے مال واجب نہ ہوا ہو بلکہ قصاص واجب ہوا ہو۔

فرض ساقط نہیں ہوگا اگرچہ طہارت حاصل ہو چکی ہے۔ جس طرح ایک مکلف نے نیت کے بغیر غسل دیا یہ طہارت کے لئے کافی ہوگا ہمارے ذمہ سے فرض کے ساقط ہونے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ پس اس کی نماز صحیح ہوگی اگرچہ ہم سے فرض ساقط نہ ہو۔ اسی وجہ سے غرق ہونے والے کے غسل کا اعادہ اور غسل کی نیت سے باہر نکالتے وقت اسے حرکت دینا واجب ہے۔ پس وہ ہماری جانب سے فعل ہوگا ہم سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے بغیر ہم سے فعل حاصل نہیں ہوا اور نہ ہی اس سے فعل حاصل ہوا جو ہمارے قائم مقام ہے۔ پس فرق واضح ہو گیا یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا اسے غنیمت جانو۔ کیونکہ یہ ایک نفیس بحث ہے۔

7701۔ (قوله: قُتِلَ ظُلْمًا) یہ نہیں کہا: قتله مسلم جس طرح ''الکنز'' میں ہے۔ کیونکہ ذمی بھی اسی طرح ہے۔ اس قید لگائی کیونکہ اگر وہ طبعی موت مرا یا بلندی سے لڑھک کر مرا یا غرق ہو کر مرا یا کوئی عمارت گر گئی تو مرا تو وہ دنیا کے حکم میں شہید نہیں ہوگا اگرچہ آخرت کے اعتبار سے شہید ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اور ان کا قول ظلماً یہ اس لئے کہا کیونکہ آگے آئے گا کہ اگر اسے مثلاً حد یا قصاص میں قتل کیا گیا تو وہ شہید نہیں ہوگا۔ پس اسے غسل دیا جائے گا۔ پس اس حکم میں وہ مقتول بھی آئے گا جو اپنے نفس کا دفاع کرتے ہوئے یا اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے یا مسلمانوں کا دفاع کرتے ہوئے یا اہل ذمہ کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا کیونکہ وہ شہید ہے۔ لیکن یہ شرط نہیں کہ اسے تیز دھار آلہ کے ساتھ قتل کیا گیا جس طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے اس کا جواب آگے (مقولہ 7710 میں) آئے گا۔

7702۔ (قوله: بِغَيْرِ حَقٍّ) یہ ان کے قول ظلماً کی تفسیر ہے۔

7703۔ (قوله: بِجَارِحَةٍ) ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''النہایہ'' میں ہے۔ یہ اس مقتول میں قید ہے جسے باغی، حربی یا ڈاکو نے قتل نہ کیا ہو۔ اس کا قرینہ آنے والا عطف ہے۔ اس قول کے ساتھ اس مقتول سے احتراز کیا ہے جس کو کسی بھاری چیز کے ساتھ قتل کیا گیا ہو۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قصاص کو واجب نہیں کرتا۔

7704۔ (قوله: أَيْ بِمَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ) یعنی اس سے مراد وہ ہے جو اجزاء کو الگ الگ کر دے۔ پس اس میں آگ اور سرکنڈا داخل ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

7705۔ (قوله: بَلْ قِصَاصٌ) بلکہ قتل سے قصاص واجب ہو۔ اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے جس کے قاتل کا علم ہو جس طرح ''ہدایہ'' کے شارحین نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ قصاص لازم نہیں ہوتا مگر اس قاتل پر جو معلوم ہو۔ صدر الشریعہ نے جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''الدرر'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔ مگر جب قاتل کا علم نہ ہو تو عنقریب یہ آئے گا کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ لیکن ان پر لازم تھا کہ یہ زائد کلام ذکر کرتے: أو

Marfat.com

حَتَّى لَوْ وَجَبَ الْمَالُ بِعَارِضٍ كَالصُّلْحِ أَوْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ لَا تَسْقُطُ الشَّهَادَةُ (وَلَمْ يُرْتَثَّ) فَلَوْ ارْتُثَّ غُسِّلَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَكَذَا) يَكُونُ شَهِيدًا (لَوْ قَتَلَهُ بَاغٍ أَوْ حَرْبِيٌّ

یہاں تک کہ اگر مال امر عارض سے واجب ہو جس طرح صلح سے یا باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو شہادت ساقط نہ ہوگی۔ اور وہ مرتث نہ ہوا ہو۔ اگر وہ مرتث ہو جائے تو اسے غسل دیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ اسی طرح وہ شہید ہوگا اگر اسے باغی قتل کر دیں یا اسے حربی

لم يجب به شيء أصلاً كقتل الأسير مثله فی دار الحرب عند أبي حنيفه، و قتل السيد عبده عند الكل كما فی شرح المنية یا اصلاً کوئی چیز واجب نہ ہو جس طرح مثلاً دار الحرب میں قیدی کو قتل کر دیا گیا۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور آقا اپنے غلام کو قتل کر دے یہ سب کے نزدیک ہے جس طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7706۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ وَجَبَ الخ) یہ ان کے قول بنفس القتل کے مفہوم پر تفریع ہے۔ کیونکہ مال قتل سے واجب نہیں ہوا کیونکہ اس کے ساتھ جو چیز واجب ہوتی ہے وہ قصاص ہے۔ بے شک قصاص بعد میں لاحق ہونے والے امر سے ساقط ہو گیا جو صلح یا ابوت کا شبہ ہے۔ مختار مذہب کے مطابق اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: جب اس کے قتل سے قصاص واجب ہوا گرچہ امر عارض کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا یا اس کے قتل سے اصلاً کوئی چیز واجب نہ ہوئی تو وہ شہید ہوگا جس طرح تو نے جان لیا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ ابتداءً ہی مال واجب ہوا تو پھر ایسا نہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کا قتل شبہ عمد ہو جیسے عصا کے ساتھ مارنا یا خطاً قتل کرنا کہ ایک آدمی نے نارگٹ پر تیر پھینکا تو اس مقتول کو جا لگا، یا جو اس کے قائم مقام ہو جائے جس طرح سویا ہوا آدمی اس پر جا گرا۔ اسی طرح جب اس کے ساتھ قسم واجب ہوئی کیونکہ شرعاً نفس قتل سے مال واجب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ذبح کیا ہوا پایا گیا اور اس کے قاتل کا علم نہ ہوا خواہ اس میں قسم واجب ہو یا نہ ہو۔ یہی اصح ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اسے ظلماً قتل نہیں کیا گیا۔ جس طرح آگے (مقولہ 7719 میں) آئے گا۔ یہی وہ چیز ہے جسے ''شرح الدرر'' میں ثابت کیا ہے۔ یہ ''قہستانی'' اور ''شرح المنیہ'' سے ملخص ہے۔

7707۔ (قولہ: أَوْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ) باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا یا اس نے کسی ایسے شخص کو قتل کر دیا جس کا وارث اس کا بیٹا بنتا تھا ''بحر''۔ جیسے وہ اپنی بیوی کو قتل کر دے جس بیوی سے اس کا بچہ ہو کیونکہ اپنے باپ کے خلاف قصاص کا مستحق بنتا ہے پس باپ ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

7708۔ (قولہ: وَلَمْ يُرْتَثَّ) یہ مجہول کا صیغہ ہے اور آخر میں ثا مشدد ہے۔ یہ اشارہ کیا کہ مرتث نہ بننے کی شرط میدان جنگ کے شہید کے ساتھ خاص نہیں۔ اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہما کو شہید کیا گیا تو دونوں کو غسل دیا گیا کیونکہ دونوں مرتث ہوتے تھے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جہاں شہید کئے گئے وہاں ہی اس کی تجہیز و تکفین کا اہتمام کیا گیا اور آپ مرتث نہ ہوئے پس ان کو غسل نہ دیا گیا۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ مرتث ہونے کا بیان عنقریب آئے گا۔

7709۔ (قولہ: وَكَذَا يَكُونُ شَهِيدًا الخ) یعنی اس شرط کے ساتھ کہ وہ بھی مرتث نہیں ہوا۔

Marfat.com

أَوْ قَاطِعُ طَرِيقٍ وَلَوْ تَسَبُّبًا أَوْ (بِغَيْرِ آلَةٍ جَارِحَةٍ) فَإِنَّ مَقْتُولَهُمْ شَهِيدٌ بِأَيِّ آلَةٍ قَتَلُوهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ شُهَدَاءُ أُحُدٍ وَلَمْ يَكُنْ كُلُّهُمْ قَتِيلَ سِلَاحٍ (أَوْ وُجِدَ جَرِيحًا مَيِّتًا فِي مَعْرَكَتِهِمْ)

یا ڈاکو قتل کر دیں اگر چہ قتل سبب سے ہو یا زخمی کرنے والے آلہ کے بغیر ہو۔ کیونکہ ان کے ہاتھوں سے قتل ہونے والا شہید ہے کسی بھی آلہ سے قتل کریں۔ کیونکہ اس میں اصل شہداء احد ہیں اور ان میں سے سب اسلحہ سے قتل نہیں کئے گئے تھے۔ یا کوئی زخمی مردہ حالت میں معرکہ میں پایا گیا۔

7710۔(قولہ: أَوْ قَاطِعُ طَرِيقٍ) شہر میں رات کے وقت زبردستی مال چھیننے والے ڈاکوؤں کے قائم مقام ہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ''شرح المجمع'' سے مروی ہے۔ پس جس کو انہوں نے قتل کیا اگر چہ تیز دھار آلہ کے ساتھ نہ ہو تو وہ شہید ہو گا جس طرح ڈاکوں نے اس کو قتل کر دیا۔ اسی طرح جسے چور رات کے وقت قتل کر دیں جس طرح عنقریب (مقولہ 7720 میں) آئے گا۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا: ''محیط'' میں چوتھے سبب کا اضافہ کیا وہ وہ شخص ہے جو دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا اگر چہ وہ ذمی کا دفاع کر رہا ہو کیونکہ وہ تو شہید ہے کسی بھی آلہ سے قتل کیا گیا ہو اگر چہ وہ تین میں سے ایک نہ ہو۔ یعنی ان میں سے نہ ہو جسے باغی نے قتل کیا، حربی نے قتل کیا یا ڈاکو نے قتل کیا۔ ''النہر'' میں کہا: اس کا شہید ہونا اگر چہ تیز دھار آلہ کے ساتھ نہ ہو۔ یہ بہت ہی مشکل ہے کیونکہ اس کے قتل سے دیت واجب ہوتی ہے۔ پس اس میں گہری نظر سے غور کرو۔

میں کہتا ہوں: اس کا حمل اس پر بھی ممکن ہے جب اس کا قاتل معین طور پر معلوم نہ ہو جس طرح امام پر ڈاکو، چور وغیرہ خروج کریں۔ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے: جب مسلمان کے دو چھوٹے لشکروں کی آپس میں مڈبھیڑ ہو گئی اور ان میں سے ہر ایک یہ خیال کرتا تھا کہ وہ مشرک ہیں پس انہوں نے دونوں فریقوں کے مقتولوں کو ان کے حوالے کر دیا۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ نے کہا: کسی پر کوئی دیت اور کوئی کفارہ نہیں ہو گا کیونکہ وہ اپنا دفاع کر رہے تھے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کا ذکر نہیں کیا۔ اور ضروری ہے کہ انہیں غسل دیا جائے کیونکہ ان کے قاتل نے ان پر ظلم نہیں کیا۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر دونوں فریقوں میں سے ایک دوسرے پر ظلم کرنے والا ہو اس طرح کہ انہیں دوسروں کے حال کا علم ہو جائے تو دوسرے فریق سے جو آدمی قتل کیا گیا اسے غسل نہیں دیا جائے گا اگر چہ اس کا قاتل بعینہ مجہول ہو۔ کیونکہ وہ اپنی ذات اور اپنی جماعت کی حفاظت کرنے والا تھا۔ ''تامل''

7711۔(قولہ: وَلَوْ تَسَبُّبًا) کیونکہ اس کی موت ان کی طرف منسوب ہے۔ اگر کافروں نے اپنی سواریوں کو مسلمان پر دوڑایا، یا مسلمان کی سواری کو بھگایا اور سواری نے اسے نیچے پھینک دیا یا کفار نے کشتی میں آگ پھینکی تو کشتی جل گئی اور اس طرح کی صورت حال ہوئی تو وہ شہید ہو گا۔ مگر جب وہ مشرک کی سواری کے چھوٹ جانے سے قتل ہو گیا جس پر کوئی بھی نہ تھا یا مسلمان کی سواری چھوٹ جانے سے قتل ہو گیا یا ہم نے کفار کی طرف تیر پھینکا تو تیر اسے جا لگا یا مسلمان ان سے بھاگے تو کفار نے مسلمانوں کو خندق یا آگ وغیرہ کی پناہ لینے پر مجبور کر دیا تو وہ مسلمان مر گیا تو وہ شہید نہیں ہو گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے

Marfat.com

الْمُرَادُ بِالْجِرَاحَةِ عَلَامَةُ الْقَتْلِ كَخُرُوجِ الدَّمِ مِنْ عَيْنِهِ أَوْ أُذُنِهِ أَوْ حَلْقِهِ صَافِيًا، لَا مِنْ أَنْفِهِ أَوْ ذَكَرِهِ أَوْ دُبُرِهِ أَوْ حَلْقِهِ جَامِدًا (فَيُنْزَعُ عَنْهُ مَا لَا يَصْلُحُ لِلْكَفَنِ،
جراحت سے مراد قتل کی علامت ہے جس طرح اس کی آنکھ، اس کے کان یا اس کے حلق سے صاف خون نکلے نہ کہ اس کی ناک، اگلی شرمگاہ، پچھلی شرمگاہ یا حلق سے جامد خون نکلے۔ جو کپڑے کفن کے مناسب نہیں ان کو اتار لیا جائے گا۔

اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس کا فعل کفار کی طرف موت کی نسبت سے مانع ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

7712۔ (قولہ: الْمُرَادُ بِالْجِرَاحَةِ عَلَامَةُ الْقَتْلِ) تا کہ جو ذکر کیا ہے وہ باطنی زخم کو شامل ہو جائے اور اسے شامل ہو جائے جو اصلاً زخم نہیں جس طرح گلا گھونٹنا اور عضو کو توڑ دینا۔ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ بہتر ''الہدایہ'' وغیرھا کا قول ہے: او وجد فی المعرکۃ و بہ اثر۔ اگر نشان بالکل نہ ہو تو وہ شہید نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ خوف کی شدت کی وجہ سے اس کا دل کام کرنا چھوڑ گیا ہے ''فتح''۔ پس یہ موت ایسے فعل سے نہیں ہوئی جس کو دشمنی کی طرف مضاف کیا جائے۔ ''بدائع''۔

7713۔ (قولہ: كَخُرُوجِ الدَّمِ الخ) اگر خون سوراخ سے نکل رہا ہو تو دیکھا جائے گا اگر وہ ایسی جگہ ہو جس سے خون باطن میں آفت کے بغیر نکلتا ہے جیسے ناک، سامنے والی شرمگاہ اور پچھلی جانب والی شرمگاہ تو وہ شہید نہیں ہوگا۔ کیونکہ انسان کو کبھی نکسیر کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے بعض شدت گھبراہٹ سے خون کا پیشاب کرتا ہے اور بعض اوقات اندر زخم ہونے کے بغیر دبر سے خون نکلتا ہے۔ پس غسل کے ساقط ہونے میں شک واقع ہو گیا تو شک سے غسل ساقط نہیں ہوتا۔ اگر خون اس کے کان اور اس کی آنکھ سے نکلتا ہے تو وہ شہید ہوگا کیونکہ اس سے خون عام طور پر نہیں نکلتا مگر باطن میں آفت کی وجہ سے نکلتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے سر پر ضرب لگائی گئی یہاں تک دونوں سے خون نکل آیا۔ اگر خون اس کے منہ سے نکلتا ہے اگر وہ خون سر سے آتا تو وہ شہید نہ ہوگا اگر وہ خون پیٹ سے اوپر آتا ہے تو وہ شہید ہوگا۔ کیونکہ خون پیٹ سے منہ کی طرف نہیں آتا مگر پیٹ میں زخم ہوتا ہے، دونوں میں خون کے رنگ سے فرق کیا جائے گا۔ ''بدائع''۔ سر سے جو خون آتا ہے وہ صاف ہوتا ہے اور پیٹ سے جو خون اوپر آتا ہے وہ جما ہوا خون ہوتا ہے ''جوہرہ''، ''فتح''۔ علق سے مراد جامد ہے۔ ''الفتح'' میں اس میں اشکال پیدا کیا ہے: ''پیٹ سے اوپر چڑھنے والا خون بعض اوقات وہ رقیق ہوتا ہے پیٹ میں زخم کی وجہ سے جس طرح طہارت میں گزر چکا ہے پس یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نئے زخم سے ہو بلکہ یہ محتملات میں سے ایک ہے۔

7714۔ (قولہ: صَافِيًا) یہ ان کے قول أو حلقہ کی قید ہے۔ اسی طرح آنے والا قول جامداً یہ بھی قید ہے۔ اس میں قلب ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جامدا کا ذکر پہلے ہو اور صافیا کا ذکر دوسری جگہ ہو۔ جس طرح یہ اس سے معلوم ہوا جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔

7715۔ (قولہ: فَيُنْزَعُ عَنْهُ الخ) یہ اس کے احکام میں شروع ہو رہے ہیں۔ مراد یہ ہے جو کفن کے لئے مناسب نہ ہو جیسے پوستین، روئی سے بھرا لباس، ٹوپی، موزہ، اسلحہ، قمیص نہ کہ پائجامہ۔ زیادہ مناسب قول کے مطابق اسے نہیں اتارا

Marfat.com

وَيُزَادُ، إِنْ نَقَصَ مَا عَلَيْهِ عَنْ كَفَنِ السُّنَّةِ (وَيُنْقَصُ) إِنْ زَادَ (لِ) أَجْلِ أَنْ (يَتِمَّ كَفَنُهُ) الْمَسْنُونُ (وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ وَيُدْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ) لِحَدِيثِ (زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ) (وَيُغَسَّلُ مَنْ وُجِدَ قَتِيلًا فِي مِصْرٍ أَوْ قَرْيَةٍ (فِيمَا) أَيْ فِي مَوْضِعٍ (تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ) وَلَوْ فِي بَيْتِ الْمَالِ كَالْمَقْتُولِ فِي جَامِعٍ أَوْ شَارِعٍ

اور ان کو زائد بھی کیا جا سکتا ہے اگر شہید کے جسم پر جو کپڑے ہیں وہ کفن سنت سے کم ہوں۔ اگر زائد ہوں تو ان کو کم کیا جا سکتا ہے تا کہ اس کا مسنون کفن مکمل ہو جائے۔ غسل کے بغیر اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اس کو اس کے خون اور اس کے کپڑوں کے ساتھ دفن کر دیا جائے گا۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: انہیں ان کے زخموں کے ساتھ کفن دے دو۔ اور اس آدمی کو غسل دیا جائے گا جو شہر میں یا دیہات میں ایسی جگہ مقتول پایا گیا جس میں دیت واجب ہوتی ہے اگرچہ دیت بیت المال میں لازم ہوتی ہو جس طرح جامع مسجد یا شارع عام میں مقتول پایا جائے

جائے گا جس طرح ''ہندیہ'' میں ''ہندوانی'' سے مروی ہے۔ اسی طرح پوستین اور روئی سے بھرا کوئی لباس ہو تو نہیں اتارا جائے گا جب کوئی اور کپڑا نہ ہو۔ جس طرح ''الامداد'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7716۔ (قولہ: وَيُزَادُ إِنْ نَقَصَ) ''المحیط'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا کہ ان کا قول یزاد وینقص اس کا معنی ہے تکریم کی خاطر نئے کپڑے کا اضافہ کر دیا جائے گا اور جو چاہیں گے وہ کم کر دیا جائے گا اگر اس پر اتنے کپڑے ہیں جو کفن سنت تک پہنچتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا جب کپڑے کم ہوں تو زائد کئے جائیں گے اور جب کپڑے زائد ہوں تو ان میں کمی کی جائے گی یہاں تک کہ وہ سنت کو پہنچ جائیں۔ یہ ان کے قول لیتم کفنہ کے زیادہ مناسب ہے ''قہستانی''۔ ''البحر'' میں کہا: یہ اشارہ کیا کہ یہ مکروہ ہے کہ اس سے تمام کپڑے اتار لئے جائیں اور کفن کو نیا کیا جائے۔ یہ ''اسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے۔

7717۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شہداء احد کے بارے میں ارشاد ہے زملوھم بکلومھم و دمائھم (1) اسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ پھر ان کی نماز جنازہ کی دلیل دی: صلّی علی شھداء احد (2) اور کئی احادیث ذکر کیں اور کہا: ان میں سے ہر ایک کے بارے میں اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ وہ درجہ صحت کو نہیں پہنچیں تو وہ حسن کے درجہ سے مرتبہ میں کم نہیں اور ان کا مجموعہ اس تک قطعی طور پر پہنچنے والا ہے۔ بخاری شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے جو روایت مروی ہے وہ اس کے معارض ہے اسے اس پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ امر کو ثابت کرنے والی ہے اور وہ نفی کرنے والی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ تزمیل کا معنی لپیٹنا ہے۔ کلام، کلمہ کی جمع ہے۔ کلم میں پہلے حرف پر فتحہ اور دوسرے پر سکون ہے جس کا معنی زخم ہے۔

7718۔ (قولہ: أَيْ فِي مَوْضِعٍ تَجِبُ فِيهِ الدِّيَةُ) مصر اور قریہ سے مراد وہ ہے جو ان دونوں کے قریب کے علاقہ کو بھی شامل ہو۔ اگر میت جنگل و بیابان میں پائی جائے وہ اس سے خارج ہے جس کے قریب آبادی نہ ہو تو اس میں نہ قسامت

1۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب مواراۃ الشہید فی دمہ، جلد 2، صفحہ 79، حدیث نمبر 1974

2۔ المستدرک للحاکم، کتاب الجہاد، جلد 2، صفحہ 130، حدیث نمبر 182-2551

Marfat.com

(وَلَمْ يُعْلَمْ قَاتِلُهُ) أَوْ عُلِمَ وَلَمْ يَجِبْ الْقِصَاصُ، فَإِنْ وَجَبَ كَانَ شَهِيدًا كَمَنْ قَتَلَهُ اللُّصُوصُ لَيْلًا فِي الْمِصْرِ، فَإِنَّهُ لَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ فِيهِ لِلْعِلْمِ بِأَنَّ قَاتِلَهُ اللُّصُوصُ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ عَيْنَهُ لَمْ تُعْلَمْ فَلْيُحْفَظْ، فَإِنَّ النَّاسَ عَنْهُ غَافِلُونَ (أَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ)

اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو یا علم تو ہو جائے مگر قصاص واجب نہ ہو۔ اگر واجب ہو تو وہ شہید ہوگا۔ جس طرح جسے شہر میں رات کے وقت چور قتل کر دیں تو اس میں کوئی قسامت لازم نہ ہوگی اور نہ ہی دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ اس کے قاتل چور ہیں۔ غایت امر یہ ہے کہ (اس میں) قاتل کی ذات معلوم نہیں۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔ یا اسے حد یا قصاص میں قتل کیا گیا

واجب ہوگی اور نہ دیت لازم ہوگی۔ اگر اس میں قتل کا اثر پایا جائے تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے۔

7719۔ (قولہ: وَلَمْ يُعْلَمْ قَاتِلُهُ) یعنی مطلقاً اس کا قاتل معلوم نہ ہو خواہ اسے ایسی چیز کے ساتھ قتل کیا جائے جس میں قصاص واجب ہوتا ہو یا اس میں قصاص واجب نہ ہوتا ہو۔ کیونکہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسے ظلماً قتل کیا گیا ہے اور اس لئے کہ دیت واجب ہوتی ہے۔ جب اس کا مفہوم مخالف یہ ہے اگر قاتل معلوم ہو جائے تو اسے مطلقاً غسل نہیں دیا جائے گا جبکہ یہاں اطلاق مراد نہیں۔ شارح نے یہ تفصیل بیان کی: اگر قاتل کا علم ہو جائے اور قصاص واجب نہ ہو کہ اسے وزنی چیز کے ساتھ قتل کیا گیا ہے یا اسے خطأً قتل کیا گیا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ یعنی اسے غسل دیا جائے گا، ورنہ اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ گویا مصنف نے اس قول قتل ظلمًا سے مستغنی ہونے کی بنا پر اسے تقیید سے مطلقاً ذکر کیا ہے جو قول (مقولہ 7701 میں) گزر چکا ہے۔

7720۔ (قولہ: كَمَنْ قَتَلَهُ اللُّصُوصُ الخ) خواہ اسے اسلحہ سے قتل کیا گیا یا کسی اور چیز سے قتل کیا گیا۔ اور اسی طرح کا حکم ہوگا اس مقتول کا جسے ڈاکوؤں نے شہر سے باہر اسلحہ یا کسی اور چیز سے قتل کیا۔ کیونکہ وہ شہید ہے۔ کیونکہ ان مواقع پر قتل نے بدل نہیں چھوڑا جو مال ہے، ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ کیونکہ ڈاکہ کا حکم قتل ہے مال نہیں۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

7721۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ الخ) اس کی اصل صاحب ''البحر'' کا قول ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''البدائع'' سے قول گزرا ہے اس کے ذکر کے بعد یہ کہا: ''اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ جس آدمی کو چور اس کے گھر میں قتل کر دیں اور ان میں سے کوئی معین قاتل معلوم نہ ہو کیونکہ وہ گھر میں موجود نہیں تو قسامت اور دیت کسی پر لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں اسی وقت میں واجب ہوتی ہیں جب قاتل معلوم نہ ہو۔ یہاں یہ تو علم ہے کہ قاتل چور ہیں اگرچہ ان پر قتل ثابت نہیں کیونکہ وہ بھاگ گئے ہیں۔ اسے یاد رکھا جانا چاہئے کیونکہ لوگ اس سے غافل ہیں''۔

میں کہتا ہوں: غفلت کی وجہ اس قول کا اطلاق ہے جو قسامت میں (مقولہ 35993 میں) آئے گا کہ جب ایک مقتول

Marfat.com

أَيْ يُغَسَّلُ وَكَذَا بِتَعْزِيرٍ أَوْ افْتِرَاسِ سَبُعٍ (أَوْ جُرِحَ وَارْتُثَّ) وَذَلِكَ (بِأَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ تَدَاوَى) وَلَوْ قَلِيلًا (أَوْ أَوَى خَيْمَةً أَوْ مَضَى عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ) وَيَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهَا

یعنی اسے غسل دیا جائے گا۔ اسی طرح تعزیر میں قتل ہو گیا یا درندے کے پھاڑنے کی وجہ سے قتل ہو گیا یا اسے زخمی کیا گیا اور وہ مرتث ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کھائے، پیئے، سوئے یا دوائی کرے اگرچہ تھوڑی ہی ہو، یا اس نے خیمہ کی پناہ لی یا اس پر نماز کا وقت گزر گیا جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر تھا،

اپنے ذاتی گھر میں پایا گیا تو دیت اس کے وارثوں کے عاقلہ پر ہوگی۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے وہاں وہ قید لگائی ہو جس کا ذکر یہاں ہوا اسی وجہ سے اس پر تنبیہ میں تاکید لگائی ہے۔

7722۔ (قولہ: أَيْ يُغَسَّلُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ من کے صلہ پر معطوف ہے جو اس قول ویغسل من وجد میں ہے۔ کیونکہ یہ قتل ظلم نہیں حکم کا دارومدار اس پر ہے۔ ''اسماعیل''۔

مرتث ہونے کا لغوی اور شرعی معنی

7723۔ (قولہ: أَوْ جُرِحَ) جرح فعل ماضی ہے جو مجہول کا صیغہ ہے اس کا عطف قتل پر ہے۔ اور اس کا قول و راتث یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی جسے میدان جنگ سے زخمی حالت میں اٹھایا گیا۔ ''النہایہ'' میں ہے: الرثّ سے مراد بوسیدہ ہے۔ یعنی وہ شہادت میں بوسیدہ ہو چکا ہے۔ اس کا شرعی معنی وہ ہے جسے اس قول بأن أكل الخ کے ساتھ بیان کیا ہے ''نہر''۔ کیونکہ اس کے ساتھ اسے زندگی کی آسائش میں سے کچھ حاصل ہوا ہے پس اس کی شہادت جدت اور اس ہیئت پر نہ رہی جو شہداء احد میں تھی جو حکم میں اصل تھے۔ کیونکہ غسل کو ترک کرنا اس قیاس کے خلاف ہے جو بنی آدم کے باقی اموات میں مشروع ہے۔ پس اس میں ان تمام صفات کی رعایت کی جائے گی جو مقیس علیہ میں موجود ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

7724۔ (قولہ: وَلَوْ قَلِيلًا) یہ قول ان چار امور کی طرف راجع ہے جو اس سے قبل مذکور ہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''ط''

7725۔ (قولہ: أَوْ أَوَى خَيْمَةً) أوی یہ مد اور قصر دونوں کے ساتھ آتا ہے اور الی کے ساتھ متعدی ہوتا ہے۔ بعض علما نے بذات خود اس کے متعدی ہونے سے انکار کیا ہے۔ ازہری نے کہا: یہ فصیح لغت ہے جس طرح ''ابن اثیر'' نے ذکر کیا ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ بیان کیا ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ ہے جس پر خیمہ لگایا گیا ہو جبکہ وہ اپنی جگہ پر ہی ہو۔ ورنہ یہ میدان جنگ میں منتقل کرنے کی صورت ہوگی۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7726۔ (قولہ: وَهُوَ يَعْقِلُ) اگر وہ عقل نہ رکھتا ہو تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا اگرچہ اس کی یہ حالت دن اور رات سے زیادہ ہوئی ہو۔ ''بحر''۔

7727۔ (قولہ: وَيَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهَا) ''زیلعی'' نے یہ قید ذکر کی ہے اور کہا: یہاں تک نماز کے ترک کرنے کی وجہ

Marfat.com

(أَوْ نُقِلَ مِنْ مَعْرَكَةٍ) وَهُوَ يَعْقِلُ، سَوَاءٌ وَصَلَ حَيًّا أَوْ مَاتَ عَلَى الْأَيْدِي وَكَذَا لَوْ قَامَ مِنْ مَكَانِهِ إِلَى مَكَانٍ آخَرَ بَدَائِعُ (لَا لِخَوْفِ وَطْءِ الْخَيْلِ أَوْ أَوْصَى بِأُمُورِ الدُّنْيَا، وَإِنْ بِأُمُورِ الْآخِرَةِ لَا) يَصِيرُ مُرْتَثًّا (عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ) جَوْهَرَةٌ

یا اسے معرکہ سے نقل کیا گیا جبکہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا خواہ وہ زندہ حالت میں پہنچا، یا لوگوں کے ہاتھوں پر ہی مر گیا۔ اسی طرح اگر وہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف اٹھا "بدائع"۔ اس کا یہ منتقل کرنا گھوڑوں کے روندنے کے خوف سے نہ ہو، یا اس نے امور دنیا کی وصیت کی اگر امور آخرت کی وصیت کی تو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرتث نہیں ہوگا یہی قول اصح ہے "جوہرہ"۔

سے اس پر قضا واجب ہوگئی ہو پس اس کے ساتھ وہ احکام دنیا میں سے ہوگیا۔ اور "الدرر" میں اس کی پیروی کی۔ "الفتح" میں کہا: واللہ اعلم بصحتہ۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔

7728۔ (قولہ: أَوْ نُقِلَ مِنْ مَعْرَكَةٍ) یعنی یا اس جگہ سے جہاں وہ زخمی ہوا جس طرح "ینابیع" میں ہے۔ "اسماعیل"

7729۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) یعنی بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

7730۔ (قولہ: لَا لِخَوْفِ وَطْءِ الْخَيْلِ) یہ مصنف کے قول او نقل من المعرکۃ کی قید ہے۔ اس وقت منتقل کرنا شہادت کے منافی نہیں ہوگا۔ یہ قید "شرح الزیادات"، "الکافی"، "المنبع"، "ابن ملک"، "غرر الاذکار"، "زیلعی"، "الدرر" وغیرھا میں مذکور ہے "اسماعیل"۔ "الہدایہ" اور "البدائع" میں اسی طرح ہے جبکہ یہ علت بیان کی گئی: اس لئے کہ اس نے دنیا کی راحت میں سے کوئی چیز نہیں پائی۔

7731۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) "البحر" میں "المحیط" سے ذکر کیا: "اظہر قول یہ ہے کہ کوئی اختلاف نہیں۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ وہ اس صورت میں مرتث ہوگا جب وہ دنیاوی امور کی وصیت کرے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ وہ مرتث نہیں ہوگا جب وہ امور آخرت کی وصیت کرے جس طرح حضرت سعد بن ربیع کی وصیت میں ہے"۔ "النہر" میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ "طحطاوی" نے حضرت سعد کی وصیت "سیرۃ الشامی" سے ذکر کی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف آدمی بھیجا جو ان کے معاملات کی نگرانی کرے۔ حضرت سعد نے فرمایا: میں تو اب مردوں میں سے ہوں میری جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام پہنچاؤ اور یہ عرض کرو: سعد بن ربیع عرض کرتا ہے: اللہ تعالیٰ ہماری جانب سے ان سب جزاؤں سے اچھی جزا دے جو اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کو اپنی امت کی جانب سے دی ہے اور یہ عرض کرو میں جنت کی خوشبو پاتا ہوں اور میری قوم کو میری جانب سے سلام کہو اور انہیں کہو: سعد بن ربیع تمہیں کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تمہارے لئے کوئی عذر نہیں ہوگا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی تکلیف پہنچے جبکہ تم میں زندگی کی رمق باقی ہو (1)۔ پھر تھوڑا وقت نہ گزرا تھا کہ وہ فوت ہوگئے۔

1۔ سبل الہدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد غزوۂ احد، جلد 4، صفحہ 297

Marfat.com

لِأَنَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ (أَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى أَوْ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ) وَإِلَّا فَلَا، وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ (بَعْدَ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ وَلَوْ فِيهَا) أَيْ فِي الْحَرْبِ (لَا) يَصِيرُ مُرْتَثًّا بِشَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ، وَكُلُّ ذٰلِكَ فِي الشَّهِيدِ الْكَامِلِ وَإِلَّا فَالْمُرْتَثُّ شَهِيدُ الْآخِرَةِ

کیونکہ یہ مردوں کے احکام میں سے ہے۔ یا اس نے کسی چیز کو بیچا یا خریدا یا اس نے زیادہ گفتگو کی ورنہ مرتث نہیں ہوگا۔ یہ سب اس وقت ہے جب جنگ ختم ہو چکی ہو۔ اگر حالت جنگ میں یہ امور ہوں تو وہ مرتث نہیں ہوگا ان چیزوں کے ساتھ جو ذکر کی گئی ہیں۔ اور یہ سب کامل شہید میں ہے۔ ورنہ مرتث، آخرت کا شہید ہے۔

7732۔ (قولہ: أَوْ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ) اس کا حمل ایسی کلام پر ممکن ہے جو وصیت نہ ہو تاکہ دونوں قولوں میں تطبیق ہو جائے۔ لیکن ابو بکر رازی نے کہا: اگر وصیت میں زیادہ کلام ہوگی تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ طویل ہو جائے تو وہ دنیا کے امور کے مشابہ ہو جاتی ہے۔ ''بحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: رازی نے جو قول ذکر کیا ہے اسے دنیاوی امور کے بارے وصیت پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی دلیل وہ قول ہے جو حضرت سعد کی وصیت سے گزرا ہے۔ کیونکہ اس میں طویل گفتگو ہوئی۔

7733۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَا) اگر وہ کثیر کلام نہ ہو جس طرح ایک کلمہ یا دو کلمیں تو وہ مرتث نہ ہوگا۔

7734۔ (قولہ: وَهٰذَا كُلُّهُ) یعنی ارتثاث کا جو بیان ذکر کیا گیا جو غسل کو واجب کرتا ہے۔ ''درر''۔

7735۔ (قولہ: إِذَا كَانَ الخ) یہ شرط اس میں ظاہر ہوتی ہے جسے جنگ میں قتل کیا گیا۔ مگر جسے اس کے علاوہ قتل کیا گیا جیسے جسے ظلماً قتل کیا گیا تو اس میں یہ حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر وہ مرتث ہوگا تو اسے غسل دیا جائے گا ورنہ غسل نہیں دیا جائے گا۔ اسی وجہ سے وہاں اس کی یہ قید نہیں لگائی گئی۔

7736۔ (قولہ: وَكُلُّ ذٰلِكَ) یعنی جو شروط گزری ہیں وہ چھ ہیں۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے: عقل ہونا، بالغ ہونا، قتل کا ظلماً ہونا، اس قتل میں مالی عوض واجب نہ ہو، حدث اکبر سے طہارت ہو اور وہ مرتث نہ ہو۔ ''ط''۔

شہدا کی تعداد

7737۔ (قولہ: فِي الشَّهِيدِ الْكَامِلِ) یہ دنیا اور آخرت کا شہید ہے اور دنیا کی شہادت میں غسل لازم نہیں ہوتا مگر اس نجاست کی وجہ سے جو اسے لاحق ہوئی ہو جو اس کے خون کے علاوہ ہو جس طرح ابو سعود میں ہے۔ اور آخرت کی شہادت سے مراد ہے کہ جس کے ساتھ وہ ثواب حاصل کر لیتا ہے جس ثواب کا شہید سے وعدہ کیا گیا ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے ''ط''۔ شہید آخرت سے مراد وہ ہے جو مظلوم کے طور پر قتل ہوا یا اس نے اعلاء کلمۃ الحق کے لئے قتال کیا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ اگر وہ دنیاوی غرض کے لئے قتل کرے تو وہ صرف دنیا کا شہید ہے اس پر دنیا میں شہید کے احکام ہوتے ہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر شہداء کی تین قسمیں ہیں۔

Marfat.com

وَكَذَا الْجُنُبُ وَنَحْوُهُ، وَمَنْ قَصَدَ الْعَدُوَّ فَأَصَابَ نَفْسَهُ، وَالْغَرِيقُ وَالْحَرِيقُ وَالْغَرِيبُ وَالْمَهْدُومُ عَلَيْهِ وَالْمَبْطُونُ وَالْمَطْعُونُ وَالنُّفَسَاءُ وَالْمَيِّتُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ وَمَنْ مَاتَ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ، وَقَدْ عَدَّهُمُ السُّيُوطِيُّ نَحْوَ الثَّلَاثِينَ

اسی طرح جنبی وغیرہ ہے۔ اور جس نے دشمن کا قصد کیا اور اپنے آپ کو مار ڈالا پانی میں غرق ہونے والا، آگ میں جل جانے والا، حالت سفر میں مرنے والا، جس پر کوئی چیز آ گری ہو، جو پیٹ کی بیماری سے مرا ہو، جیسے طاعون کے مرض سے مرا ہو، حالت نفاس میں عورت مر گئی ہو، جمعہ کی رات جو مرا ہو، جو نمونیہ کے درد سے مرا ہو، جو علم کی طلب کرتے ہوئے مرا ہو۔ ''امام سیوطی'' نے ان کی تعداد تیس شمار کی ہے۔

7738۔ (قولہ: وَنَحْوُهُ) یعنی جس طرح مجنون، بچہ اور ظلماً قتل ہونے والا جب اس کے قتل کے ساتھ مال واجب ہو۔

7739۔ (قولہ: وَالْمَطْعُونُ) اسی طرح وہ آدمی جو طاعون کے زمانہ میں طاعون کے بغیر مر گیا ہو۔ جب وہ طاعون زدہ شہر میں صبر کرتے ہوئے اور اجر کی امید رکھتے ہوئے مر گیا ہو اس کے لئے شہید کا اجر ہے۔ جس طرح بخاری شریف کی حدیث ہے (1)۔ حافظ ابن حجر نے یہ ذکر کیا ہے: اس سے اس کی قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ ''أجھوری''۔

7740۔ (قولہ: وَالنُّفَسَاءُ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ خواہ وہ وضع حمل کے وقت مری ہو یا اس کے بعد مری ہو جبکہ نفاس کی مدت ختم نہ ہوئی ہو۔ ''ط''۔

7741۔ (قولہ: وَالْمَيِّتُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ) ''حمید بن زنجویہ'' نے ''فضائل اعمال'' میں حضرت ایاس بن بکیر کی مرسل روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من مات یوم الجمعۃ کتب لہ أجر شھید، (2) جو جمعہ کے روز فوت ہوا اس کے حق میں شہید کا اجر لکھا جاتا ہے۔ ''أجھوری''۔

7742۔ (قولہ: وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ) اس طرح کہ وہ علم میں مشغول ہو، تالیف کرتا ہو، تدریس کرتا ہو، وہاں حاضر ہوتا ہو جہاں علم کے حصول کا موقع ہوتا ہے اگرچہ ہر روز ایک درس میں حاضر ہوتا ہو۔ اس سے مراد ہر وقت علم میں انہماک نہیں۔ ''ط''۔

7743۔ (قولہ: وَقَدْ عَدَّهُمُ السُّيُوطِيُّ الخ) ''التثبیت'' میں تیس کی مثل شمار کئے ہیں فرمایا: من مات بالبطن اس میں اختلاف کیا گیا: کیا اس سے مراد استسقا ہے یا اسہال ہے؟ دو قول ہیں دونوں کو جامع ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں، پانی میں غرق ہونا، کسی چیز کا اوپر گر جانا، نمونیہ کا درد۔ یہ ایسے زخم ہیں جو پسلیوں کے اندر کی جانب سے شدید درد سے پیدا ہوتے ہیں پھر پسلی میں کھلتے ہیں۔ یا ضمہ کے ساتھ یہ بالجمع ہے جو المجموع کے معنی میں ہے جس طرح الذخر مذخور کے معنی میں ہے۔ کسائی نے جیم کو کسرہ دیا ہے اس کا معنی ہے وہ عورت اس شے سے مر گئی جو اس میں جمع کی گئی تھی اس سے جدا نہ ہوئی

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطب، باب اجر الصابر علی الطاعون، جلد 3، صفحہ 323، حدیث نمبر 5293

سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الشھداء من ھم، جلد 1، صفحہ 571، حدیث نمبر 983

2۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب الجمعۃ، باب من مات یوم الجمعۃ، جلد 3، صفحہ 269، حدیث نمبر 5595

Marfat.com

....

ہوئی تھی جیسے حمل یا بکارت۔ قلیل طور پر بعض اوقات جیم پر فتحہ دیا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے وہ عورت جو کنواری رہ کر مرگئی وہ شہید ہے (1)۔ یا وہ عورت سل کے ساتھ مرگئی، یہ ایک ایسی بیماری ہے جو پھیپھڑوں کو لگتی ہے اور بدن اس کی وجہ سے کمزور اور زرد ہو جاتا ہے۔ یا مسافرت میں مرجائے، مرگی سے مرجائے بخار سے مرجائے، اپنے اہل، مال، اپنی جان یا ظلم کو دور کرتے ہوئے مرجائے یا عشق میں مرجائے جبکہ اس کے ساتھ پاکدامنی ہو یا عشق کو چھپاتے ہوئے مرجائے اگرچہ وہ برائی اور حرام ہو یا اچھو سے مرجائے، درندہ پھاڑ ڈالے، سلطان نے ظلم کی وجہ سے محبوس رکھا اور وہ مرگیا، اس کی ضرب سے مرگیا اس سے چھپتے ہوئے مرگیا، اسے سانپ وغیرہ نے ڈس لیا تو مرگیا، علم شرعی کی طلب میں مرگیا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے اجر کی امید رکھتے ہوئے اذان دیتے ہوئے مرگیا، تجارت کرتے ہوئے مرگیا، جبکہ تجارت میں قول کا سچا تھا جو اپنی بیوی اور بچوں کی خدمت کے لئے تگ ودو کرتا ہے جس کا وہ مالک ہوا اس میں امر شرعی کو نافذ کرتا ہے اور انہیں حلال کی روزی کھلاتا ہے اللہ تعالیٰ پر حق ہے کہ قیامت کے روز انہیں شہداء کے ساتھ شامل کردے، جسے سمندر میں متلی آئی تو وہ مرگیا اور جسے قے شروع ہوگئی تو وہ مرگیا اس کے لئے شہید کا اجر ہے (2)، جو عورت عزت کے معاملہ میں غیرت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مرگئی تو وہ شہید ہے (3)، جس نے ہر روز پچیس دفعہ کہا: اے اللہ! میری موت میں برکت ڈال دے، موت کے بعد جو حالات ہیں ان میں برکت ڈال دے پھر وہ اپنے بستر پر مرگیا۔ اللہ تعالیٰ اسے شہید کا اجر عطا فرماتا ہے (4)۔ جو چاشت کی نماز پڑھتا رہا اور ہر ماہ تین روزے رکھے اور وتر کی نماز سفر وحضر میں ترک نہ کی اس کے لئے شہید کا اجر لکھ دیا جائے گا (5)۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو اس وقت مضبوطی سے پکڑے رہا جب امت فساد کا شکار ہوگئی تھی تو اس کے لئے شہید کا اجر ہے (6)۔ جس نے اپنی مرض میں چالیس دفعہ کہا: لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ ۖ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ تو وہ فوت ہوا اس کے لئے شہید کا اجر ہے (7) اگر وہ صحت مند ہوگیا تو وہ اس حالت میں صحت مند ہوگا کہ اس کو بخش دیا جائے گا۔ میں نے ان کے ادلہ اختصار کی وجہ سے حذف کردیئے ہیں۔ ملخص۔ ''ط''۔

علامہ شیخ علی اجہوری مالکی نے انہیں اشعار کی صورت میں ذکر کیا اور لطیف شرح لکھی اور تیس کے قریب انہیں ذکر کیا لیکن جو یہاں ہیں ان پر زائد ذکر کئے۔ جو طاعون سے مرا جس طرح (مقولہ 7739 میں) گزر چکا ہے، آگ سے مرا، سرحدوں کا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب فضل من مات فی الطاعون، جلد 2، صفحہ 461، حدیث نمبر 2704

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجهاد، باب فضل الغزو فی البحر، جلد 2، صفحہ 191، حدیث نمبر 2132

3۔ البحر الزخار و مسند بزار، جلد 4، صفحہ 309، حدیث نمبر 1490

4۔ المعجم الکبیر للطبرانی من روی عن ابن مسعود، انه لم یکن مع النبی لیلة الجن، جلد 10، صفحہ 107، حدیث نمبر 1540

5۔ مجمع الزوائد، کتاب الصلاة، باب ما جاء فی الوتر، جلد 2، صفحہ 501، حدیث نمبر 3484

6۔ مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب کان منه فی اتباع الکتاب والسنة، جلد 1، صفحہ 418، حدیث نمبر 800

7۔ المستدرک للحاکم، کتاب الدعاء، سعد بن مالک، جلد 1، صفحہ 685، حدیث 65/1865

Marfat.com

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

دفاع کرتے ہوئے مرا، ہر رات سورۂ یٰس پڑھتا تھا، جو جانور سے گر گیا اور مر گیا یہ احتمال ہے کہ جو قول گزرا ہے أو بالصرع اس کی مراد یہی ہو۔ جس نے طہارت پر رات گزاری اور فوت ہو گیا، جو باہم نرم جوئی کرتے ہوئے زندہ رہا تو وہ شہید کی موت مرا(1) اسے ''دیلمی'' نے ذکر کیا ہے۔ جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سو دفعہ درود پڑھا(2)، ''طبرانی'' نے اسے نقل کیا ہے، جس نے صدق دل سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں شہادت کا سوال کیا پھر وہ مر گیا اللہ تعالیٰ اسے سو شہیدوں کا اجر عطا فرمائے گا اسے ''حاکم'' وغیرہ نے روایت کیا ہے(3)۔ جو مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر کی طرف کھانا لایا تو اس کے لئے شہید کا اجر ہے(4) اسے ''دیلمی'' نے روایت کیا ہے، جو جمعہ کے روز فوت ہوا جس طرح (مقولہ 7741 میں) گزر چکا ہے۔ ''حسن'' سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے برف سے غسل کیا (اس کا پانی لے کر) اسے سردی لگ گئی اور وہ فوت ہو گیا تو اس نے کہا: ہائے شہادت(5)۔ امام ترمذی نے حضرت معقل بن یسار سے روایت نقل کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے صبح کے وقت تین دفعہ کہا: أعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم۔ سورہ حشر کی آخری تین آیات پڑھیں اللہ تعالیٰ ستر ہزار فرشتوں کو اس پر معین فرما دیتا ہے جو اس کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ شام کرتا ہے اگر اس دن وہ فوت ہو جائے تو وہ شہید کی موت مرتا ہے۔ اور جس نے یہ کلمات شام کے وقت کہے تو وہ اسی مقام میں ہوگا یہاں تک کہ وہ صبح کرے(6)۔ اس طرح شہداء کی تعداد چالیس سے زائد ہو جائے گی۔ بعض نے ان کی تعداد پچاس سے زائد شمار کی ہے۔

رحمتی نے انہیں نظم کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

کیا معصیت شہادت کے منافی ہے

خاتمہ: اجہوری نے یہ ذکر کیا ہے: ''العارضۃ'' میں کہا: جو ڈاکہ مارتے ہوئے پانی میں غرق ہو گیا وہ شہید ہے اور اس پر اس کی نافرمانی کا گناہ ہوگا۔ جو آدمی معصیت کے سبب سے فوت ہوا تو وہ شہید نہیں۔ اگر وہ معصیت میں شہادت کے اسباب میں سے کسی سبب سے فوت ہوا تو اس کیلئے اس کی شہادت کا اجر ہوگا اور اس پر اس کی معصیت کا گناہ ہوگا۔ اس طرح اگر اس نے مغصوبہ گھوڑے پر قتال کیا یا ایک گھر میں نافرمان لوگ رہتے تھے جن پر مکان آ گرا تو ان کیلئے شہادت ہے اور ان پر معصیت کا گناہ ہے۔ ''انتہی''

پھر انہوں نے اپنے بعض شیوخ سے نقل کیا: شراب پیتے ہوئے جس کا گلا گھٹ گیا اور وہ مر گیا تو شہید ہے۔ کیونکہ وہ حالت نافرمانی میں مرا ہے نافرمانی کے سبب سے نہیں مرا۔ پھر اس میں غور وفکر کیا کہ وہ تو معصیت کے سبب سے مرا ہے کیونکہ شراب کی وجہ

1۔ کنز العمال حرف المیم الاکمال، جلد 3، صفحہ 407، حدیث نمبر 7173، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ مجمع الزوائد، کتاب الادعیة، باب فی الصلاة علی النبی فی الدعاء وغیرہ، جلد 10، صفحہ 253، حدیث نمبر 17298

3۔ المستدرک للحاکم، کتاب الجہاد، جلد 2، صفحہ 87، حدیث نمبر 36/2411　4۔ المعجم ابوبکر الاسماعیلی، حدیث نمبر 171

5۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الطہارات، باب فی الوضوء بالثلج، جلد 1، صفحہ 202

6۔ السنن للدارمی، کتاب فضائل القرآن، باب فی فضل حم الدخان، جلد 2، صفحہ 328

Marfat.com

....

ت کٹ گھٹ جانا یہ معصیت ہے۔ کیونکہ یہ خاص پینا ہے۔ کہا: نظر وفکر اس میں متردد ہوتی ہے جو زنا کی وجہ سے بچہ پیدا ہوا اور حالت ولادت میں عورت فوت ہوگئی تو کیا سبب کا سبب، سبب کے قائم مقام ہوگا؟ وہ عورت شہید ہوگی یا نہیں؟ ظاہر پہلا قول ہے۔

''رملی شافعی'' نے دوسرے قول کو یقین سے بیان کیا ہے کہا: اس میں اور جو سمندر میں نافرمانی کے لئے سفر کرتا ہے، یا غلام بھاگ جانے کی صورت میں سفر کرتا ہے یا عورت خاوند کی نافرمانی کرتے ہوئے گھر سے نکل جاتی ہے کیا فرق ہے؟ جب وہ ایسے وقت میں سمندر میں سفر شروع کرتا ہے جس میں کشتیاں نہیں چلتیں یا عورت نے نافرمانی کی وجہ سے حمل گرانے کے لئے کوئی سبب تلاش کیا۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سمندر یا سفر کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے جو معصیت نہ ہو ورنہ وہ بھی معصیت ہوگا۔ کیونکہ وہ معصیت کا سبب ہے تو وہ اسی طرح ہے جس طرح اس نے عصبیت کی وجہ سے قتال کیا تو اسے زخم آ گیا پھر وہ مر گیا تو مناسب یہ ہے کہ جو انہوں نے بعض علما سے نقل کیا کہ سفر کی قید اباحت سے لگائی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الْکَعْبَۃِ

فِی الْبَابِ زِیَادَۃٌ عَلَی التَّرْجَمَۃِ وَھُوَ حَسَنٌ (یَصِحُّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِیھَا وَفَوْقَھَا) وَلَوْ بِلَا سُتْرَۃٍ لِأَنَّ الْقِبْلَۃَ عِنْدَنَا

بیت اللہ شریف میں نماز کے احکام

باب میں عنوان سے زائد ذکر ہے۔ یہ اچھا طریقہ ہے۔ بیت اللہ شریف میں اور اس کے اوپر فرض اور نفل پڑھنا صحیح ہے اگر چہ سترہ کے بغیر ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبلہ

جب بیت اللہ شریف کے باہر نماز پڑھنے کے حکم کو بیان کیا تو اس کے اندر نماز پڑھنے کے بارے میں شروع ہوتے ہیں۔ اور پہلی صورت کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس کا وقوع زیادہ ہوتا ہے۔

7744۔(قولہ: فِی الْبَابِ زِیَادَۃٌ) یہ بیت اللہ شریف پر اور اس کے اردگرد نماز پڑھنے کے بارے میں ہیں۔

7745۔(قولہ: وَھُوَ حَسَنٌ) ایسا کرنا اچھا ہے۔ اگر باب کے عنوان سے کم مسائل بیان کئے جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کی مثل صورت ہوتی ہے جب جواب میں سوال پر زیادتی کی جائے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب آپ سے سمندر کے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں پوچھا گیا: اس کا پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے اور اس کا مردار حلال ہے(1)۔

7746۔(قولہ: یَصِحُّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِیھَا) یعنی بیت اللہ شریف کے اندر ایسا کرنا صحیح ہے۔ امام مالک کے نزدیک اس میں فرض پڑھنا صحیح نہیں۔ اگر وہ ایک جہت میں منہ کرے گا تو دوسری جہت کی طرف پشت کرے گا۔ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ واجب اس کے لئے ایک جز کی طرف منہ کرنا ہے اور اس کی پوری ذات کی طرف منہ کرنا نہیں۔ اور وہ جز اس کے لئے قبلہ متعین ہو جاتا ہے جب وہ نماز میں شروع ہوتا ہے اور اس کی طرف منہ کرتا ہے۔ جب وہ اس کا قبلہ ہو گیا تو کسی اور جز کی طرف پشت کرنا اس کی نماز کو فاسد کرنے والا نہیں ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ اگر اس نے ایک رکعت دوسری جہت کی طرف منہ کر کے پڑھی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس جہت کی جانب ضرورت کے بغیر پشت کرنے والا ہے جو اس کے حق میں یقینی طور پر قبلہ بن چکا ہے۔ تحری کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جس نے اس سے منہ پھیرا ہے وہ یقینی طور پر اس کا قبلہ نہیں بنا بلکہ اجتہاد سے قبلہ بنا ہے اور اس سے پہلے اجتہاد کے ساتھ جو ادا کر دیا وہ باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ جو اجتہاد کے ساتھ عمل گزر چکا ہے تو اسی جیسے اجتہاد کے ساتھ ختم نہیں ہوگا۔ ''بدائع''، ملخص۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطھارۃ و سننھا، باب الوضوء بماء البحر، جلد 1، صفحہ 144، حدیث نمبر 319

Marfat.com

هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ (وَإِنْ كُرِهَ الثَّانِي) لِلنَّهْيِ، وَتَرْكِ التَّعْظِيمِ (مُنْفَرِدًا أَوْ بِجَمَاعَةٍ، وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (اخْتَلَفَتْ وُجُوهُهُمْ)

سفیدہ زمین اور ہوا ہے جو آسمان تک ہے اگرچہ دوسری صورت یعنی بیت اللہ شریف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نہی وارد ہے اور تعظیم کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ پڑھے اگرچہ قبلہ کی طرف منہ کرنے میں لوگوں کے چہرے

قبلہ کی تعریف

7747۔ (قولہ: هِيَ الْعَرْصَةُ وَالْهَوَاءُ) عمارت قبلہ نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر اس عمارت کو دوسرے سفیدہ زمین کی طرف منتقل کیا جائے اور کوئی آدمی اس کی طرف نماز پڑھے تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ اگر وہ جبل ابی قبیس پر نماز پڑھے تو بالاجماع نماز جائز ہوگی جبکہ اس نے عمارت کی جانب منہ کر کے نماز نہیں پڑھی۔ ''بدائع''۔ عرصہ کا لفظ را کے سکون کے ساتھ ہے مراد گھروں میں سے ایک ایسا حصہ جہاں کوئی تعمیر نہ ہو۔ ''قاموس''۔

7748۔ (قولہ: إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ) یہ عین کے فتحہ کے ساتھ ہے آسمان کی اطراف۔ یہ عین کے کسرہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے۔ آسمان میں سے جو ظاہر ہو جب تو اس کی طرف دیکھے۔ ''قاموس''۔

بیت اللہ کی چھت اور وہ سات مقامات جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھنے سے منع کیا ہے

7749۔ (قولہ: وَإِنْ كُرِهَ الثَّانِي) یعنی اگرچہ بیت اللہ شریف کے اوپر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

7750۔ (قولہ: لِلنَّهْيِ) کیونکہ یہ ان سات چیزوں میں سے ہے جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع کیا(1)۔ ان سب کو طرسوسی نے ان اشعار میں جمع کیا۔

نهى الرّسول أحمد خير البشر عن الصّلاة فى بقاع تعتبر

رسول اللہ جن کا نام نامی اسم گرامی احمد ہے جو خیر البشر ہیں آپ نے چند مقامات میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے جن کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

معاطن الجمال ثمّ المقبرة مزبلة طريقهم و مجزرة

اونٹوں کے باڑے، قبرستان، کوڑا کرکٹ کا ڈھیر، لوگوں کا راستہ اور ذبح خانہ

و فوق بيت الله والحمّام والحمد لله على التّمام

اللہ تعالیٰ کے گھر کے اوپر اور حمام میں الحمد للہ وہ سب مکمل ہو گئے۔

7751۔ (قولہ: وَإِنْ وَصْلِيَّةٌ اخْتَلَفَتْ وُجُوهُهُمْ) یہ قول ان صورتوں کو شامل ہے جو چار کو چار سے ضرب دینے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی کراہیۃ الصلاۃ مایصلی الیہ و فیہ، جلد 1، صفحہ 232، حدیث نمبر 316

Marfat.com

فِی التَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ (إِلَّا إِذَا جَعَلَ قَفَاهُ إِلَى وَجْهِ إِمَامِهِ) فَلَا يَصِحُّ اقْتِدَاؤُهُ (لِتَقَدُّمِهِ عَلَيْهِ) وَيُكْرَهُ جَعْلُ وَجْهِهِ لِوَجْهِهِ بِلَا حَائِلٍ وَلَوْ لِجَنْبِهِ لَمْ يُكْرَهْ فَهِيَ أَرْبَعٌ (وَيَصِحُّ لَوْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَقْرَبَ إِلَيْهَا مِنْ إِمَامِهِ

مختلف سمتوں میں ہوں۔ یہاں ان وصلیہ ہے۔ مگر جب مقتدی اپنی گدی امام کے چہرے کی طرف کرے تو اقتدا صحیح نہ ہوگی کیونکہ وہ امام سے آگے چلا گیا ہے۔ اور مقتدی کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنا چہرہ امام کے چہرے کی طرف کرے جبکہ درمیان میں کوئی پردہ حائل نہ ہو۔ اگر امام کے پہلو کی طرف منہ کرے تو مکروہ نہ ہوگی۔ پس اس کی چار صورتیں ہیں۔ اگر لوگ بیت اللہ شریف کے اردگرد حلقہ بنائیں تو یہ صحیح ہوگا اگرچہ لوگوں میں سے کچھ امام سے زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہوں

سے حاصل ہوتی ہیں۔ مقتدی کا چہرہ، اس کی گدی، اسکی دائیں جانب اور اس کی بائیں جانب اس کی مثل امام کی صورتیں ہیں۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ قول ان سولہ صورتوں کو بھی شامل ہوگا جو اس سے حاصل ہوتی ہیں جب مقتدیوں میں سے بعض کو بعض کے اعتبار سے دیکھا جائے۔ جس طرح ''البدائع'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اسی طرح جب ان میں سے بعض کے چہرے، بعض کی پشتوں کی جانب ہوں اور بعض کی پشتیں، بعض کی پشتوں کی جانب ہوں۔ کیونکہ قبلہ کی طرف منہ موجود ہے۔

7752۔ (قولہ: فِی التَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ) اس کا اضافہ کیا اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مراد یہ نہیں ان میں بعض کے وجوہ، بعض کے وجوہ سے مختلف ہوں۔ کیونکہ اس تقدیر کی بنا پر یہ مواجہہ کی صورت کو شامل نہیں۔ ''ط''۔ ''تامل''

7753۔ (قولہ: إِلَى وَجْهِ إِمَامِهِ) یعنی وہ اس جہت منہ کرے جس جہت میں اس کا امام منہ کئے ہوئے ہو۔ اور وہ اس نماز میں امام سے آگے ہو خواہ اس کی پشت امام کے چہرے کی سمت میں ہو یا اس سے پھری ہوئی ہو دائیں جانب یا بائیں جانب۔ کیونکہ علت، جہت کے ایک ہونے کی صورت میں امام سے آگے ہونا ہے۔

7754۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ الخ) ''شرح الملتقی'' میں کہا: کیونکہ یہ صورت کی عبادت کے مشابہ ہے۔ ''قہستانی'' میں ''الجلابی'' سے مروی ہے: چاہئے کہ وہ اپنے اور امام کے درمیان سترہ بنالے اس طرح کہ وہ چمڑا یا کپڑا لٹکائے۔ ''ط''۔ یعنی اس لئے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے ہونے سے روک دے۔

7755۔ (قولہ: فَهِيَ أَرْبَعٌ) یعنی مقتدی اور امام میں سے ہر ایک کے اطراف۔ جو قول (مقولہ 7751 میں) گزرا ہے کہ وہ سولہ ہیں وہ اس کے منافی نہیں۔ فافہم۔

7756۔ (قولہ: وَيَصِحُّ لَوْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا) بیت اللہ شریف کے باہر نماز پڑھنے کے حکم میں شروع ہو رہے ہیں۔ حلقہ بنانا جائز ہے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں نماز سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک اسی طرح ادا کی جارہی ہے۔ یہ ذہن نشین کرلو۔ امام کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقام پر کھڑا ہو۔ ''بدائع''۔

Marfat.com

إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِهِ) لِتَأَخُّرِهِ حُكْمًا ؛ وَلَوْ وَقَفَ مُسَامِتًا لِرُكْنٍ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ وَكَانَ أَقْرَبَ لَمْ أَرَهُ، وَيَنْبَغِي الْفَسَادُ احْتِيَاطًا لِتَرْجِيحِ جِهَةِ الْإِمَامِ، وَهَذِهِ صُورَتُهُ

اگر وہ امام کی جانب نہ ہوں کیونکہ وہ مقتدی حکماً متاخر ہے۔ اگر مقتدی اس کونے کی سیدھ میں کھڑا ہوا ہو جو امام کی جانب میں ہے اور وہ مقتدی امام سے زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہے میں نے اس کے بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ چاہئے کہ اس مقتدی کی نماز بطور احتیاط فاسد ہو جائے۔ کیونکہ امام کی جہت کو ترجیح دی جائے گی یہ اس کی صورت ہے۔

7757۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَكُنْ جَانِبَهُ) مگر جب وہ اس جہت سے امام کے زیادہ قریب ہو جس جہت میں امام قبلہ کی جانب منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہے اس طرح کہ وہ امام سے اس کے مقابل میں آگے ہو اور اس کی پشت امام کے چہرہ کی طرف ہو یا وہ امام کی دائیں جانب یا بائیں جانب اسی جہت سے امام سے آگے ہو اور اس کی پشت اس صف کی جانب ہو جو امام کے ساتھ ہے اور اس کا چہرہ قبلہ کی جانب ہو تو اس مقتدی کی اقتدا صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ جب وہ امام کے آگے ہوگا تو اس کے تابع نہیں ہوگا۔ ''بدائع''۔

7758۔ (قولہ: لِتَأَخُّرِهِ حُكْمًا) اگر مقتدی امام کی جانب سے آگے نہ ہو کسی اور جانب سے امام سے زیادہ وہ بیت اللہ شریف کے قریب ہو تو اس کی نماز کے صحیح ہونے کی یہ علت ہے۔ کیونکہ آگے ہونا اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب جہت ایک ہو۔ جب جہت ایک نہ ہو تو امام پر اس کا تقدم متحقق نہ ہوگا۔ اقتدا کے صحیح ہونے سے مانع وہ آگے ہونا ہے جو نہیں پایا گیا۔

جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ علت بیان کرنے میں اولیٰ یہ کہنا ہے: لعدم تقدّمه۔ کیونکہ اقتدا کا صحیح ہونا یہ پیچھے ہونے پر موقوف نہیں بلکہ اقتدا برابری کے ساتھ بھی ہو جاتی ہے۔ جس طرح اپنے محل میں (مقولہ 4645 میں) گزر چکا ہے۔

7759۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الْفَسَادُ احْتِيَاطًا الخ) ''حاشية الدرر'' میں ''شرنبلالی'' کی بحث ہے۔ اسی طرح ''رملی'' کی ''حاشية البحر'' میں بحث ہے اس کی وضاحت یہ ہے: مقتدی جب حجر اسود والے کونے کے سامنے ہو تو دونوں جانب سے وہ قبلہ کی طرف منہ کرنے والا ہوگا۔ جب امام کعبہ کے دروازہ کی جانب منہ کرنے والا ہو اور مقتدی امام کی بنسبت زیادہ بیت اللہ شریف کے قریب ہو تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتدی اگرچہ اس کی بائیں جانب اس کی جہت ہے، لیکن مقتدی کی دائیں جانب جب امام کی جہت ہے تو بطور احتیاط یہ جہت راجح ہوگی۔ کیونکہ جو فساد کی تقاضا کرنے والی ہے اسے صحت کا تقاضا کرنے والی پر مقدم کیا جائے گا۔ اسی کی مثل ہے اگر امام کونہ کی طرف منہ کئے ہوئے ہو اور اس کی دونوں اطراف میں سے ایک میں ایک مقتدی امام کی بنسبت زیادہ کعبہ کے قریب ہو۔ ''خیر رملی'' کی عبارت ہے: میں کہتا ہوں: شافعیہ کی کتب میں میں نے دیکھا ہے: اگر امام اور مقتدی کونے کی طرف منہ کریں تو دونوں جانبوں میں سے ہر ایک اس کی جہت ہے۔ میں کہتا ہوں: ہمارے قواعد میں سے کوئی شے اس کا انکار نہیں کرتی۔ اگر امام رکن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے تو دونوں جانبوں میں سے ہر ایک اس کی جانب

Marfat.com

(وَكَذَا لَوِ اقْتَدَوْا مِنْ خَارِجِهَا بِإِمَامٍ فِيهَا، وَالْبَابُ مَفْتُوحٌ صَحَّ) لِأَنَّهُ كَقِيَامِهِ فِي الْمِحْرَابِ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر مقتدی بیت اللہ شریف کے باہر سے اس امام کی اقتدا کریں جو اندر ہے جبکہ دروازہ کھلا ہوا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی طرح ہے جس طرح امام محراب میں کھڑا ہو۔

ہے۔ پس دیکھا جائے گا کہ مقتدیوں میں سے کون اس کے دائیں اور بائیں جانب ہے تو امام جس سے زیادہ دیوار کے قریب ہو یا مقتدی کے برابر قریب ہو تو اس پر نماز کی صحت کا حکم لگا دیا جائے گا۔ مگر جو مقتدی امام سے زیادہ دیوار کے قریب ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی۔ اس سے تمام احوال میں وہ حال واضح ہو جاتا ہے جب امام کے ساتھ کعبہ مشرفہ کے اردگرد حلقہ بنایا جائے۔

7760۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ اقْتَدَوْا مِنْ خَارِجِهَا بِإِمَامٍ فِيهَا الخ) خواہ اس کے ساتھ کچھ لوگ ہوں یا نہ ہوں۔ ''الامداد'' میں کہا: شاید دروازہ کھولنے کی شرط اس لئے ہے تا کہ اسے دیکھ کر امام کے منتقل ہونے کی حالت معلوم ہو۔ اگر مکبر کے ذریعے امام کے منتقل ہونے والے حالات سنے جائیں جبکہ دروازہ بند ہو تو اقتدا کے صحیح ہونے سے کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ اس اقتدا سے مانع نہیں ہے۔ جس طرح ہم اقتدا کی صحت کی شروط پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ مکروہ ہے کیونکہ امام کی جگہ قامت کے برابر بلند ہے جس طرح وہ چبوترے پر اکیلا ہو اگر اس کے ساتھ کوئی نہ ہو۔ ''ط''

میں کہتا ہوں: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے برعکس مسئلہ ذکر کیا ہو۔ وہ یہ ہے کہ مقتدی اندر ہو اور امام باہر ہو۔ ظاہر تو یہ ہے کہ اقتدا صحیح ہوگی اگر جہت کے ایک ہونے کی صورت میں امام پر مقدم ہونا نماز کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہو۔ پھر میں نے سیدی عبدالغنی کا ایک رسالہ دیکھا جس کا نام ''نفض الجعبة فی الاقتداء من جوف الكعبة'' ہے اس میں ذکر کیا: ان سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا گیا اور مکہ مکرمہ میں ان کے زمانہ میں اختلاف واقع ہوا۔ بعض نے اس کے جواز کا اور بعض نے اس سے منع کرنے کے ساتھ جواب دیا۔ اور کوئی نص نہ پائی گئی۔ آپ نے جواز کا جواب دیا اور منع کرنے والے نے جس کا سہارا لیا تھا اس کو رد کیا۔ اور یہ ذکر کیا کہ شافعیہ میں سے فروکشی نے اپنی کتاب ''اعلام الساجد بأحكام المساجد'' میں اس کا ذکر کیا اور یہ ذکر کیا: انہوں نے اقتدا کے جواز کا جو قول ذکر کیا ہے ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔

میں کہتا ہوں: جب میں نے 1233 ہجری میں حج کیا تو میں منیٰ (اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کئے ہوئے عہد کو پورا کرے) میں مدینہ منورہ کے قاضیوں میں سے روم کے ایک فاضل کے ساتھ اکٹھا ہوا انہوں نے مجھ سے ایک مسئلہ کے بارے میں سوال کیا تو میں نے اس کے سامنے وہ جواب ذکر کیا جو گزر چکا ہے تو اس نے کہا: اقتدا صحیح نہیں۔ کیونکہ مقتدی امام سے اقویٰ حالت میں ہے کیونکہ وہ بیت اللہ شریف کے اندر ہے اور امام بیت اللہ شریف کے باہر ہے۔ اور اس پر اس مسئلہ کی بنیاد رکھی کہ جو مقتدی حجر میں نماز پڑھتا ہے اس کی اقتدا صحیح نہیں جب امام دوسری جہت میں ہو۔ کیونکہ حجر کعبہ کا حصہ ہے اور کہا: جب میرے ذمہ مکہ مکرمہ کی قضا کی ذمہ داری سونپی گئی میں لوگوں کو اس سے منع کرتا تھا تو میں نے ان سے معارضہ کیا کہ آپ نے جس قوت کا ذکر کیا ہے وہ منع کرنے میں مؤثر نہیں جبکہ واجب تساوی ہو وہ بیت اللہ شریف کے ایک جز کی طرف منہ کرنا

Marfat.com

....

ہے اور بیت اللہ شریف کے اردگرد حلقہ بنانا ہے۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور سے قدیمی معمول ہے اگرچہ امام حجر سے باہر ہوتا ہے۔ ہم نے مجتہدین اور ان کے بعد جو لوگ ہو گزرے ہیں کسی سے یہ نہیں سنا کہ وہ حجر میں صفیں بنانے سے منع کرتے ہوں۔ پس یہ اقتدا کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اور حجر یعنی اس کا بعض قطعی طور پر کعبہ شریف میں سے نہیں۔ اسی وجہ سے حجر کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔ یہ ظنی ہے جب صحت کی قطعی شروط پائی جائیں گی تو ظنی امر کی وجہ سے فساد کا حکم نہیں لگایا جائے گا جبکہ اصل مسئلہ تسلیم کیا گیا ہو جبکہ یہ امر غیر مسلم ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

كِتَابُ الزَّكَاةِ

قَرْنُهَا بِالصَّلَاةِ فِي اثْنَيْنِ وَثَمَانِينَ مَوْضِعًا فِي التَّنْزِيلِ دَلِيلٌ عَلَى كَمَالِ الِاتِّصَالِ بَيْنَهُمَا، وَفُرِضَتْ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ قَبْلَ فَرْضِ رَمَضَانَ، وَلَا تَجِبُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ إجْمَاعًا

زکوٰۃ کے احکام

نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر قرآن حکیم میں بیاسی مواقع پر آنا یہ دونوں کے کمال اتصال پر دلیل ہے۔ یہ رمضان کے روزوں کے فرض ہونے سے پہلے دو ہجری میں فرض ہوئی۔ بالاجماع زکوٰۃ انبیاء پر واجب نہیں ہوتی۔

عنوان میں عشر وغیرہ کو ترک کیا کیونکہ وہ اس کتاب میں بطور تغلیب یا بطور تبع داخل ہیں۔ ''قہستانی''۔

زکوٰۃ کو روزے سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ

7761_(قولہ: قَرْنُهَا) قرن مصدر ہے اور ترکیب کلام میں یہ مبتدا ہے اور ان کا قول دلیل الخ یہ اس کی خبر ہے ''ط''۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس یہ تھا کہ روزے کا ذکر نماز کے بعد ہوتا جس طرح قاضی خان نے کیا کیونکہ روزہ نماز کی طرح محض بدنی عبادت ہے۔ مگر اکثر علما نے کتاب اللہ کے موافق زکوٰۃ کا ذکر روزے سے پہلے کیا ہے۔ ''نوح''۔ اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نماز کے بعد سب سے افضل عبادت ہے۔ ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں یہ اس کے موافق ہے جو ''التحریر'' اور اس کی شرح میں باب اول کے دوسری فصل کے اوائل میں موجود ہے کہ ''اشرفیہ'' میں اس کی ترتیب ایمان کے بعد اس طرح ہے: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ، جہاد اور اعتکاف۔ اس پر مکمل گفتگو وہاں ہے۔

7762_(قولہ: فِي اثْنَيْنِ وَثَمَانِينَ مَوْضِعًا) ''البحر'' میں ''المناقب البزازیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کی پیروی کی۔ ''حلبی'' نے کہا: صحیح یہ ہے کہ بتیس جگہ دونوں کا اکٹھے ذکر ہے۔ جس طرح ہمارے شیخ سید رحمۃ اللہ علیہ نے شمار کیا ہے۔

7763_(قولہ: قَبْلَ فَرْضِ رَمَضَانَ) یہ ان امور میں سے ہے جو زکوٰۃ کو روزے پر مقدم کرنے کو اچھا بناتے ہیں۔ ''ط''۔

بالاجماع انبیاء کرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی

7764_(قولہ: وَلَا تَجِبُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ) کیونکہ زکوٰۃ اسے پاک کرنے والی ہے جس کے آلودہ ہونے کا امکان ہے جبکہ انبیا اس سے مبرا ہیں۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ وَاَوْصٰنِيْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَادُمْتُ حَيًّا۝ (مریم)

Marfat.com

(هِيَ) لُغَةً الطَّهَارَةُ وَالنَّمَاءُ، وَشَرْعًا (تَمْلِيكُ)
زکوۃ کا لغوی معنی پاکیزگی اور بڑھنا ہے۔ اور شرعاً مالک بنانا ہے۔

اس سے مراد ان رذائل سے نفس کو پاک کرنا ہے جو رذائل انبیاء کے مقامات کے شایان شان نہیں۔ یا اس کا معنی ہے مجھے یہ تاکیدی حکم دیا گیا ہے کہ میں زکوۃ کی تبلیغ کروں۔ مراد صدقہ فطر نہیں۔ کیونکہ زکوۃ کے فرض نہ ہونے کو انبیاء کی خصوصیات میں سے بنانا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مال اور بدن کی زکوۃ میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ جس طرح ''شبراملسی'' نے بیان کیا ہے۔

زکوۃ کا لغوی معنی

7765۔ (قولہ: الطَّهَارَةُ) یہ زیادہ مناسب ہے جو بعض نسخوں میں ہے کہ اسے نظافت کے لفظ سے بدل دیا۔

7766۔ (قولہ: وَالنَّمَاءُ) نماء کا معنی زیادتی ہے۔ اس کے کئی دوسرے معانی ہیں: برکت۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے زکت البقعة جب اس میں برکت واقع ہو۔ اس کا معنی مدح کرنا ہے یہ جملہ بولا جاتا ہے زکی نفسہ جب وہ اپنی تعریف کرے۔ اس کا معنی اچھی تعریف ہے یہ جملہ بولا جاتا ہے زکی الشاهد جب اس کی تعریف کرے، ''بحر''۔ سب شرعی معنی میں موجود ہیں۔ کیونکہ زکوۃ ادا کرنے والے کو گناہوں سے پاک کردیتی ہے۔ بخل کی صفت اور مال کو پاک کردیتی ہے کیونکہ اس نے بعض مال خرچ کیا۔ اسی وجہ سے جو چیز دی جاتی ہے وہ آلودہ ہوتی ہے پس اسے اہل بیت پر حرام کردیا گیا۔ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيْهِمْ بِهَا (التوبۃ: 103) نائب کے ساتھ اس کا بڑھنا۔ وَ مَاۤ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهٗ (سبا: 39) وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ (البقرہ: 276) اس کے ساتھ برکت حاصل ہوتی ہے حدیث طیبہ ہے: لاینقص مال من صدقة (1)۔ صدقہ سے مال کم نہیں ہوتا۔ جو زکوۃ دیتا ہے اس کی مدح کی جاتی ہے اور اس کی اچھی تعریف کی جاتی ہے وَالَّذِیْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ۙ (المومنون) قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۙ (الاعلیٰ)

زکوۃ کی شرعی تعریف

7767۔ (قولہ: وَشَرْعًا تَمْلِيكُ الخ) زکوۃ معنی مصدری کا نام ہے۔ کیونکہ اس کی صفت وجوب سے لگائی جاتی ہے جو صفات افعال میں سے ہے اور اس لئے کہ علم الفقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے۔ ''قہستانی'' نے یہ نقل کیا ہے کہ شرعاً اس سے مراد وہ مقدار ہے جو فقیر کو دی جاتی ہے پھر کہا: ''الکرمانی'' میں ہے: زکوۃ کا معنی قدر کرنا یہ شرعاً مجازی معنی ہے۔ کیونکہ زکوۃ سے مراد یہ مقدار عطا کرنا ہے۔ محققین نے یہی کہا ہے جس طرح ''المضمرات'' میں ہے۔ یہ عنوان کو قبول کرنے والا ہے۔ زمخشری اور ابن اللہ نے اس کے مشترک ہونے کا قول کیا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (البقرہ: 43) اس کا ظاہر معنی جتنی زکوۃ واجب ہوگی اتنی مقدار ہے۔ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس کا معنی یہ کیا جائے کہ فعل کو عدم سے وجود کی طرف لانا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے

1۔ صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، جلد 3، صفحہ 498، حدیث نمبر 4739

Marfat.com

خَرَجَ الْإِبَاحَةُ، فَلَوْ أَطْعَمَ يَتِيمًا نَاوِيًا الزَّكَاةَ لَا يُجْزِيهِ إلَّا إذَا دَفَعَ إلَيْهِ الْمَطْعُومَ كَمَا لَوْ كَسَاهُ بِشَرْطِ أَنْ يَعْقِلَ الْقَبْضَ
اباحت اس سے خارج ہوگئی۔ اگر ایک آدمی نے یتیم کو کھانا کھلایا جب کہ وہ زکوٰۃ کی نیت کرتا تھا تو یہ اسے کافی نہیں ہوگا۔ مگر جب کھانا اس کے حوالے کر دے جس طرح وہ اس کو لباس پہنائے اس شرط کے ساتھ وہ قبضہ کا شعور رکھتا ہو

اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (البقرہ:43)

تنبیہ

یہ تعریف ایسی ہے جس میں جانوروں کی زکوٰۃ داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اسے عامل وصول کرتا ہے اگرچہ زبردستی ہو۔ پس زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے تملیک نہیں پائی جاتی۔ مگر جب یہ کہا جائے کہ سلطان یا اس کا عامل وہ زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے وکیل کے قائم مقام ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ، زکوٰۃ کے مصارف پر خرچ کرے یا مالک بنانے میں اس کا وکیل ہوتا ہے یا وہ فقرا کا وکیل ہوتا ہے۔ فتامل۔

تملیک کی قید لگانے کا فائدہ

7768۔(قولہ: خَرَجَ الْإِبَاحَةُ) پس اباحت اس میں کافی نہیں۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو وہ تملیک کی قید سے خارج نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفارہ میں شرط قدرت دینا ہے۔ قدرت جو تملیک کے ساتھ واقع آتی ہے اگرچہ وہ اباحت کے ساتھ بھی واقع ہو جاتی ہے۔ ہاں ان کے اس قول ''جزء مال'' کے ساتھ کفارہ خارج ہو جاتا ہے۔ فافہم۔

7769۔(قولہ: إلَّا إذَا دَفَعَ إلَيْهِ الْمَطْعُومَ) کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے پس وہ اپنی ملک سے کھانے والا ہوگا۔ مگر جب وہ اسے اپنے ساتھ کھلائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کا فقیر ہونا شرط ہے۔ اس کے باپ کے بھی فقیر ہونے کی شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو یتیم کے بارے میں ہے جس کا باپ نہیں ہوتا۔ فافہم۔

7770۔(قولہ: كَمَا لَوْ كَسَاهُ) جس طرح یہ کفایت کرتا ہے اگر وہ اسے لباس پہنائے۔ ''ح''۔

7771۔(قولہ: بِشَرْطِ أَنْ يَعْقِلَ الْقَبْضَ) یہ اسے کھانا دینے اور اسے لباس پہنانے دونوں کی قید ہے۔ ''ح''۔

''الفتح'' وغیرہ میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ چیز پھینک نہ دیتا ہو اور اس سے دھوکا نہ ہوتا ہو۔ اگر وہ عاقل نہیں تو اس کے باپ نے اس کی جانب سے یا اس کے وصی یا جو اس کے معاملات کا ذمہ دار ہے وہ قریبی ہو یا اجنبی ہو یا اس نے وہ بچہ لاوارث اٹھایا ہو وہ قبضہ کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ یہاں قبض سے تعبیر کیا کیونکہ تبرعات (احسانات) میں تملیک قبضہ کے ساتھ ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہ اس کے مفہوم کا جز ہے۔ اسی وجہ سے پہلے اس کے ساتھ قید نہیں لگائی جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''تامل''۔

Marfat.com

إِلَّا إِذَا حُكِمَ عَلَيْهِ بِنَفَقَتِهِمْ (جُزْءِ مَالٍ) خَرَجَ الْمَنْفَعَةُ فَلَوْ أَسْكَنَ فَقِيرًا دَارَهُ سَنَةً نَاوِيًا لَا يُجْزِيهِ
مگر جب اس پر یتیموں کے نفقہ کا حکم ہوا۔ مال کے ایک حصے کا مالک بنانا، منفعت اس سے خارج ہوگئی۔ اگر ایک آدمی نے ایک فقیر کو اپنے گھر میں اس نیت سے رکھا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا

7772۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حُكِمَ عَلَيْهِ بِنَفَقَتِهِمْ) یعنی اس پر یتیموں کے نفقہ کا فیصلہ کر دیا گیا ہو۔ زیادہ بہتر یہ تھا بنفقتہ ہوتا۔ کیونکہ کلام میں اس کا مرجع مفرد ہے۔ یعنی الا اذا کان الیتیم ممن تلزمہ نفقتہ وقضی علیہ بہا یعنی یہ نفقہ دینا زکوۃ کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس مستثنیٰ سے استثنا ہے جو اثبات ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب دی جانے والی چیز نفقہ میں شمار ہوتی ہو۔ مگر جب وہ اسے زکوۃ میں سے شمار کرے تو پھر یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔ اسی کی مثل ''تتارخانیہ'' میں ''العیون'' سے منقول ہے۔ پس شارح پر یہ لازم تھا کہ کہتا واحتسبہ منہا جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے جب اس نے زکوۃ میں سے اسے شمار کیا تو اس سے فرض نفقہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ یتیم کو زکوۃ کافی ہوگی۔ کیونکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ قریبی رشتہ داروں کا نفقہ حاجت کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدت گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جائے گا اگرچہ یہ قاضی کے فیصلہ کے بعد ہو۔ کیونکہ جو زمانہ گزر چکا ہے اس سے استغنا واقع ہو چکی ہے یہاں اسی طرح ہے۔ فتامل۔

7773۔ (قولہ: خلافا للثانی) یہ قول متن میں نہیں ہے۔ مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ ''بزازیہ'' کی عبارت ہے: اس پر ذی رحم محرم کے نفقہ کا فیصلہ ہوا تو اس نے اسے لباس دیا اور کھانا کھلایا جبکہ اس نے زکوۃ کی نیت کی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے۔

''الخانیہ'' میں یہ اضافہ کیا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کسوہ میں یہ نیت جائز ہے اور کھانا کھلانے میں یہ جائز نہیں اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول کھانے میں ظاہر روایت کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب وہ اباحت کے طریقہ پر ہو تملیک کے طریقہ پر نہ ہو جس طرح اطعام کا لفظ اس کا شعور دلاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے روایت کرتے ہوئے کہا: جب وہ یتیم کے معاملات کی ذمہ داری اٹھاتا ہے اور اسے جو لباس پہناتا ہے اور کھانا کھلاتا ہے وہ اپنے مال میں سے زکوۃ شمار کرتا ہو تو لباس کے اندر جواز میں کوئی شک نہیں۔ کیونکہ رکن پایا جا رہا ہے وہ تملیک ہے۔ جہاں تک کھانے کا تعلق ہے تو جو کھانا اسے اس کے ہاتھ میں دیتا ہے وہ بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ جو کھانا وہ یتیم کھاتا ہے جبکہ اسے دیا نہ جائے اس کا معاملہ مختلف ہے۔

7774۔ (قولہ: فَلَوْ أَسْكَنَ) ''البحر'' میں اس قول کو ''الکشف الکبیر'' کی طرف منسوب کیا ہے اور اس سے پہلے کہا: اور مال جس طرح اہل اصول نے اس کی تصریح کی ہے وہ ہوتا ہے جس سے انسان مالدار بنتا ہے اور ضرورت کے لئے جسے

Marfat.com

(عَيَّنَهُ الشَّارِعُ) وَهُوَ رُبْعُ عُشْرِ نِصَابٍ حَوْلِيٍّ خَرَجَ النَّافِلَةُ وَالْفِطْرَةُ (مِنْ مُسْلِمٍ فَقِيرٍ) وَلَوْ مَعْتُوهًا (غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ)

جسے شارح نے معین کیا ہے۔ یہ نصاب حولی کا دسواں حصہ ہے۔ اس سے صدقات نافلہ اور صدقہ فطر خارج ہو گیا ہے۔ ایسا مسلمان جو فقیر ہو اگر چہ ناقص العقل ہو جو ہاشمی نہ ہو اور نہ ہی اس کا مولی ہو۔

ذخیرہ کیا جاتا ہے۔ وہ مال اعیان کے ساتھ خاص ہے۔ پس اس قید کے ساتھ منافع کا مالک بنانا خارج ہو گیا۔

زکوٰۃ کی شرع

7775۔ (قولہ: عَيَّنَهُ) یعنی اس نے جز کو معین کیا یا مال کو معین کیا۔ اور شارح کا قول ہے: وہ نصاب کا چالیسواں حصہ ہے۔ یہ دونوں (جز اور مال) کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ چالیسواں حصہ معین ہے اور نصاب بھی معین ہے۔ فافہم۔

7776۔ (قولہ: وَهُوَ رُبْعُ عُشْرِ نِصَابٍ) یا وہ جو جانوروں کے صدقات میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ ''ط''۔

7777۔ (قولہ: خَرَجَ النَّافِلَةُ الخ) کیونکہ وہ دونوں غیر معین ہیں۔ جہاں تک صدقات نافلہ کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ جہاں تک صدقہ فطر کا تعلق ہے اگر چہ وہ صاع کے ساتھ مقدر ہے جیسے کھجور یا جو یا نصف صاع جیسے گندم، کشمش تو یہ مال میں سے معین نہیں۔ کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا جس طرح اس کے باب میں آئے گا۔ زکوٰۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے صدقہ فطر گندم وغیرہ سے واجب ہوتا ہے اگر چہ گندم میں سے اس کے پاس کچھ نہ ہو۔ جہاں تک زکوٰۃ میں چالیسویں حصہ کا تعلق ہے وہ واجب نہیں ہوتا مگر اسی وقت جب انتالیس اس کے پاس اور ہوں۔ حاصل کلام یہ ہے دونوں میں فرق تعیین اور تقدیر کے ساتھ ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔

7778۔ (قولہ: مِنْ مُسْلِمٍ الخ) یہ تملیک کے متعلق ہے۔ جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے ساتھ کافر، غنی، ہاشمی اور اس کے مولا سے احتراز کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ان کے حال کا علم ہو۔ جس طرح مصرف میں عنقریب آئے گا ''ح''۔ ''البحر'' میں کہا: آزادی شرط نہیں کیونکہ آزاد کے علاوہ کو دینا جائز ہے۔ جس طرح اس کی وضاحت مصرف کے بیان میں آئے گی۔

معتوہ کے احکام

7779۔ (قولہ: وَلَوْ مَعْتُوهًا) ''المغرب'' میں ہے: معتوہ سے مراد ناقص العقل ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد مدہوش ہے جو جنون کے علاوہ ہو۔

اس میں وہی تفصیل ہے جو پیچھے (مقولہ 3472 میں) گزر چکی ہے۔ جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ اصول کی عام کتابوں میں یہ ہے کہ تمام احکام میں اس کا حکم عقل مند بچے کی طرح ہے۔ ''دبوسی'' نے عبادات کی استثنا کی ہے پس وہ بطور احتیاط اس پر واجب ہوں گی۔ ''ابو الیسر'' نے اس کو رد کیا ہے: یہ جنون کی ایک نوع ہے پس یہ وجوب کے مانع ہے۔ ''اصول

Marfat.com

أَیْ مُعْتَقِهِ. وَهَذَا مَعْنَی قَوْلِ الْکَنْزِ تَمْلِیکُ الْمَالِ أَیْ الْمَعْهُودِ إِخْرَاجُهُ شَرْعًا (مَعَ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنْ الْمُمَلِّکِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ) فَلَا یَدْفَعُ لِأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ (لِلّٰهِ تَعَالَی) بَیَانٌ لِاشْتِرَاطِ النِّیَّةِ (وَشَرْطُ افْتِرَاضِهَا

مولیٰ سے مراد اس کا آزاد کردہ غلام ہے۔ ''کنز'' کے قول تملیك المال کا یہی معنی ہے۔ یعنی وہ مال جس کا ملک سے نکالنا شرعاً معروف ہے جبکہ مالک بنانے والے سے ہر اعتبار سے منفعت کو ختم کر دیا جائے۔ زکوۃ دینے والا اپنی اصل اور فرع کو زکوۃ نہ دے۔ وہ یہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کے لئے دے۔ اور زکوۃ کے فرض ہونے کی شرط یہ ہے

''المبتغی'' میں ہے: اسے ادا کا مکلف نہیں بنایا جائے گا جس طرح عقلمند بچہ ہوتا ہے۔ مگر جب اس سے یہ کیفیت زائل ہو جائے تو خطاب اس کی طرف حال میں ادا اور جو گزر چکا ہے اس کی قضا کے بارے میں متوجہ ہوگا جبکہ اس میں حرج نہ ہو۔ پس انہوں نے اس امر کی تصریح کی کہ وہ قلیل کو قضا کرے گا کثیر کی قضا نہیں کرے گا اگرچہ وہ اس سے پہلے مخاطب نہیں تھا۔ جس طرح سونے والا، جس پر غشی طاری ہو نہ کہ بچہ جب وہ بالغ ہو۔ یہ تحقیق کے زیادہ قریب ہے۔ ''ہندی'' کی ''شرح المغنی'' میں اسی طرح ہے۔ ''اسماعیل''۔ ملخص۔

7780۔ (قولہ: أَیْ مُعْتَقِهِ) یہ تا کے فتح کے ساتھ ہے۔ ضمیر ہاشمی کے لئے ہے۔

7781۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی جس کے ساتھ مصنف نے تعریف کی ہے۔

7782۔ (قولہ: أَیْ الْمَعْهُودِ) یہ اشارہ ہے اس خواب کی طرف جو ''النہر'' میں ہے۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو صاحب ''الدرر'' کا ''الکنز'' پر ہے۔ ان کا قول: تملیك المال یتناول الصدقة النافلة تو اس قول کا اضافہ کیا: عینہ الشارح۔ جس طرح مصنف نے صدقہ نافلہ کو خارج کرنے کے لئے کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ المال میں ال عہد کے لئے ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جسے شارح نے معین کیا۔

7783۔ (قولہ: مَعَ قَطْعِ) یہ تملیک کے ساتھ متعلق ہے اور ان کا قول من کلّ وجه، قطع کے متعلق ہے۔ ''ط''

اصول اور فروع کو زکوۃ دینا جائز نہیں

7784۔ (قولہ: فَلَا یَدْفَعُ لِأَصْلِهِ) اگرچہ اصول بہت اوپر چلے جائیں وفرعہ اگرچہ وہ بہت نیچے چلے جائیں۔ اسی طرح وہ اپنی بیوی، اپنے خاوند، اپنے غلام اور اپنے مکاتب کو زکوۃ نہیں دے سکتا کیونکہ ان کو زکوۃ دینے سے مالک بنانے والے سے کلی طور پر منفعت ختم نہیں ہوتی۔

7785۔ (قولہ: لِلّٰهِ تَعَالَی) یہ تملیک کے متعلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی خاطر۔

زکوۃ کے واجب ہونے کی شرائط

7786۔ (قولہ: بَیَانٌ لِاشْتِرَاطِ النِّیَّةِ) کیونکہ نیت تمام عبادات کے مقاصد میں بالاجماع شرط ہے۔ ''بحر''۔

Marfat.com

عَقْلٌ وَبُلُوْغٌ وَإِسْلَامٌ وَحُرِّيَّةٌ وَالْعِلْمُ بِهِ
کہ وہ عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور آزاد ہو اور اسے اس کے فرض ہونے کا علم ہو

7787۔(قولہ: عَقْلٌ وَبُلُوْغٌ) زکوٰۃ مجنون اور بچے پر واجب نہیں ہوتی کیونکہ یہ خالص عبادت ہے جبکہ یہ دونوں اس کے مخاطب نہیں۔نفقات اور چٹیاں ان پر واجب ہوتی ہیں کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔عشر اور صدقہ فطر واجب ہو گا کیونکہ دونوں میں مؤنت کا معنی ہے۔اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجنون اصلی میں سال کے گزرنے کا اعتبار اس وقت سے ہوگا جس وقت اسے افاقہ ہوا جس طرح اس کے بالغ ہونے کے وقت سے سال کا اعتبار کیا جاتا ہے۔جہاں تک عارضی جنون کا تعلق ہے اگر وہ جنون پورے سال کو گھیرے ہوئے ہو تو ظاہر روایت میں اسی طرح ہے۔یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے۔یہی اصح ہے۔اگر وہ پورے سال کو محیط نہ ہو تو اس کا جنون لغو چلا جائے گا۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: زکوٰۃ کے واجب ہونے سے سال کے اکثر حصہ میں افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ''نہر''۔یہاں معتوہ (ناقص العقل، مدہوش) کا ذکر نہیں کیا۔ظاہر یہ ہے کہ اس میں بھی یہ تفصیل ہے۔اور جب اس پر ناقص العقل ہونے کی حالت ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اس کا حکم عاقل بچے جیسا ہے پس زکوٰۃ اس پر لازم نہ ہوگی۔کیونکہ وہ خالص عبادت ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔مگر جب وہ عارضہ اسے پورے سال مستوعب نہ ہو۔کیونکہ اس کے ساتھ جنون لغو چلا جاتا ہے تو ناقص العقل ہونا تو بدرجہ اولیٰ لغو چلا جائے گا۔مگر جو ''قہستانی'' میں قول ہے: فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولاً كما في قاضي خان۔اس بارے میں یہ گزارش ہے میں نے قاضی خان کے دو نسخے دیکھے اور میں نے اس قول کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے معتوہ کا حکم ذکر کیا۔انہوں نے مجنون اور جس پر غشی طاری ہو جاتی ہے اس کا حکم ذکر کیا ہے۔اگر اس میں یہ پایا جائے تو یہ اشکال پیدا کرنے والا ہے۔''فتامل''۔

7788۔(قولہ: وَإِسْلَامٌ) کافر پر زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ فروع کے مخاطب نہیں خواہ وہ اصلی کافر ہو یا مرتد ہو۔اگر مرتد مسلمان ہو جائے تو ردت کے ایام میں عبادات میں سے کسی چیز کا مخاطب نہیں ہوگا۔پھر جس طرح اسلام زکوٰۃ کے وجوب کی شرط ہے اسی طرح ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی بقا کی شرط ہے۔یہاں تک کہ اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد وہ مرتد ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس طرح موت کی صورت میں زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔''بحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے۔

7789۔(قولہ: وَحُرِّيَّةٌ) زکوٰۃ غلام پر واجب نہیں ہوتی اگرچہ وہ مکاتب ہو یا کما کر رقم مالک کو دے رہا ہو۔کیونکہ غلام کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔مکاتب وغیرہ اگرچہ مالک ہوتے ہیں مگر اس کی ملکیت مکمل نہیں ہوتی۔''نہر''۔

7790۔(قولہ: وَالْعِلْمُ بِهِ) یعنی فرض ہونے کا علم۔''ح''۔مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ علم ہر عبادت کے لئے شرط ہے۔بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہاں عام شروط کا ذکر کیا جس طرح اسلام، اور تکلیف (عاقل و بالغ ہونا)۔پس چاہئے یہ تھا اس کا بھی یہاں ذکر کرتے۔''بحر''۔

Marfat.com

وَلَوْ حُكْمًا كَكَوْنِهِ فِي دَارِنَا (وَسَبَبُهَا) أَيْ سَبَبُ افْتِرَاضِهَا (مِلْكُ نِصَابٍ حَوْلِيٍّ)
اگرچہ حکماً علم ہو جس طرح اس کا ہمارے دار میں ہونا۔ زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب نصاب حولی کا مالک ہونا ہے۔

7791۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا الخ) اگر حربی دار الحرب میں اسلام قبول کرے اور کئی سال وہاں رہا جبکہ اس کے پاس جانور ہیں اس کو شرعی احکام کا علم نہیں تو اس پر ان کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب وہ ہمارے علاقہ میں آئے گا تو وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا مخاطب نہ ہوگا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''بدائع''۔

7792۔ (قولہ: مِلْكُ نِصَابٍ) پس وقف کے جانوروں میں اور آزاد چھوڑے گئے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ ان میں کسی کی ملکیت نہیں۔ اور دشمن نے جن دراہم کو اپنے علاقہ میں محفوظ کر لیا ہے ان میں بھی زکوٰۃ نہیں کیونکہ محفوظ کرنے کے ساتھ وہ اس کے مالک بن گئے ہیں یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے ''بدائع''۔ جو نصاب سے کم ہو اس مال میں زکوٰۃ نہیں۔

سبب، شرط اور علت کے درمیان فرق

پھر یہ جان لو کہ ''الکنز'' میں اسے شرط بنایا ہے۔ ''الدرر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: بانہ سبب۔ ''البحر'' میں ان کی جانب سے یہ جواب دیا: سبب میں شرط کا اسم بولا گیا کیونکہ سبب اور شرط دونوں اس میں شریک ہوتے ہیں کہ دونوں کی طرف کسی شے کا وجوب مضاف ہوتا ہے۔ لیکن تاثیر کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ پس علت خارج ہوگئی۔ اور سبب شرط سے ممتاز ہو جاتا ہے اس طرح کہ وجوب سبب کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے۔ شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا جس طرح اصول میں معروف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ ''البدائع'' میں مطلق ملک کو شروط میں ذکر کیا ہے۔ کہا: وہ ید اور رقبہ کے اعتبار سے ملک ہے۔ اور کہا: سبب مال ہے کیونکہ زکوٰۃ مال کی نعمت پر شکر بجالانے کے لئے واجب ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ کو مال کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: زکوٰۃ المال۔ اس جیسی مثالوں میں اضافت سببیت کے لئے ہوتی ہے جس طرح نماز ظہر، صوم شہر اور حج البیت۔

اس تعبیر کی بنا پر نصاب کی ملکیت کو ''کنز'' میں شرط بنایا گیا ہے جس طرح مصنف کی عبارت میں ہے۔ یہ مصدر کو اس کے مفعول کی طرف منسوب کرنا ہے۔ اور جب اسے سبب بنایا گیا جس طرح مصنف کی عبارت میں ہے تو یہ صفت کے موصوف کی طرف مضاف کے قبیل سے ہوگا۔ یعنی اصل میں النصاب المملوک تھا۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ''کنز'' کی عبارت کی اس کے ساتھ تفسیر صحیح نہیں۔ ''النہر'' میں جو کہا ہے وہ اس کے خلاف ہے تاکہ اس جواب کی ضرورت نہ رہے جو ''البحر'' سے (مقولہ 7792 میں) گزرا ہے۔ اور مصنف کی عبارت کی تفسیر اس سے کرنا صحیح نہیں جس کے ساتھ ہم نے ''الکنز'' کی عبارت کی تفسیر کی ہے۔ فافہم۔

7793۔ (قولہ: نِصَابٍ) اس سے مراد وہ ہے جسے شارح نے زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لئے علامت بنایا ہے۔

Marfat.com

نِسْبَةٌ لِلْحَوْلِ لِحَوَلَانِهِ عَلَيْهِ (تَامٌّ) بِالرَّفْعِ صِفَةُ مِلْكٍ، خَرَجَ مَالُ الْمُكَاتَبِ أَقُولُ إِنَّهُ خَرَجَ بِاشْتِرَاطِ الْحُرِّيَّةِ عَلَى أَنَّ

اس کی نسبت حول کی طرف ہے۔ کیونکہ اس پر سال گزر گیا ہے وہ ملکیت تام ہو۔ تام مرفوع ہے یہ ملک کی صفت ہے۔ اس قید کے ساتھ مکاتب کا مال خارج ہو گیا۔ میں کہتا ہوں: آزادی کی شرط کے ساتھ مکاتب کا مال خارج ہو گیا۔ کیونکہ

یعنی وہ مقادیر جو آنے والے ابواب میں واضح کی گئی ہیں۔ یہ کھیتی اور پھلوں کی زکوۃ کے علاوہ میں شرط ہے کیونکہ اس میں نصاب شرط نہیں اور نہ ہی اس میں حولان حول شرط ہے۔ جس طرح ''باب العشر'' میں آئے گا۔

7794۔ (قولہ: نِسْبَةٌ لِلْحَوْلِ) اس سے مراد قمری سال ہے شمسی سال نہیں۔ جس طرح زکوۃ المال سے تھوڑا پہلے متن میں عنقریب آئے گا۔

7795۔ (قولہ: لِحَوَلَانِهِ عَلَيْهِ) کیونکہ نصاب پر حولان حول شرط ہے کیونکہ وہ سبب ہے۔ اور یہ نسبت کی علت ہے۔ سال کو حول کا نام دیا گیا کیونکہ سال میں احوال متغیر ہوتے ہیں، یا وہ چاروں موسموں میں سے ایک موسم سے دوسرے موسم کی طرف تبدیل ہوتا ہے۔

7796۔ (قولہ: خَرَجَ مَالُ الْمُكَاتَبِ) تام کی قید کے ساتھ مکاتب کا مال نکل گیا ہے۔ کیونکہ تام سے مراد ہے جو گردن (ذات) اور ید (کمائی) کے اعتبار سے مملوک ہو اور مکاتب کی ملک تام نہیں ہوتی۔ کیونکہ منافی پایا جاتا ہے اور اس لئے کہ وہ مکاتب اور آقا میں گردش کناں ہوتا ہے۔ اگر وہ مال کتابت ادا کر دے تو یہ مال مکاتب کے لئے محفوظ ہو جاتا ہے اور اگر وہ عاجز آ جائے تو آقا کے لئے محفوظ ہو جاتا ہے۔ تو جس طرح اس میں آقا پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی اسی طرح مکاتب پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مال مفقود، سمندر میں گر جانے والا مال اور غصب شدہ مال جس پر گواہ نہ ہوں، اور جو جنگل میں مدفون ہو وہ خارج ہو گئے۔ جب وہ مال مل گئے تو اس پر زکوۃ نہ ہو گی جس طرح عنقریب آئے گا۔ کیونکہ اگرچہ وہ رقبہ کے اعتبار سے اس کا مملوک ہے لیکن اس کا قبضہ نہیں جس طرح ''البدائع'' میں اسے بیان کیا ہے۔ اور جس طرح ''البحر'' میں ہے وہ مال بھی اس سے خارج ہو جائے گا جسے تجارت کے لئے خریدا گیا ابھی اس پر قبضہ نہ کیا ہو اور بھاگا ہوا غلام جو تجارت کے لئے ہو۔

7797۔ (قولہ: أَقُولُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے مصنف کے قول تام کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وہ وجوب کے سبب کی تعریف کر رہے ہیں۔ اور تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ جامع مانع ہو۔ اگر تمام کی قید کے بغیر ملک کامل ہوتی ہے تو مکاتب کی ملک سے اس پر اعتراض وارد ہو گا۔ اور شرط کے بیان میں آزادی کا ذکر سبب کی تعریف میں اس کے ناقص ہونے سے خارج نہیں کرتا اس وقت اس کا ذکر ضروری ہو گا۔ ''تامل''۔

7798۔ (قولہ: عَلَى أَنَّ الخ) ''تمام'' کی قید سے استغنا کے بیان میں ترقی کی زیادتی ہے۔ یعنی اگر یہ فرض کر لیا

Marfat.com

الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ لِلْكَامِلِ، وَدَخَلَ مَا مُلِكَ بِسَبَبٍ خَبِيثٍ كَمَغْصُوبٍ خَلَطَهُ إِذَا كَانَ لَهُ غَيْرُهُ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ يُوفِي دَيْنَهُ

مطلق لفظ کامل کی طرف پھر جاتا ہے۔ اور نصاب میں وہ مال داخل ہو جائے گا جس مال کا وہ خبیث سبب کے ساتھ مالک ہوگا جس طرح مغصوبہ مال ہو جس کو اس نے دوسرے مال کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہو جب اس غاصب کا اور مال ہو جو اس مغصوبہ مال سے الگ ہو جس کے ساتھ وہ اپنے دین کو ادا کر سکتا ہو،

جائے کہ مکاتب کا مال آزادی کی شرط کے ساتھ خارج نہیں ہوا اور اسے اور اس کے غیر جس کا ذکر ہو چکا ہے کو خارج کرنے کا قصد کیا گیا ہے تو ملک کو مطلق ذکر کرنے سے وہ خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ مطلق کامل کی طرف پھر جاتا ہے۔ اور ملک کامل وہ ملک تام ہے۔ پس اس کی تصریح کی حاجت نہیں۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ یہ ایسی عنایت ہے جس کے ساتھ قید کی تصریح نہ کرنے پر معذرت کی گئی ہے تاکہ معترض کے اعتراض کو دور کیا جائے۔ کیونکہ مطلق سے اکثر طور پر اس کا اطلاق مراد لیا جاتا ہے۔ بلکہ اس میں یہی اصل ہے جس طرح کتب اصول میں ہے۔ جہاں اطلاق وارد نہ ہو قید کی تصریح احسن ہے خصوصاً جب معاملہ کو سمجھانے اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا موقع ہو۔ اور اس کے ساتھ غیر سے احتراز کا قصد ہو۔ اسی وجہ سے ان متون میں ذکر کیا گیا جو اختصار پر مبنی ہیں جس طرح ''الغرر''، ''الملتقی'' وغیرہما۔

7799۔ (قولہ: وَدَخَلَ) یعنی مذکورہ ملک نصاب میں داخل ہے۔ ''فتح''۔

7800۔ (قولہ: مَا مَلَكَ بِسَبَبٍ خَبِيثٍ الخ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے کیونکہ اپنے دراہم کو غیر کے دراہم میں خلط ملط کرنا انہیں ہلاک کرنا ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے تو کوئی ضمانت نہیں پس ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ ضمانت کی فرع ہے پس اس کی جانب سے اس مال کا وارث نہیں بنا جائے گا۔ کیونکہ وہ مشترک مال ہے اور اس میں سے جو میت کا حصہ ہے اس کو بطور میراث تقسیم کیا جائے گا۔ ''فتح''۔ ''قہستانی'' میں ہے: مغصوبہ چیز اور جس کی ملکیت فاسد خریداری سے ہو اس میں زکوٰۃ نہیں۔

اور مغصوب سے مراد یہ ہے جس کو اس نے دوسری چیز کے ساتھ نہ ملایا ہو۔ کیونکہ ملک موجود نہیں۔ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کا مالک وہ فاسد خریداری سے بنا ہو تو یہ امر اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے وہ مملوک نہیں۔ اور اس کے بعد ملک تام کے ساتھ مملوک ہے اگرچہ فسخ کرنے کا مستحق ہے ''فتامل''۔ اور یہ قید لگائی جب اس کے پاس کوئی اور مال ہو الخ۔ کیونکہ اگر اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو تو یہ مال اس کے دین میں مشغول ہوگا جس سے اس نے مال غصب کیا تو اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی جب تک وہ آدمی اسے قرض سے بری نہ کرے جس سے اس نے مال غصب کیا تھا۔ غیر سے مراد وہ مال ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہو۔ کیونکہ ''السراج'' میں ہے: لا يصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه۔ یہاں انفصال کی قید لازم نہیں۔ غصب کے مسئلہ میں مکمل گفتگو باب زکاۃ الغنم میں آئے گی۔

Marfat.com

(فَارِغٌ عَنْ دَيْنٍ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ) سَوَاءٌ كَانَ لِلّٰهِ كَزَكَاةٍ وَخَرَاجٍ
وہ مال قرض سے فارغ ہو جس قرض کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا ہو، خواہ وہ دین اللہ کا ہو جس طرح زکوٰۃ اور خراج،

زکوٰۃ کے موانع

7801۔ (قولہ: فَارِغٌ عَنْ دَيْنٍ) فارغ مجرور ہے اور نصاب کی صفت ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا پس یہ دین عارض کو شامل ہوگا جس طرح شارح اس کا ذکر کریں گے۔ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔ یہ اس وقت ہے جب دین زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے اس کے ذمہ میں ہو۔ اگر دین بعد میں لاحق ہو تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ زکوٰۃ اس کے ذمہ میں ثابت ہوتی ہے۔ پس جو دین زکوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد لاحق ہوا وہ زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا۔

7802۔ (قولہ: لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ) یعنی ایسی طلب جو بندوں کی جہت سے واقع ہو۔

7803۔ (قولہ: سَوَاءٌ كَانَ) خواہ وہ دین ہو۔

7804۔ (قولہ: كَزَكَاةٍ) اگر اس کے پاس نصاب ہو جس پر دو سال گزر چکے ہوں اور اس نے دونوں سالوں میں زکوٰۃ نہ دی ہو تو دوسرے سال میں اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے سال گزرنے کے بعد نصاب جان بوجھ کر ہلاک کر دیا پھر اسے دوسرا نصاب حاصل ہوا اور اس پر سال گزر گیا تو مستفاد مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس میں سے پانچ ہلاک شدہ کے دین میں مشغول ہیں۔ مگر جب وہ مال ہلاک ہو تو جو مال حاصل ہوا ہے اس میں سے زکوٰۃ دے گا۔ کیونکہ پہلے سال کے ہلاک ہونے کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ساقط ہوگئی ہے۔ ''بحر''۔ یہاں مطالبہ کرنے والا تقدیراً سلطان ہے۔ کیونکہ اس کا مطالبہ جانوروں کی زکوٰۃ ہے اس کے غیر میں یہی حکم ہے۔ مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں اموال زیادہ ہوگئے اور یہ جانا کہ ان کے مال کی تلاش و جستجو میں مال کے مالکوں کے لئے ضرر ہے تو انہوں نے یہ مصلحت دیکھی کہ صحابہ کے اجماع کے ساتھ یہ امر ان لوگوں کے سپرد کر دیں۔ پس مال کے مالک امام کی جانب سے والیوں کی طرح ہوگئے اور اس کا حق مال لینے سے باطل نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا: اگر امام کو کسی شہر کے مکینوں کے بارے میں بتایا گیا کہ وہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ نہیں دیتے تو امام ان سے مطالبہ کرے ورنہ نہیں کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔ ''بدائع''۔

تنبیہ

جو صدر الشریعہ میں واقع ہوا: من ان دین الزکاۃ لا یمنع۔ یہ سہو ہے جس طرح ''ابن کمال'' نے اس پر متنبہ کیا۔

7805۔ (قولہ: وَخَرَاجٍ) ''البدائع'' میں ہے: علما نے کہا ہے خراج کا دین زکوٰۃ واجب ہونے سے منع کرتا ہے کیونکہ اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح صورتحال ہوگی جب عشر ذمہ میں دین ہو جائے اس طرح کہ مالک نے عشری کھانے کو تلف کر دیا۔ جہاں تک عشر کے واجب ہونے کا تعلق ہے وہ مانع نہیں۔ کیونکہ وہ طعام کے متعلق ہے جو مال تجارت میں سے نہیں۔ ''بحر''۔

Marfat.com

أَوْ لِلْعَبْدِ، وَلَوْ كَفَالَةً أَوْ مُؤَجَّلًا، وَلَوْ صَدَاقَ زَوْجَتِهِ الْمُؤَجَّلَ لِلْفِرَاقِ وَنَفَقَةً لَزِمَتْهُ بِقَضَاءٍ أَوْ رِضَاءٍ بِخِلَافِ دَيْنِ نَذْرٍ

یا وہ دین بندے کا ہو اگرچہ کفالت کی وجہ سے ہو، مؤخر قرض سے ہو اگرچہ اس کی بیوی کا وہ مؤخر مہر ہو جو فراق تک مؤخر تھا اور ایسے نفقہ کی وجہ سے ہو جو اس پر قضا کی وجہ سے لازم ہوا، یا باہمی رضامندی سے لازم ہوا۔ نذر، کفارہ

7806۔(قولہ: أَوْ لِلْعَبْدِ) اس کا عطف للہ تعالیٰ پر ہے۔

7807۔(قولہ: وَلَوْ كَفَالَةً) یہ بندے کے دین میں مبالغہ ہے۔''المحیط'' میں کہا: اگر ایک آدمی نے ہزار کا بطور قرض مطالبہ کیا تو دس افراد نے اس کی ضمانت اٹھائی اور ہر ایک کا ہزار اس کے گھر میں ہے اور سال گزر گیا تو ان میں سے کسی پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ ہزار کفالت کے دین میں مشغول ہے کیونکہ قرض خواہ کو ان میں سے کسی سے بھی مطالبہ کا حق ہے''بحر''۔

''شرنبلالیہ'' میں ہے: یہ فرع اس قول پر ظاہر ہے کہ کفالت سے مراد دین میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے ملانا ہے۔ جہاں تک صحیح قول کے مطابق کفالہ سے مراد صرف ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا ہے اس میں''تامل'' ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قول کے مطابق بھی کوئی شک نہیں کہ کفالت مطالبہ میں ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے۔ اس کے مطابق بھی رب المال کو کفیل سے قرض لینے اور جب وہ نہ دے تو اسے محبوس کرنے کا حق حاصل ہے۔ پس کفیل قرض ادا کرنے کے لئے اس مال کا محتاج متصور ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اگرچہ اس کے ذمہ میں کوئی دین نہ ہو۔ یہ اس لئے تاکہ اپنا پیچھا کرنے اور قرض کی وجہ سے محبوس ہونے سے اپنی جان چھڑائے۔ علما نے زکوٰۃ کے ساقط ہونے کی علت دین سے بیان کی ہے کہ مدیون اس مال کا حاجت اصلیہ کے طور پر محتاج ہوتا ہے کیونکہ قرض ادا کرنا حاجت اصلیہ ہے اور وہ مال جس کا وہ حاجت اصلیہ کے طور پر محتاج ہے وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہوسکتا۔''تامل''۔

7808۔(قولہ: أَوْ مُؤَجَّلًا الخ)''المعراج'' میں اسے شرح''الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: امام''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: یہ مانع نہیں۔ صدر شہید نے کہا: اس میں کوئی روایت نہیں۔ منع اور عدم منع میں سے ہر ایک کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔''قہستانی'' نے''الجواہر'' سے یہ زیادہ کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ مانع نہیں۔

7809۔(قولہ: وَنَفَقَةً) نصب کے ساتھ اس کا عطف کفالۃ پر ہے۔ دونوں میں مضاف مقدر ہے یعنی دین کفالۃ و دین نفقۃ۔''ط''۔

7810۔(قولہ: لَزِمَتْهُ بِقَضَاءٍ أَوْ رِضَاءٍ) قاضی اس نفقہ کا فیصلہ کر دے یا معین مقدار پر وہ راضی ہو جائیں۔ کیونکہ اس کے بغیر مدت کے گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور نفقہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ دین بنتا ہے۔ لیکن زوجہ کے نفقہ میں مطلقاً ہے۔ جہاں تک اقارب کے نفقہ کا تعلق ہے تو وہ دین نہیں ہوگا مگر جب مدت ایک ماہ سے کم ہو یا قریبی رشتہ دار نے نفقہ قاضی کے حکم سے قرض لیا ہو۔ جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 16044 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

7811۔(قولہ: بِخِلَافِ دَيْنِ نَذْرٍ) جس طرح اس کے دو سو درہم ہوں اور اس نے نذر مانی کہ وہ سو درہم صدقہ

Marfat.com

وَكَفَّارَةٍ وَحَجٍّ لِعَدَمِ الْمُطَالِبِ، وَلَا يَمْنَعُ الدَّيْنُ وُجُوبَ عُشْرٍ وَخَرَاجٍ وَكَفَّارَةٍ

اور حج کے دین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں۔ اور دین عشر، خراج اور کفارہ کے واجب ہونے سے مانع نہیں۔

کرے گا جب اس پر سال گزر گیا تو اس کی زکوٰۃ اس پر لازم ہوگی۔ اور دو درہموں اور نصف درہم کی مقدار نذر ساقط ہو جائے گی کیونکہ وہ زکوٰۃ کی جہت سے لازم ہو چکے ہیں۔ پس اس مال میں نذر باطل ہو جائے گی۔ اور سو میں سے باقی ماندہ کو صدقہ کر دے گا۔ اگر اس نے پورے کا پورا سو صدقہ کر دیا تو اڑھائی زکوٰۃ کی طرف سے ادا ہوں گے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہیں۔ پس بندے کی جانب سے تعیین اسے باطل نہ کرے گی۔ اگر اس نے مطلقاً سو کی نذر مانی اور ان میں سے سو نذر کے طور پر صدقہ کر دیا تو اڑھائی زکوٰۃ کے واقع ہوں گے۔ اور اس کی مثل نذر کے لئے صدقہ کرے گا۔ جس طرح ''المعراج'' میں ''الجامع'' سے مروی ہے۔

7812۔ (قولہ: وَكَفَّارَةٍ) یعنی اس کی تمام انواع کے ساتھ۔ ''ح''۔ اسی طرح صدقہ فطر، متعہ کی ہدی اور قربانی کا دین اس میں مانع نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔

تتمہ

علما نے کہا: وفاء مبیع کی قیمت اگر ایک سال باقی رہی تو اس کی زکوٰۃ بائع کے ذمہ ہوگی کیونکہ یہ اس کی ملکیت ہے۔ بعض مشائخ نے کہا: اس کی زکوٰۃ مشتری کے ذمہ ہوگی۔ کیونکہ مشتری اس ثمن کو ایسا مال شمار کرتا ہے جو بائع کے پاس پڑا ہوتا ہے۔ پس جو اس کے پاس ہے اس بارے میں اس سے مؤاخذہ ہوگا۔ ''بدائع''۔ ''ذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے: اس کی زکوٰۃ دونوں پر مذکورہ دو تعلیلوں کی وجہ سے ہے۔ کہا: یہ ایک مال میں دو شخصوں پر زکوٰۃ کو واجب کرنا نہیں۔ کیونکہ عقود و فسوخ میں دراہم متعین نہیں ہوتے۔ فخر الدین بزدوی نے یہ مسئلہ ''شرح الجامع'' میں ذکر کیا ہے اسی کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ قول جس پر اس وقت عمل ہے اس کے مطابق اس کی زکوٰۃ صرف مشتری پر ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع وفاء دین کے قائم مقام ہوتی ہے اس تعبیر کی بنا پر ثمن بائع پر دین ہوگی۔ ''تامل''۔

7813۔ (قولہ: وَلَا يَمْنَعُ الدَّيْنُ وُجُوبَ عُشْرٍ وَخَرَاجٍ) الدین پر رفع اور وجوب پر نصب ہے۔ اس وقت مصنف مو انع زکوٰۃ میں ہے لیکن جب عشر و خراج میں سے ہر ایک کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے جس کے بارے میں وہم ہوتا ہے کہ دین دونوں کے واجب ہونے سے مانع ہے اس وہم کو دور کرنے پر متنبہ فرمایا۔ اور کفارہ کا ذکر بطور استطراد کیا۔ فافہم۔

7814۔ (قولہ: لأنهما مؤنة الأرض النامية) یہاں تک کہ یہ وقف شدہ زمین اور مکاتب کی زمین پر واجب ہوگا۔ ''بدائع''۔

7815۔ (قولہ: وَكَفَّارَةٍ) یعنی دین مال کے کفارہ کے واجب ہونے میں مانع نہیں۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے

Marfat.com

وَ فَارِغٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ لِأَنَّ الْمَشْغُولَ بِهَا كَالْمَعْدُومِ وَفَسَّرَهُ ابْنُ مَلَكٍ بِمَا يَدْفَعُ عَنْهُ الْهَلَاكَ تَحْقِيقًا كَثِيَابِهِ أَوْ تَقْدِيرًا كَدَيْنِهِ
وہ مال حاجت اصلیہ سے فارغ ہو کیونکہ جو مال حاجت اصلیہ میں مصروف ہو وہ نہ ہونے کی طرح ہے۔''ابن ملک'' نے اس کی یہ تفسیر بیان کی ہے جس کے ساتھ وہ اپنے آپ سے ہلاکت کو حقیقۃً دور کرتا ہے جیسے کپڑے یا ہلاکت کو تقدیراً دور کرتا ہے جیسے اس کا دین۔

''بحر'' میں ''الکشف الکبیر'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''البحر'' نے ''المنار'' پر اپنی شرح میں اور ''الاشباہ والنظائر'' میں کہا: ''التقریر'' میں اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ دین کے ہوتے ہوئے کفارہ بالمال کا واجب ہونا ممنوع ہے جس طرح زکوٰۃ کا واجب ہونا ممنوع ہے۔ اس کے موافق وہ قول ہے جو زکوٰۃ الغنم میں (مقولہ 8104 میں) امیر بلخ کے قصہ سے آئے گا۔

7816۔(قولہ: وَ فَارِغٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کا عطف عن دین پر ہے۔

7817۔(قولہ: وَفَسَّرَهُ ابْنُ مَلَكٍ) حاجت اصلیہ میں مشغول ہونے کی تفسیر ''ابن ملک'' نے کی ہے۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: فسرھا۔ یہ اس لئے ہے کیونکہ کہا: یہ وہ ہے جو انسان سے ہلاکت کو حقیقۃً دور کرتی ہے جس طرح نفقہ، رہائشی مکانات، آلات حرب اور وہ کپڑے جن کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ سردی اور گرمی کو دور کرے یا تقدیراً ہلاکت کو دور کرتی ہے جیسے دین۔ کیونکہ مدیون اسے اس چیز کے ساتھ ادا کرنے کا محتاج ہوتا ہے جو نصاب اس کے پاس ہوتا ہے تاکہ وہ اپنے آپ سے اس حبس کو دور کردے جو ہلاکت کی طرح ہے۔ اور جیسے حرفہ کے آلات، گھر کا سامان، سواری کے جانور، علما کی کتابیں کیونکہ ان کے نزدیک جہالت ہلاکت کی طرح ہے۔ جب اس آدمی کے دراہم ہوں وہ ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے جنہیں صرف کرنے پر مجبور ہو تو یہ دراہم نہ ہونے کی طرح ہیں۔ جس طرح وہ پانی جسے پیاس بجھانے کے لئے استعمال کرنے کی مجبوری ہو تو وہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت تیمم کرنا جائز ہے۔

ان کے قول فاذا کان لہ دراھم الخ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ان کے قول و فارغ عن حاجتہ الأصلیّۃ سے مراد یہ ہے کہ جو دونوں نقدیوں یا ان میں سے ایک نقدی کا نصاب ہو جبکہ وہ مال ان ضروریات میں صرف کرنے سے فارغ ہو۔ لیکن ''ہدایہ'' کا کلام اس امر کا شعور دلاتا ہے کہ مراد نفس حاجات ہیں۔ کیونکہ کہا: رہائشی گھروں، بدن کے کپڑوں، گھروں کے سامان، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں اور استعمال کے اسلحہ میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ یہ سب حاجت اصلیہ میں مشغول ہیں اور یہ بڑھنے والے بھی نہیں۔ مصنف کا آنے والا کلام بھی اسی کا شعور دلاتا ہے۔

''ہدایہ'' کا کلام اس امر کا شعور دلاتا ہے اس کا نام نہ ہونا کچھ نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ دو دفعہ اس کے خارج ہونے سے کوئی مانع نہیں جس طرح دین دوسری دفعہ اس قول: فارغ عن حوائجہ الأصلیّۃ سے خارج ہوا ہے۔ اس کا خصوصاً ذکر کیا جس

Marfat.com

(نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا)
وہ مال نامی ہو اگرچہ تقدیراً نامی ہو

طرح ''قہستانی'' نے کہا کیونکہ اس میں تفصیل ہے۔

میں کہتا ہوں: لاحق قید کے ساتھ سابق اخص پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ حاجات اصلیہ دَین سے اعم ہیں۔ اور نامی حوائج اصلیہ سے اعم ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ علما کے علاوہ کے لئے علم کی کتب خارج ہو جاتی ہیں یہ حوائج اصلیہ میں سے نہیں۔ لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: متون اختصار کے لیے وضع کئے گئے ہیں تو حوائج کو دو دفعہ خارج کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ ہاں دو قیدوں کے ذکر کرنے میں فائدہ ظاہر ہوتا ہے اس شرط پر جسے ابن ملک نے ثابت کیا ہے کہ اول سے مراد دونوں نقدیوں میں سے ایک کا نصاب ہے جس نصاب کو حاجات اصلیہ کے لئے صرف کرنا لازم ہوتا ہے۔ پس نما کی قید ان کے اعیان سے احتراز ہے۔ اور حوائج اصلیہ کے ساتھ قید لگانا یہ ان کی اثمان سے احتراز ہے۔ جب اس کے پاس دراہم ہوں جن کو اس نے اپنی حاجت اصلیہ کے لئے صرف کرنے کی نیت سے روک رکھا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب سال گزر جائے جبکہ وہ دراہم اس کے پاس ہوں۔ لیکن ''البحر'' میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: ''المعراج'' کی زکاۃ العروض کی فصل میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: زکوٰۃ نقدی میں واجب ہوتی ہے جیسے بھی اس نے نقدی روک رکھی ہو، وہ نما کے لئے ہو یا نفقہ کے لئے ہو۔ ''البدائع'' میں النماء التقدیری کی بحث میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ''النہر''، ''الشرنبلالیہ'' اور ''شرح المقدسی'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح بھی اس کی تصریح کریں گے۔ اسی کی مثل ''السراج'' میں ہے: سواء امسکہ للتجارۃ او غیرھا اسی طرح ''تتارخانیہ'' میں قول ہے: نوی التجارۃ او لا لیکن جو ابن ملک نے قول کیا ہے وہ متون کی عبارات کے ظاہر کے موافق ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ اور ''حلبی'' نے کہا: یہ حق ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا جو ''البدائع'' وغیرھا میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ روک کر رکھتا ہے تاکہ اس نصاب سے یہ اس چیز کے لئے خرچ کرے جس کو اسے ضرورت ہو۔ اور سال گزر گیا اور اس کے پاس اس مال میں سے نصاب بچ گیا تو وہ باقی ماندہ میں سے زکوٰۃ دے گا اگرچہ مستقبل میں اس میں سے خرچ کرنے کا قصد ہو۔ زکوٰۃ اس لئے دے گا کیونکہ اس نے سال گزرنے کے دوران حاجات اصلیہ کے لئے انہیں صرف نہیں کیا۔ جب سال گزرے جبکہ حاجات اصلیہ [illegible] مال کو صرف کرنا ضروری ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن فرق کرنے کی حاجت ہے اس میں اور اس مال میں جس پر سال گزر جائے جبکہ وہ اس مال میں سے کفارہ، نذر یا حج کے دین کے کفارہ کی ادائیگی کا محتاج ہو۔ کیونکہ وہ اپنے ذمہ سے بری ہونے کے لئے اس کا محتاج ہوگا جس طرح کتاب الحج میں آئے گا۔ اگر اس کا مال ہو اور اسے یہ خوف ہو کہ وہ شادی کے بغیر رہ جائے گا تو اس مال کے ساتھ اس پر حج لازم ہوگا جب اس کے شہر والے اس کی شادی سے پہلے حج پر چلے جائیں۔ اسی طرح اسے گھر یا غلام کے خریدنے کی حاجت ہو۔ فلیتامل، واللہ اعلم۔

7818۔ (قولہ: نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا) نماء مد کے ساتھ ہو تو لغت میں اس کا معنی زیادتی ہے۔ اور ہمزہ کے ساتھ قصر ہو

Marfat.com

بِالْقُدْرَةِ عَلَى الِاسْتِنْمَاءِ وَلَوْ بِنَائِبِهِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى سَبَبِهِ بِقَوْلِهِ (فَلَا زَكَاةَ عَلَى مُكَاتَبٍ) لِعَدَمِ الْمِلْكِ التَّامِّ، وَلَا فِي كَسْبِ مَأْذُونٍ، وَلَا فِي مَرْهُونٍ بَعْدَ قَبْضِهِ، وَلَا فِيمَا اشْتَرَاهُ لِتِجَارَةٍ

اسے بڑھانے کی قدرت ہو اگرچہ اپنے نائب کے ساتھ اس میں اضافہ کر سکتا ہو۔ پھر اس کے سبب پر اپنے قول: ''مکاتب پر زکوٰۃ نہیں'' سے تفریع کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ملک تام نہیں۔ ماذون کی کمائی میں زکوٰۃ نہیں، مرہون پر قبضہ کے بعد اس میں زکوٰۃ نہیں۔ اور نہ ہی اس میں زکوٰۃ ہے جسے تجارت کے لئے خریدا تھا

معنی خطا ہے۔ یہ جملہ کہا جاتا ہے نمی المال ینمی نماء وینمو نموا، وانماہ اللہ تعالیٰ ''المغرب'' میں اسی طرح ہے۔ شرع میں اس کی دو قسمیں ہیں حقیقی، تقدیری۔ حقیقی نما، توالد، تناسل اور تجارتوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ تقدیری سے مراد زیادتی پر قادر ہونا، مال اس کے اپنے قبضہ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔ ''بحر''۔

7819۔ (قولہ: الِاسْتِنْمَاءِ) یعنی بڑھوتری کو طلب کرنا۔

7820۔ (قولہ: فَلَا زَكَاةَ عَلَى مُكَاتَبٍ) نہ مکاتب پر زکوٰۃ ہے اور نہ ہی اس کے آقا پر زکوٰۃ ہے۔ جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''جوہرہ'' سے مروی ہے۔ اگر وہ یہ قول کرتے فلا زکاۃ فی کسب مکاتب تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ''ح''۔

7821۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمِلْكِ التَّامِّ) کیونکہ آقا کے حق میں قبضہ نہیں اور مکاتب کے حق میں ملک رقبہ نہیں۔ پھر اگر مال آقا کی طرف لوٹ جائے جب مکاتب عاجز آجائے یا مکاتب کی طرف لوٹ جائے اس طرح کہ اس نے بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو وہ گزشتہ سالوں سے زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا بلکہ وہ نئے سرے سے نیا سال شمار کرے گا۔ ''ح''۔

شارح کے لئے زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ تعلیل کو ان تین مسائل کے آخر میں ذکر کرتے جن کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان کی بھی علت ہے کیونکہ ان تینوں مسائل میں مفقود یا تو قبضہ کا نہ ہونا ہے یا ملک رقبہ (ذات) کا نہ ہونا ہے۔ جبکہ یہ قول (مقولہ 7796 میں) گزر چکا ہے کہ ملک تام سے مراد ہے وہ رقبہ اور قبضہ کے اعتبار سے مملوک ہو۔

7822۔ (قولہ: وَلَا فِي كَسْبِ مَأْذُونٍ) یعنی جب تک اس کی کمائی غلام کے ہاتھ میں ہے تو نہ غلام پر اس کی زکوٰۃ ہے اور نہ ہی اس کے آقا پر زکوٰۃ ہے۔ جب آقا نے اس سے کمائی لے لی تو صحیح قول کے مطابق گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: کمائی لینے سے پہلے آقا پر اس کی زکوٰۃ لازم ہوگی یہ اس صورت میں ہے جب ماذون پر اتنا دین نہ ہو جو اس کی پوری کمائی کو محیط ہو۔ اگر ایسا قرض ہو تو آقا پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی نہ کمائی وصول کرنے سے پہلے اور نہ ہی اس کے بعد۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ شارح پر یہ لازم تھا کہ وہ کہتے: ولا فی کسب مأذون قبل قبضہ۔ جس طرح اس مال میں کہا جس کو تجارت کے لئے خریدا تھا۔ بلکہ بعض اوقات ان کی کلام سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کا قول: بعد قبضہ جو دین کے مسئلہ میں مذکور ہے وہ ماذون کے مسئلہ کی بھی ظرف ہے۔ ''ح''۔

7823۔ (قولہ: وَلَا فِي مَرْهُونٍ) مال مرہونہ میں نہ مرتہن پر زکوٰۃ ہوگی کیونکہ اسے ملک رقبہ حاصل نہیں اور نہ ہی راہن پر زکوٰۃ ہوگی کیونکہ قبضہ نہیں ہے۔ جب راہن مال مرہونہ واپس لے گا تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ شارح

Marfat.com

قَبْلَ قَبْضِهِ (وَمَدْيُونٍ لِلْعَبْدِ بِقَدْرِ دَيْنِهِ) فَيُزَكِّي الزَّائِدَ إنْ بَلَغَ نِصَابًا، وَعُرُوضُ الدَّيْنِ
اور ابھی اس پر قبضہ نہ کیا تھا۔ اور کسی انسان کے مقروض پر اس کے قرض کی تعداد میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ وہ زائد کی زکوٰۃ دے گا اگر نصاب کو پہنچا ہو۔ اور دین کا لاحق ہونا

کے قول: بعد قبضه کا یہی معنی ہے۔ اس پر ''البحر'' کا قول دلالت کرتا ہے: و من موانع الوجوب الرهن۔ ''ح''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگرچہ رہن دین سے زائد مالیت کا ہو۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے مشائخ کے شیخ سائحانی نے شارح کے قول: بعد قبضه میں ضمیر کو مرتہن کی طرف لوٹایا ہے۔ جس طرح میں نے ان کے نسخہ کے حاشیہ میں ان کا لکھا ہوا دیکھا۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: و من موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد۔

اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ وہ واپس لینے کے بعد زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ لیکن ''الخانیہ'' میں کہا: ایک جانور کو جب کسی نے غصب کر لیا اور مالک کو واپس نہ کیا جبکہ وہ اس کا اقرار کرتا ہے پھر وہ جانور مالک کو واپس کر دیا تو زمانہ گزشتہ کی زکوٰۃ مالک پر نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مالک نے ہزار کے بدلے میں وہ جانور رہن رکھا جبکہ اس کے پاس لاکھ ہے تو مرتہن کے قبضہ میں رہن پر سال گزر گیا تو راہن کے پاس جو مال ہے اس کی زکوٰۃ دے گا۔ جو قرض کا ہزار ہے اس کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اور رہن کی بھیڑ بکریوں میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ وہ دین کے بدلے میں مضمون ہے۔ مغصوبہ دراہم اور مغصوبہ جانور میں فرق کیا گیا ہے کیونکہ وہ دراہم کی زکوٰۃ دے گا جب وہ ان پر قبضہ کرے گا جانور کی زکوٰۃ نہیں دے گا اگرچہ غاصب اقرار کرنے والا ہو۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے جانور جو چرنے والے ہیں اور دراہم کے درمیان رہن میں کوئی فرق نہیں۔

7824۔ (قوله: قَبْلَ قَبْضِهِ) جہاں تک قبضہ کرنے کے بعد کا تعلق ہے تو وہ گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ دے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' کی عبارت سے سمجھا گیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی کے چرنے والے جانور ہیں جسے ایک آدمی نے چرانے کے لئے خرید لیا اور ان پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا پھر ان پر قبضہ کر لیا تو مشتری پر زمانہ گزشتہ کی زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بائع پر ثمن کے بدلے مضمون ہیں۔ تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ جب اس نے چرنے کے لئے انہیں خریدا یا تجارت کے لئے خریدا تو کوئی فرق نہ ہوگا۔ فتامل۔

7825۔ (قوله: وَمَدْيُونٍ لِلْعَبْدِ) زیادہ بہتر یہ قول ہے: و مديون بدين يطالبه به العبد یعنی ایسے دین میں مدیون ہو جس کا کوئی انسان مطالبہ کرنے والا ہوتا کہ یہ زکوٰۃ اور خراج کے دین کو شامل ہو۔ کیونکہ یہ دین اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے ساتھ ہی یہ مانع ہوتا ہے۔ کیونکہ بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ کرنے والا ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ''ح''۔

7826۔ (قوله: بِقَدْرِ دَيْنِهِ) یہ ان کے قول فلا زکوة کے متعلق ہے۔

7827۔ (قوله: وَعُرُوضُ الدَّيْنِ) یعنی سال کے دوران ایسا دین لاحق ہو جو پورے مال کو مستغرق ہو اس کی مثل دو

Marfat.com

كَالْهَلَاكِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ، وَلَوْ لَهُ نُصُبٌ صُرِفَ الدَّيْنُ لِأَيْسَرِهَا قَضَاءً، وَلَوْ أَجْنَاسًا صُرِفَ لِأَقَلِّهَا زَكَاةً، فَإِنِ اسْتَوَيَا كَأَرْبَعِينَ شَاةً

مال کے ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''البحر'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ اگر اس کے کئی نصاب ہوں تو دین کو ان میں سے جس کے ساتھ ادائیگی زیادہ آسان ہو اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس کی کئی جنس ہوں تو ان اجناس میں سے جن میں زکوۃ اقل ہوگی اسے قرض میں صرف کیا جائے گا۔ اگر دونوں برابر ہوں جس طرح چالیس بکریاں

ہے جو نصاب میں کمی کرنے والا ہو اور سال کے آخر تک مکمل نہ ہو۔ جہاں تک اس قرض کا تعلق ہے جو سال کے بعد لاحق ہوتا ہے وہ بالاتفاق معتبر نہیں۔ ''ط''۔

7828۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ) اس کی عبارت یہ ہے: و عند ابی یوسف لا یمنع بمنزلۃ نقصانہ الخ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اس کے نقصان کے قائم مقام مانع نہیں۔ علما کا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دینا اس کی ترجیح کا شعور دلاتا ہے یہ اسی طرح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اسے بری کر دے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے نئے سال کا شمار کرے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں کرے گا۔ جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر محض تقدیم ترجیح کا تقاضا کرتی ہے تو ''جوہرہ'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کیا ہے اور ''المجمع'' میں یہ اشارہ کیا کہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔ اور اس کی شرح میں شیخین کی دلیل کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل سے مؤخر کیا پس اس نے شیخین کے قول کی ترجیح کا تقاضا کیا۔ کیونکہ متاخر دلیل متقدم دلیل کے جواب کو اپنے ضمن میں لئے ہوتی ہے۔ بلکہ جسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے اسے ''البدائع'' وغیرھا میں امام زفر کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں باب زکوۃ المال کے آخر میں ''المجتبیٰ'' سے یہ نقل کیا ہے: سال کے دوران دین سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا اگرچہ وہ دین پورے مال کو محیط ہو۔ امام زفر نے کہا: وہ قطع کرتا ہے۔ شارح نے وہاں مصنف کے قول: و قیمۃ العرض تضم الی الثمنین سے تھوڑا پہلے اسے جزم سے بیان کیا ہے پس تیرے لئے وہ امر ظاہر ہو گیا جو ''البحر'' کی ترجیح میں (ضعف) ہے۔ ''فتدبر''۔

ہاں ''البحر'' میں جو قول ہے وہ زیادہ قابل توجہ ہے۔ کیونکہ دین سال کے شروع ہونے سے مانع ہے تو اس کی بقا سے بدرجہ اولیٰ مانع ہوگا۔ کیونکہ باقی رہنا زیادہ آسان ہوتا ہے ''تامل''۔ شاید عدم منع کا قول اس پر مبنی ہے کہ جب نصاب سال کے آخر میں بھی مکمل ہو کہ وہ ایسی چیز کا مالک ہو جو نصاب کے علاوہ دین کو کافی ہو۔ ''تامل''۔

7829۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ نُصُبٌ الخ) اس طرح کہ اس کے پاس دراہم اور دنانیر ہوں، سامان تجارت ہو، چرنے والے جانور ہوں تو دین کو دراہم اور دنانیر کی طرف پھر سامان تجارت کی طرف پھر چوپاؤں کی طرف پھیرا جائے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''ح''

7830۔ (قولہ: وَلَوْ أَجْنَاسًا) یعنی اگر چوپائے اس کے پاس کئی جنسوں میں ہوں اس طرح کہ اس کے پاس

Marfat.com

وَخَمْسِ اِبِلٍ خُيِّرَ
اور پانچ اونٹ تو اسے اختیار ہوگا۔

چالیس بکریاں، تیس گائیں، پانچ اونٹ ہوں تو دین کو غنم یا اونٹوں کی طرف پھیرا جائے گا، گائیوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا کیونکہ تبیع کی قیمت شاۃ سے بڑھ کر ہوتی ہے۔ ''بحر''۔ پھر کہا: علما نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے اور ''مبسوط'' میں اس کی یہ قید لگائی ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا حاضر ہو ورنہ اختیار مال کے مالک کو ہوگا۔ اگر چاہے تو دین کو چوپاؤں کی طرف پھیر دے اور زکوٰۃ کو دراہم سے ادا کرے۔ اگر چاہے تو اس کے برعکس کرے کیونکہ دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔

7831۔(قولہ: خُيِّرَ) کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں واجب ایک بکری ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا: وجوب کو غنم کی طرف پھیر دیا جائے گا تا کہ آنے والے سال میں اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو۔ یعنی جب اس نے بھیڑ بکریوں میں سے ایک زکوٰۃ کے طور پر دی تو انتالیس رہ جائیں گی آنے والے سال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

تتمہ

یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ مدیون کے پاس زکوٰۃ کا مال ہو اور اس کے علاوہ خدمت کے غلام، روزمرہ کے کپڑے اور رہائشی مکانات ہوں تو دین کو پہلے زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیرا جائے گا کسی اور کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ دین کی جنس سے ہو۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے غیر معین غلام پر کسی عورت سے شادی کی اور اس کے پاس دوسو درہم ہیں اور ایک غلام ہے تو مہر کے دین کو دوسو درہم کے طرف پھیرا جائے گا خادم کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے مال کے علاوہ مال ضروریات کے لئے ہوگا اور زکوٰۃ کا مال اس سے فاضل ہے۔ پس زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیرنا زیادہ آسان اور اموال کے مالکوں کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے۔ اسی وجہ سے اس مال کو ضرورت کے کپڑوں اور اس کے کھانے کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ وہ دین کی جنس سے ہو۔ امام محمد نے ''الاصل'' میں کہا: بتاؤ اگر کوئی اور آدمی اس پر صدقہ کرے کیا وہ صدقہ کا محل نہیں؟ اس کا معنی ہے: زکوٰۃ کا مال دین میں مشغول ہے تو وہ معدوم ہو گیا اور گھر اور خادم کی ملکیت یہ اس پر صدقہ لینے کو حرام نہیں کرتی۔ پس وہ فقیر ہوگا اور فقیر پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ مگر جب اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہ ہو تو دین کو ضرورت کے سامان کی طرف پھیرا جائے گا پھر جائیداد کی طرف پھیرا جائے گا۔ کیونکہ عروض میں ملکیت لحہ بہ لحہ پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تک جائیداد کا تعلق ہے تو عموماً معاملہ اس کے خلاف ہوتا ہے۔ ''بدائع''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کا قول: یصرف الدین الی عروض البذلۃ الخ یہ استطرادی کلام ہے۔ یہ اس میں فرض ہے جب قاضی اس کا مال اس کے قرض کی ادائیگی میں بیع کرنے کا ارادہ کرے۔ جس طرح علما نے الحجر میں اسکی تصریح کی نہ کہ زکوٰۃ کے مسئلہ میں تصریح کی ہے۔ کیونکہ فرض یہ کیا گیا کہ اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں۔ پس وہ کس شے کی زکوٰۃ دے گا؟ اگر اس کے پاس ایسا مال ہو جس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے پس اس سے قبل اس کی تصریح کی: بان الدین یصرف الی

Marfat.com

(وَلَا فِي ثِيَابِ الْبَدَنِ) الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ابْنُ مَلَكٍ (وَأَثَاثِ الْمَنْزِلِ وَدُورِ السُّكْنَى وَنَحْوِهَا) وَكَذَا الْكُتُبُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِأَهْلِهَا إِذَا لَمْ تُنْوَ لِلتِّجَارَةِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَهْلَ لَهُ أَخْذُ الزَّكَاةِ،

بدن کے کپڑوں میں زکوٰۃ نہ ہوگی جن کپڑوں کی اسے ضرورت ہوتی ہے تاکہ سردی اور گرمی کو دور کرے، ''ابن ملک'' گھر کے سامان، رہائشی گھروں وغیرھا میں زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ اسی طرح کتابیں ہیں اگرچہ علماء کی نہ ہوں جب وہ ان کتب میں تجارت کی نیت نہ کرے مگر جو علماء ہیں ان کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے

مال الزکوۃ دون غیرہ۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے دوسو درہم قرض لئے اور اس مال پر اس کے پاس سال گزر گیا اور اس کے پاس ضرورت کے کپڑوں کے سوا اور کچھ نہیں جس میں زکوٰۃ جاری ہوتی ہے تو اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ کپڑے اتنے ہوں جو دین کو پورے ہوں۔ کیونکہ دین جو اس پر لازم ہے اسے ان دراہم کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے پاس ہیں کپڑوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ ''السراج'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے: ''دین کو دوسری ملک کی طرف نہیں پھیرا جائے گا جس میں زکوٰۃ نہ ہو''۔ ''زیلعی'' میں یہ بھی ہے: قرض لئے گئے مال کے ساتھ غنا متحقق نہ ہوگی جب تک اس کو ادا نہ کر دیا جائے۔

7832۔ (قولہ: الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا الخ) ''ابن ملک'' نے یہ قید لگائی۔ کیونکہ انہوں نے حاجات اصلیہ کو بیان کرنے کا ارادہ کیا جس طرح ہم پہلے ان میں سے یہ (مقولہ 7817 میں) بیان کر آئے ہیں۔ جہاں تک یہاں مصنف کی کلام کا تعلق ہے تو اس قید کے لگانے کی کوئی حاجت نہیں۔ گویا شارح نے یہ ارادہ کیا کہ ان کا قول ولا فی ثیاب البدن یہ ان کے قول عن حاجتہ الأصلیۃ سے احتراز ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے پس اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ اور جن کی حاجت نہیں یہ اس قید سے احتراز ہے جو قید بعد میں ہے وہ ان کا قول نام ولو تقدیرًا یہ قیود کی ترتیب کی رعایت کے لئے ہے۔ ''تامل''۔

7833۔ (قولہ: وَأَثَاثِ الْمَنْزِلِ الخ) ان کے قول نام ولو تقدیرًا سے احتراز ہے۔ اور ان کا قول ونحوھا جیسے بدن کے کپڑے جن کی حاجت نہ ہو اور جیسے دکانیں اور جائیدادیں۔

7834۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِأَهْلِهَا) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ''ہدایہ'' کی لاھلھا کے ساتھ قید یہاں اس کے مفہوم کا اعتبار نہیں۔ لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: اسے اپنے اس قول وعن حاجتہ الاصلیۃ کے ساتھ نکالنے کا ارادہ کیا اور جو کتب علما کی نہیں انہیں ان کے قول ''نام'' کے ساتھ نکلنے والا بنا دیا۔ جس طرح ہم نے روزمرہ استعمال کے کپڑوں میں (مقولہ 5817 میں) ثابت کیا ہے۔ اور باھلھا سے مراد ہے جو ان کتب کا محتاج ہو جیسے تدریس، حفظ اور تصحیح جس طرح ''الفتح'' سے جو قول آئے گا اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔

کتابوں میں زکوٰۃ: اتنی کتابوں کے مالک کا زکوٰۃ لینا جو کتابیں کئی نصابوں کے برابر ہوں جب وہ زکوٰۃ کا اہل ہو

7835۔ (قولہ: غَيْرَ أَنَّ الْأَهْلَ الخ) یہ اس تعمیم سے استدراک ہے جو ان کے قول وان لم تکن لاھلھا سے ماخوذ

Marfat.com

وَإِنْ سَاوَتْ نُصُبًا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ غَيْرَ فِقْهٍ وَحَدِيثٍ وَتَفْسِيرٍ، أَوْ تَزِيدَ عَلَى نُسْخَتَيْنِ مِنْهَا هُوَ الْمُخْتَارُ،

اگرچہ یہ کتابیں کئی نصابوں کے برابر ہو جائیں۔مگر جب وہ فقہ، حدیث اور تفسیر کی ہوں یا ان میں سے دو نسخوں سے زائد ہوں یہی مختار قول ہے۔

یعنی کتابوں میں زکوٰۃ علما اور دوسرے لوگوں پر نہیں ہے وہ کتابیں کسی بھی علم کی ہوں کیونکہ یہ کتابیں نامی نہیں۔فرق اس میں ہے کہ اہل علم اور دوسرے لوگوں کے لئے زکوٰۃ لینا کب جائز ہے اور زکوٰۃ لینا کب ممنوع ہے۔جو اہل علم ہوگا جب وہ ان کتابوں کا محتاج ہوگا تدریس کے لئے، حفظ کے لئے یا تصحیح کے لئے تو وہ ان کتب کی وجہ سے فقر سے نہیں نکلے گا اگر وہ کتابیں فقہ، حدیث یا تفسیر کی ہوں اور کتابوں کے نسخے اس کی ضرورت سے زائد نہ ہوں جو نصاب کے برابر ہوں۔اس طرح کہ اس کے پاس ہر تصنیف کے دو نسخے ہوں۔ایک قول یہ کیا گیا: اس کے دو نسخے ہوں۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین نسخے ہوں کیونکہ دو نسخوں کی اسے ضرورت ہوتی ہے تاکہ دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے صحیح کیا جائے۔مختار پہلا قول ہے۔یعنی ایک سے زائد ہونا حاجت سے فاضل ہے۔مگر جو اہل علم نہیں وہ کتب کی وجہ سے زکوٰۃ سے محروم رہیں گے کیونکہ زکوٰۃ سے محرومی اس نصاب کی مقدار ملکیت سے متعلق ہے جس کی ضرورت نہ ہو اگرچہ وہ نامی نہ ہو۔جہاں تک طب، نحو اور نجوم کی کتب کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً زکوٰۃ لینے کے ممنوع ہونے میں معتبر ہیں۔''الخلاصہ'' میں اس پر نص قائم کی ہے کہ ادب کی کتب اور ایک مصحف فقہ کی کتب کی طرح ہے۔لیکن ادب کی کتب میں ان کی کلام مضطرب ہے۔باب صدقۃ الفطر میں تصریح کی ہے: یہ تعبیر، طب اور نجوم کی طرح ہیں۔نظر و فکر جس کا تقاضا کرتی ہے کہ نحو کا ایک نسخہ یا دو نسخے اختلاف پر مبنی ہیں ان کا نصاب میں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔اسی طرح اصول فقہ اور کلام کی کتب ہیں جو آراء کے ساتھ مخلوط نہ ہوں بلکہ حق یعنی مذہب اہل سنت کی تحقیق پر محدود ہیں مگر یہ صورت ہو کہ مخلوط کے علاوہ موجود نہ ہو کیونکہ یہ حوائج اصلیہ میں سے ہے۔''فتح القدیر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: نظر و فکر بھی اس کا تقاضا کرتی ہے اگر ادب سے مراد ظرافت لی جائے جس طرح ''قاموس'' میں ہے وہ شعر، عروض، تاریخ وغیرہ کی کتب کی طرح ہیں یہ زکوٰۃ لینے سے مانع ہے۔اگر ادب سے مراد نفس کے آداب ہیں جس طرح ''المغرب'' میں ہے اسے علم اخلاق کا نام دیا جاتا ہے جس طرح امام غزالی کی ''الاحیاء'' وغیرہ ہے تو وہ فقہ کی طرح ہیں وہ زکوٰۃ لینے سے مانع نہیں۔اور طبیب کی طب کی کتابیں جن کے مطالعہ اور ان کی طرف رجوع کا وہ محتاج ہوتا ہے وہ زکوٰۃ لینے سے مانع نہیں۔کیونکہ یہ حاجات اصلیہ میں سے ہیں۔جس طرح اہل حرفہ کے آلات ہیں۔اور اہل علم لوگ جب ان کتابوں کے محتاج نہ ہوں تو وہ دوسرے لوگوں کی طرح ہیں۔جس طرح یہ اس سے معلوم ہوتا ہے جو قول گزر چکا ہے۔اسی طرح حافظ قرآن ہے جس کے پاس ایک مصحف ہے جس کا وہ محتاج نہیں کیونکہ دارومدار حاجت پر ہے۔

7836۔(قولہ: أَوْ تَزِيدُ عَلَى نُسْخَتَيْنِ) صحیح یہ ہے علی نسخة۔کیونکہ مختار یہ ہے کہ ایک نسخہ سے زائد ہونا یہ حاجت سے زائد ہے۔جس طرح ہم پہلے ''الفتح'' سے بیان کر چکے ہیں اسی کی مثل ''النہر'' میں ہے۔

Marfat.com

وَكَذٰلِكَ آلَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ إِلَّا مَا يَبْقَى أَثَرُ عَيْنِهِ كَالْعُصْفُرِ لِدَبْغِ الْجِلْدِ فَفِيهِ الزَّكَاةُ، بِخِلَافِ مَا لَا يَبْقَى كَصَابُونٍ يُسَاوِي نُصُبًا وَإِنْ حَالَ الْحَوْلُ وَفِي الْأَشْبَاهِ الْفَقِيهُ لَا يَكُونُ غَنِيًّا بِكُتُبِهِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا إِلَّا فِي دَيْنِ الْعِبَادِ فَتُبَاعُ لَهُ (وَلَا فِي مَالٍ مَفْقُودٍ) وَجَدَهُ بَعْدَ سِنِينَ (وَسَاقِطٍ فِي بَحْرٍ) اسْتَخْرَجَهُ بَعْدَهَا (وَمَغْصُوبٍ لَا بَيِّنَةَ عَلَيْهِ)

اسی طرح اہل حرفہ کے آلات ہیں مگر جس کے عین کا اثر باقی رہے جس طرح عصفر جو جلد کی دباغت کے لئے استعمال ہوتا ہے پس اس میں زکوٰۃ ہے۔ جو باقی نہ رہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ جیسے صابون جو کئی نصابوں کو شامل ہو اگرچہ سال گزر جائے۔ ''الاشباہ'' میں ہے فقیہ اپنی ان کتابوں کے ساتھ غنی نہیں ہوگا جن کتابوں کا وہ محتاج ہوتا ہے۔ مگر بندوں کے دین کا معاملہ مختلف ہے پس ان کے دین کے لئے اسے بیچا جائے گا۔ اور مفقود مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جسے کئی سالوں کے بعد اسے پاتا ہے۔ اور جو سامان سمندر میں گر گیا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جب وہ اس مال کو بعد میں نکال لے۔ اور ایسے غصب شدہ مال میں زکوٰۃ نہیں ہوگی جس پر گواہ نہ ہوں۔

7837۔ (قولہ: وَكَذٰلِكَ آلَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ) یعنی خواہ وہ ایسے آلات ہیں جن کا عین نفع حاصل کرنے سے ہلاک نہیں ہوتا جیسے کلہاڑا، ریتی یا اس کا عین ہلاک ہو جاتا ہو۔ لیکن یہ اس میں سے ہو جس کے عین کا اثر باقی نہ رہے جیسے صابون، حرض۔ جو نہلانے والا کا ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ وہ ہوتے ہیں جن کے عین کا اثر باقی رہتا ہے جیسے عصفر، زعفران یہ رنگ ریز کے ہوتے ہیں۔ تیل اور مازو۔ یہ جلد رنگنے والے کے ہوتے ہیں۔ پہلے دو میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ دونوں جو اجرت لیتے ہیں وہ عمل کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اور آخری میں زکوٰۃ ہے جب اس پر سال گزر جائے کیونکہ جو چیز بطور اجرت لی گئی ہے وہ عین کے مقابلہ میں ہے۔ کہا: عطر فروش کی بوتلیں، گھوڑوں اور گدھوں کی لگامیں جو تجارت کے لئے خریدی گئی ہوں، اور ان کی رسیاں اور ان کی جلیں اگر مشتری کی غرض انہیں بیچنا ہو تو ان میں زکوٰۃ ہوگی ورنہ زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

7838۔ (قولہ: كَالْعُصْفُرِ) زیادہ بہتر یہ تھا کالعفص جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول بدائع الجلد کے مناسب ہے۔

7839۔ (قولہ: وَإِنْ حَالَ الْحَوْلُ) اس کے ساتھ اس نے تجارت کی نیت نہ کی ہو بلکہ پیشہ کیلئے اسے روک رکھا ہو۔

7840۔ (قولہ: فَتُبَاعُ لَهُ) یعنی قاضی اسے قرض ادا کرنے کے لئے بیچنے پر مجبور کرے گا اگر وہ بیچنے سے انکار کر دے تو قاضی انہیں قرض ادا کرنے کے لئے بیچ دے گا۔

7841۔ (قولہ: وَلَا فِي مَالٍ مَفْقُودٍ الخ) مال ضمار کے مسئلہ میں شروع ہو رہے ہیں جس طرح آگے (مقولہ 7856 میں) آئے گا۔

7842۔ (قولہ: بَعْدَهَا) یعنی سالوں کے بعد۔

Marfat.com

فَلَوْ لَهُ بَيِّنَةٌ تَجِبُ لِمَا مَضَى إِلَّا فِي غَصْبِ السَّائِمَةِ فَلَا تَجِبُ، وَإِنْ كَانَ الْغَاصِبُ مُقِرًّا كَمَا فِي الْخَانِيَةِ (وَمَدْفُونٍ بِبَرِّيَّةٍ نَسِيَ مَكَانَهُ) ثُمَّ تَذَكَّرَهُ وَكَذَا الْوَدِيعَةُ عِنْدَ غَيْرِ مَعَارِفِهِ بِخِلَافِ الْمَدْفُونِ فِي حِرْزٍ وَاخْتُلِفَ فِي الْمَدْفُونِ فِي كَرْمٍ وَأَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ (وَدَيْنٍ) كَانَ (جَحَدَهُ الْمَدْيُونُ سِنِينَ) وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ (ثُمَّ) صَارَتْ لَهُ

اگر غصب پر گواہ ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی اس زمانہ کی جو گزر گیا ہے۔ مگر جب چرنے والے جانوروں کو غصب کر لیا ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگر غاصب اقرار کرنے والا ہو۔ جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ایسے مال میں زکوٰۃ نہیں جس کو جنگل میں ایسی جگہ دفن کیا گیا ہو جس کی جگہ بھول گیا ہو پھر اسے جگہ یاد آئی ہو۔ اسی طرح ودیعت جو اجنبی لوگوں کے پاس رکھی گئی ہو، وہ مال جو حرز (محفوظ جگہ) میں دفن کیا گیا ہو، انگور کی بیل اور مملوکہ زمین میں جو مال دفن کیا گیا اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ایسے قرض میں زکوٰۃ نہیں جس کا مقروض نے کئی سالوں تک انکار کیا ہو اور اس پر مالک کے گواہ نہ ہوں پھر اس کے گواہ بن جائیں

7843۔ (قولہ: فَلَوْ لَهُ بَيِّنَةٌ تَجِبُ لِمَا مَضَى) جب غاصب سے مال لے لیا تو اس پر ان سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو گزر چکے ہیں۔ ''حلبی'' نے کہا: چاہئے کہ یہاں وہ جاری ہو جو آگے آئے گا جس کی تصحیح کی جا چکی ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ گواہیاں بعض اوقات اس میں قبول نہیں کی جاتیں۔

''طحطاوی'' نے کہا: وجوب کے قول سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس کا حکم قوی دین کا حکم ہے یعنی چالیس درہم قبضہ میں لینے کی صورت میں یہ واجب ہوگا۔

7844۔ (قولہ: فَلَا تَجِبُ) کیونکہ اسامہ (جانوروں کو چرانا) متحقق نہیں۔ ''ط''۔

7845۔ (قولہ: عِنْدَ غَيْرِ مَعَارِفِهِ) یعنی اجنبی لوگوں کے پاس اس نے ودیعت رکھ دی ہو۔ اگر اس نے ان لوگوں کے پاس امانت رکھی تھی جن کی جان پہچان تھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے بھول کر خود کوتاہی کی ہے کیونکہ وہ غیر محل میں بھولا ہے۔ ''بحر''۔

7846۔ (قولہ: فِي حِرْزٍ) جیسے اس نے اپنے گھر میں یا غیر کے گھر میں اسے دفن کیا ہو۔ ''بحر''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب گھر بڑا ہو تو اس کا حکم صحرا کا ہوگا۔ ''اسماعیل'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔

7847۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الْمَدْفُونِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ مال کا ملنا ممکن ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ جگہ محفوظ نہیں۔

7848۔ (قولہ: وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ) یہ صحیح قرار دیئے گئے دو قولوں میں سے ایک ہے۔ جس طرح آگے (مقولہ 7661 میں) آئے گا۔

7849۔ (قولہ: ثُمَّ صَارَتْ) یعنی اس کے لئے گواہ بن گئے۔

Marfat.com

بِأَنْ (أَقَرَّ بَعْدَهَا عِنْدَ قَوْمٍ) وَقَيَّدَهُ فِي مَصْرَفِ الْخَانِيَةِ بِمَا إذَا حَلَفَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْقَاضِي، أَمَّا قَبْلَهُ فَتَجِبُ لِمَا مَضَى (وَمَا أُخِذَ مُصَادَرَةً) أَيْ ظُلْمًا (ثُمَّ وَصَلَ إلَيْهِ بَعْدَ سِنِينَ) لِعَدَمِ النُّمُوِّ وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ عَلِيٍّ (لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ)

اس طرح کہ کچھ لوگوں کے پاس اس نے قرض کا اقرار کیا ہو۔ اور ''الخانیہ'' میں باب مصرف میں یہ قید لگائی ہے جب قاضی کے پاس اس مقروض سے قسم لی ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جو مال ظلماً لے لیا گیا پھر کچھ سال گزرنے کے بعد وہ مال مالک تک پہنچ گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس میں نمو نہیں۔ اس کی دلیل حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں۔

7850۔ (قولہ: بَعْدَهَا) ھا ضمیر سے مراد سال ہیں۔

7851۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ الخ) جس قرض کا مدیون انکار کرے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو گواہ نہ ہونے کی صورت میں اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ قاضی کے پاس مدعی علیہ سے قسم لی گئی تو اس نے قسم اٹھا دی۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے۔ یہ ''غرر الاذکار'' میں اس لفظ وعن ابی یوسف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ آنے والی تصحیح (مقولہ 7861 میں) جس میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ہے اگرچہ بینہ نہ ہوں یہ تقاضا کرتا ہے کہ قسم اٹھوانے سے قبل بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جس طرح ''طحطاوی'' نے ابوسعود سے بیان کیا ہے۔

7852۔ (قولہ: وَمَا أُخِذَ مُصَادَرَةً) مصادرہ یہ ہے کہ وہ مالک کو حکم دے کہ وہ مال لے آئے۔ اور غصب یہ ہے بطور جبر براہ راست مال لے لینا۔ پس یہ اس قول: و مغصوب لا بینۃ علیہ کے ساتھ متکرر نہیں۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

7853۔ (قولہ: ثُمَّ وَصَلَ إلَيْهِ) ان تمام صورتوں میں اس کو مل گیا۔

7854۔ (قولہ: لِعَدَمِ النُّمُوِّ) یہ ان کے قول: ولا فی مال مفقود الخ کی علت ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا کہ یہ ان کے قول نام ولو تقدیر کے محترزات میں سے ہے۔ کیونکہ اس میں زیادتی ممکن نہیں کیونکہ نہ اس کے قبضہ میں ہے اور نہ ہی اس کے نائب کے قبضہ میں ہے۔

7855۔ (قولہ: حَدِيثُ عَلِيٍّ) ''الہدایہ'' میں حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے جبکہ یہ معروف نہیں۔ اسے ابن جوزی کے پوتے نے ''آثار الانصاف'' میں حضرت عثمان اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب کیا ہے۔ ملا علی قاری کی ''شرح النقایہ'' میں اسی طرح ہے۔

7856۔ (قولہ: لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ) ضمار نقطہ والے صاد کے ساتھ ہے۔ یہ حمار کے وزن پر ہے۔ ''البحر'' میں کہا ہے: لغت میں اس سے مراد ایسا غائب ہے جس کے ملنے کی امید نہیں ہوتی۔ جب اس کے ملنے کی امید ہو تو وہ ضمار نہیں۔

Marfat.com

وَهُوَ مَا لَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ الْمِلْكِ (وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَوْ عَلَى (مُعْسِرٍ أَوْ مُفْلِسٍ) أَيْ مَحْكُومٍ بِإِفْلَاسِهِ (أَوْ عَلَى (جَاحِدٍ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ لَا زَكَاةَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، ذَكَرَهُ ابْنُ مَلَكٍ وَغَيْرُهُ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ

اس سے مراد وہ ہے جس سے انتفاع ممکن نہ ہو جبکہ ملکیت باقی ہو۔ اگر دین ایسے مقر پر لازم ہو جو خوشحال ہے یا تنگدست پر ہو یا اس پر ہے جس کے افلاس کا حکم لگا دیا گیا ہے یا قرض اس آدمی پر ہے جو قرض کا انکار کرتا ہے جس پر گواہ ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کوئی زکوٰۃ نہیں۔ یہی صحیح ہے ابن ملک وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گواہیاں

اس کی اصل اضمار ہے جس کا معنی غائب کرنا اور مخفی کرنا ہوتا ہے اسی سے اضمر فی قلبہ شیئاً ہے۔

7857۔ (قولہ: مَلِيءٍ) یہ فعیل بمعنی فاعل ہے جس سے مراد غنی ہے ''ط''۔ ''المحیط'' میں ''المنتقی'' سے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں: اگر ایک آدمی کا والی پر دین ہو جبکہ والی اس کا اقرار کرتا ہے مگر وہ اسے دیتا نہیں جبکہ قرض خواہ نے خلیفہ کے دروازہ پر اس سے مطالبہ کیا تو والی نے اسے قرض نہ دیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اگر مقروض غائب ہو جائے جبکہ وہ اس کی تلاش پر یا وکیل بنانے پر قادر ہے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

7858۔ (قولہ: أَوْ عَلَى مُعْسِرٍ) زیادہ صحیح علی کا اسقاط ہے۔ کیونکہ اس کا عطف ملیء پر ہے یہ بھی مقر کی صفت ہے اس کا مقابل نہیں۔ کیونکہ اگر وہ اقرار نہ کرتا ہو تو یہ پہلے والا مسئلہ ہے۔ زیادہ مختصر ''الدرر'' کا قول ہے: علی مقر ولو معسرًا۔

7859۔ (قولہ: أَيْ مَحْكُومٍ بِإِفْلَاسِهِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ان کا قول مفلس اس میں لام مشدد ہے۔ اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ یہ اختلاف کا محل ہے۔ کیونکہ افلاس کا حکم امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ پس افلاس کے حکم کا وجود اس کے نہ ہونے کی طرح ہے۔ پس وہ تنگدست ہوگا اور اس کا حکم گزر چکا ہے۔ اگر قاضی اسے مفلس قرار نہ دے تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جس طرح ''العنایہ'' وغیرہا میں ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

7860۔ (قولہ: وَعَنْ مُحَمَّدٍ لَا زَكَاةَ) یعنی اگرچہ اس کے پاس گواہ ہوں۔ ''بحر''۔

7861۔ (قولہ: وَهُوَ الصَّحِيحُ) ''التحفہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے جس طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے اور ''الخانیہ'' میں بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ اور اسے ''سرخسی'' کی طرف منسوب کیا ہے ''بحر''۔ ''النہر'' کے باب المصرف میں ''عقد الفرائد'' سے مروی ہے: چاہئے کہ اس پر بھروسا کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: باقانی نے ''الکافی'' سے وجوب کی تصحیح کو نقل کیا ہے کہا: یہی قابل اعتماد ہے اور فخر الاسلام اسی طرف مائل ہیں۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ''، ''الغرر'' اور ''الملتقی'' میں بھی یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور مصنف نے ان کی پیروی کی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث باب المصرف میں (مقولہ 3535 میں) آئے گی۔

7862۔ (قولہ: لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ الخ) کیونکہ قاضی بعض اوقات عدل نہیں کرتا اور بعض اوقات مدعی قاضی کے سامنے

Marfat.com

قَدْ لَا تُقْبَلُ (أَوْ عَلِمَ بِهِ قَاضٍ) سَيَجِيءُ أَنَّ الْمُفْتَى بِهِ عَدَمُ الْقَضَاءِ بِعِلْمِ الْقَاضِي (فَوَصَلَ إِلَى مِلْكِهِ لَزِمَ زَكَاةُ مَا مَضَى) وَسَنُفَصِّلُ الدَّيْنَ فِي زَكَاةِ الْمَالِ (وَسَبَبُ لُزُومِ أَدَائِهَا تَوَجُّهُ الْخِطَابِ)

بعض اوقات قبول نہیں کی جاتیں۔ یا قاضی کو اس کا علم ہو۔ عنقریب یہ آئے گا مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی کے علم سے قضا نہیں ہوتی۔ اور وہ مال اس کی ملک میں پہنچ گیا تو گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ ہم مال کی زکوٰۃ میں دین کی تفصیل بیان کریں گے زکوٰۃ کی ادائیگی کے لزوم کا سبب خطاب کا متوجہ ہونا ہے

کسی مانع کی وجہ سے خصومت میں کامیاب نہیں ہوتا۔ پس دین ہلاک ہونے والے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ''بحر''۔

7863۔ (قولہ: سَيَجِيءُ) یعنی کتاب القضاء میں (مقولہ 26573 میں) آئے گا۔ ''ط''۔

7864۔ (قولہ: عَدَمُ الْقَضَاءِ) یعنی قاضی کا اپنے علم پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کرنا صحیح نہیں اور اگر اسے اس کا علم ہو جس کا انکار کیا جا رہا ہے اور اس نے اس کا فیصلہ کر دیا تو صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ واجب نہیں ہوگا کہ وہ گزشتہ عرصہ کی زکوٰۃ دے۔

7865۔ (قولہ: فَوَصَلَ إِلَى مِلْكِهِ) میں کہتا ہوں اس میں سے وہ قول ہے جو ''المحیط'' میں ہے: ایک آدمی کے تنگدست پر ہزار لازم ہیں پس وہ تنگدست سے ہزار کے بدلے ایک دینار خرید لیتا ہے پھر اسے دینار ہبہ کر دیتا ہے تو اس پر ہزار دراہم کی زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ وہ دینار کے عوض ہزار پر قبضہ کرنے والا ہے۔

اسی میں سے وہ قول ہے جو ''الولوالجیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنا دین کسی کو ہبہ کیا اور اسے اس دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ پھر موہوب لہ نے اس پر قبضہ کیا تو زکوٰۃ ہبہ کرنے والے پر ہوگی کیونکہ قبضہ کرنے والا پہلے اس کی جانب سے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے۔

میں یہ بھی کہتا ہوں: اس کی ملک تک پہنچنا قید نہیں۔ کیونکہ اگر وہ خوشحال مدیون کو بری کر دے تو بری کرنے والے پر زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا ہے۔ جس طرح ''باب العاشر'' سے پہلے دین کی تفصیل کے موقع پر اس کا ذکر کیا۔ اس کے بارے میں کلام آگے (مقولہ 8222 میں) آئے گی۔

7866۔ (قولہ: وَسَنُفَصِّلُ الدَّيْنَ) ہم قوی، وسط اور ضعیف کی طرف اس کی تقسیم کریں گے۔ آخری کی اصلاً زکوٰۃ نہیں دے گا اس وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ پہلی دو صورتوں میں تفصیل عنقریب آئے گی۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جو قول یہاں ہے وہ مطلق نہیں۔

زکوٰۃ کے وجوب کا سبب حقیقی

7867۔ (قولہ: وَسَبَبُ الخ) یہی حقیقی سبب ہے۔ اور جو قول پہلے گزر چکا ہے و سببه ملك نصاب الخ وہ ظاہری سبب ہے۔ جس طرح زوال ظہر کا سبب ہے۔ ''ط''۔

7868۔ (قولہ: تَوَجُّهُ الْخِطَابِ) یعنی ادائیگی کے امر کا خطاب جو مکلفین کی طرف متوجہ ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

يَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى (وَآتُوا الزَّكَاةَ) (وَشَرْطُهُ) أَيْ شَرْطُ افْتِرَاضِ أَدَائِهَا (حَوَلَانُ الْحَوْلِ) وَهُوَ فِي مِلْكِهِ (وَثَمَنِيَّةُ الْمَالِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) لِتَعَيُّنِهِمَا لِلتِّجَارَةِ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ، فَتَلْزَمُ الزَّكَاةُ كَيْفَمَا أَمْسَكَهُمَا وَلَوْ لِلنَّفَقَةِ (أَوِ السَّوْمُ) بِقَيْدِهَا الْآتِي (أَوْ نِيَّةُ التِّجَارَةِ) فِي الْعُرُوضِ، إِمَّا صَرِيحًا وَلَا بُدَّ مِنْ مُقَارَنَتِهَا لِعَقْدِ التِّجَارَةِ كَمَا سَيَجِيءُ، أَوْ دَلَالَةً بِأَنْ يَشْتَرِيَ عَيْنًا بِعَرَضِ التِّجَارَةِ أَوْ يُؤَاجِرَ دَارَهُ

وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اور زکوۃ ادا کرو۔ اور اس کی شرط یعنی زکوۃ کی ادائیگی کے فرض ہونے کی شرط سال کا گزرنا ہے جبکہ وہ مال اس کی ملک میں ہو۔ اور مال کا ثمن ہونا جیسے دراہم اور دنانیر ہیں۔ کیونکہ یہ اصل خلقت میں تجارت کے لئے متعین ہیں تو زکوۃ لازم ہوگی کیسے بھی دونوں کو روکے اگر چہ وہ نفقہ کے لئے ہوں۔ یا چرنا، آنے والی قید کے ساتھ ہو۔ یا اسباب میں تجارت کی نیت ہو یا تو صریحاً ہو اور ضروری ہے کہ تجارت کی نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جس طرح آگے آئے گا۔ یا تجارت کی نیت دلالۃً ہو اس طرح کہ کوئی عینی شے سامان تجارت کے بدلے خریدے۔ یا وہ اپنا گھر

زکوۃ کی ادائیگی کے فرض ہونے کی شرط

7869۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ الخ) مصنف کا جو قول گزرا ہے و شرط افتراضھا عقل الخ یہ رب المال میں شرطیں ہیں۔ اور جو یہاں ہیں یہ جس مال کو زکوۃ کے طور پر دیا جا رہا ہے اس کی ذات میں شرطیں ہیں۔

7870۔ (قولہ: وَهُوَ فِي مِلْكِهِ) حال یہ ہے کہ مال نصاب اس کی ملک تام میں ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ اور شرط سال کی دونوں طرفوں میں نصاب کا مکمل ہونا ہے۔ جس طرح عنقریب آئے گا اور ہم پہلے (مقولہ 7793 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سال کا گزرنا یہ کھیتوں اور پھلوں کی زکوۃ میں شرط نہیں۔

7871۔ (قولہ: وَلَوْ لِلنَّفَقَةِ) اس بارے میں گفتگو پہلے (مقولہ 7817 میں) گزر چکی ہے پس تو غافل نہ ہو۔

7872۔ (قولہ: بِقَيْدِهَا الْآتِي) دودھ حاصل کرنے اور نسل کے حصول کیلئے سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفا ہو۔ ضمیر کو مؤنث ذکر کیا ہے اور امر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہاں سوم سے مراد اسامہ (جانور چرانا) ہے۔ کیونکہ اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ سائمہ (چرنے والے) جانور دودھ اور نسل کے علاوہ کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں جس طرح بوجھ لادنا اور سواری کرنا۔ یہ نیت اس وقت تک معتبر نہ ہوگی جب تک اسامہ کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

7873۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) اس باب کے آخر میں آئے گا اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

7874۔ (قولہ: أَوْ يُؤَاجِرَ دَارَهُ الخ) ''البحر'' میں کہا: لیکن ''البدائع'' میں ایسی عینی چیز جس کو تجارت کے لئے تیار کیا گیا کے منافع کے بدل میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ ''الاصل'' کی کتاب الزکاۃ میں ہے کہ یہ نیت کے بغیر تجارت کے لئے ہو گا۔ ''الجامع'' میں وہ قول ہے جو نیت پر موقوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ مشائخ بلخ نے ''الجامع'' کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ عینی چیز اگر چہ تجارت کے لئے ہے لیکن اس کے منافع کے بدل میں منفعت کا قصد کیا جاتا ہے۔ پس جانور کو

Marfat.com

الَّتِي لِلتِّجَارَةِ بِعَرْضٍ، فَتَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ بِلَا نِيَّةٍ صَرِيحًا، وَاسْتَثْنَوْا مِنْ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ مَا يَشْتَرِيهِ الْمُضَارِبُ فَإِنَّهُ يَكُونُ لِلتِّجَارَةِ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بِمَالِهَا غَيْرَهَا وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التِّجَارَةِ

اسباب کے عوض اجرت پر دے جو تجارت کے لئے تھا پس وہ تجارت کے لئے ہو جائے گا جبکہ صراحۃ نیت نہیں کی تھی۔ اور نیت کے شرط ہونے سے ان کو مستثنیٰ کیا ہے جسے مضارب خریدتا ہے وہ مطلقاً تجارت کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ مضاربہ کے مال کے ساتھ کسی اور چیز کا مالک نہیں ہوگا۔ اور تجارت کی نیت اس میں صحیح نہ ہوگی

اجرت پر دیا جاتا ہے تاکہ اس پر خرچ کیا جائے اور دار کو اجرت پر دیا جاتا ہے تاکہ اسے آباد رکھا جائے۔ پس تردد کے ہوتے ہوئے نیت کے بغیر وہ تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

اور اپنے اس قول الَّتِي لِلتِّجَارَةِ کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ مثلاً رہائش کے لئے ہو تو اس کا بدل نیت کے بغیر تجارت کے لئے نہیں ہوگا جب وہ نیت کرے گا تو وہ صحیح ہوگا اور وہ صریح کی قسم میں سے ہوگی۔

7875۔ (قولہ: وَاسْتَثْنَوْا الخ) ''النہر'' میں یہ ذکر کیا: چاہئے یہ تھا کہ اسے دلالۃً نیت سے بناتے۔ پس استثنا کی حاجت نہیں تھی۔

7876۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگر اس نے کوئی نیت نہ کی اور خریدتے وقت نفقہ کی نیت کی۔ یہاں تک کہ اگر اس نے مال مضاربہ سے غلاموں کو خریدا پھر ان کے لیے لباس اور کھانا نفقہ کے لئے خریدا تو سب تجارت کے لئے ہوگا اور زکوٰۃ سب میں واجب ہوگی۔ ''بدائع''۔

7877۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بِمَالِهَا غَيْرَهَا) یعنی وہ تجارت کے مال کے ساتھ تجارت کے علاوہ چیز کا مالک نہیں بنتا۔ مالک کا معاملہ مختلف ہے جب وہ ان کے لئے کھانا اور کپڑے نفقہ کے لئے خریدے تو وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ تجارت کے علاوہ بھی چیز خریدنے کا مالک ہوتا ہے۔ ''بدائع''۔

7878۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ التِّجَارَةِ الخ) تجارت کی نیت اسی وقت درست ہوتی ہے جب عقد تجارت کیا جائے۔ تو جن چیزوں کا وہ عقد تجارت کے علاوہ مالک بنا ہے وہ صحیح نہیں ہوگا۔ جس طرح وراثت وغیرہ جس طرح آگے (مقولہ 7932 میں) آئے گا۔ اسی کی مثل زمین سے پیدا ہونے والی اجناس کا معاملہ ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کی ملکیت ان کے رکھنے سے ثابت ہوتی ہے اور اس مالک کا اس میں کوئی اختیار نہیں۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: عقد کی قید سے یہ صورت خارج ہوگئی جب اس کی زمین سے اتنی گندم پیدا ہوئی جس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہے اور وہ یہ نیت کرتا ہے کہ وہ اسے روکے رکھے اور اسے بیچے پس اس نے ایک سال اسے روکے رکھا تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس طرح میراث میں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تجارت کے لئے بیج خریدا اور اسے عشری زمین میں کاشت کیا جس عشری زمین کو اس نے اجرت پر دیا تھا اس میں عشر تو ہوگا کوئی اور چیز نہ ہوگی۔ جس طرح اگر اس نے خراجی یا عشری زمین تجارت کے لئے خریدی تو اس پر تجارت کی زکوٰۃ نہ ہوگی۔

Marfat.com

فِیمَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ الْعُشْرِیَّةِ أَوِ الْخَرَاجِیَّةِ أَوِ الْمُسْتَأْجَرَةِ أَوِ الْمُسْتَعَارَةِ لِئَلَّا یَجْتَمِعَ الْحَقَّانِ (وَشَرْطُ صِحَّةِ أَدَائِهَا نِیَّةٌ
جو عشری، خراجی زمین، اجارہ پر لی گئی یا عاریۃً لی گئی زمین سے فصل ہوتا کہ دو حق جمع نہ ہو جائیں۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے

اس پر عشر یا خراج میں سے زمین کا حق لازم ہوگا۔

7879_(قولہ: أَوِ الْمُسْتَأْجَرَةِ أَوِ الْمُسْتَعَارَةِ) یعنی زمین عشری تھی کیونکہ وہ زمین جس کو عاریۃً لیا گیا تو عشر بالاتفاق زمین عاریۃً لینے والے پر لازم ہوتا ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق مستاجر سے عشر لیا جائے گا۔ اسی قول کو اپنایا گیا ہے۔ مگر جب عاریۃً لی گئی زمین اور اجرت پر لی گئی زمین خراجی ہوں تو خراج زمین کے مالک پر ہوگا۔ جب عاریۃً لینے والے یا اجرت پر لینے والے نے پیداوار میں تجارت کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ دونوں حق جمع نہیں۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: مسئلہ کی صورت اس میں متعین ہوتی ہے جب وہ بیج تجارت کے لئے خریدے اور اسے کاشت کرے تاکہ دونوں حقوق کے جمع نہ ہونے کی علت صحیح ہو جائے۔ مگر جب وہ تجارت کی نیت کرے اس میں جو اس کی زمین سے فصل ہوئی ہے تو تجھے علم ہو چکا ہے کہ یہ نیت صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ عقد تجارت نہیں پایا گیا پس فصل مال تجارت نہ ہوگی۔ پس اس میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ فافہم۔

7880_(قولہ: لِئَلَّا یَجْتَمِعَ الْحَقَّانِ) اس میں جو ضعف ہے اسے تو جان چکا ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی شرط

7881_(قولہ: وَشَرْطُ صِحَّةِ أَدَائِهَا الخ) پہلے جو قول گزرا ہے: اللہ تعالیٰ اس سے نیت کا شرط ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن یہاں نیت کا ذکر ہوا ہے تاکہ اس کی تفاصیل کا بیان ہو۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

7882_(قولہ: نِیَّةٌ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ نام کا کوئی اعتبار نہیں اگر وہ زکوٰۃ کو ہبہ یا قرض کا نام دے۔ اصح قول کے مطابق یہ کفایت کر جائے گا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا اگر وہ زکوٰۃ اور نفل کی نیت کرے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ زکوٰۃ کی طرف سے واقع ہوگا۔ کیونکہ فرض کی نیت زیادہ قوی ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نفلی صدقہ ہوگا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فقیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر اسے لے مگر یہ کہ زکوٰۃ دینے والے کے قریبی رشتہ داروں اور اس کے قبیلہ میں اس (وکیل) سے زیادہ محتاج کوئی نہ ہو۔ پس وکیل حکماً ضامن ہوگا دیانۃً ضامن نہ ہوگا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر حکومت کا نمائندہ اگر اس سے زبردستی وہ مال لے لیتا ہے تو اموال باطنہ میں فرض اس سے ساقط نہ ہوگا۔ اموال ظاہرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے

Marfat.com

مُقَارِنَةً لَهُ أَيْ لِلْأَدَاءِ (وَلَوْ) كَانَتِ الْمُقَارَنَةُ (حُكْمًا) كَمَا لَوْ دَفَعَ بِلَا نِيَّةٍ ثُمَّ نَوَى وَالْمَالُ قَائِمٌ فِي يَدِ الْفَقِيرِ، أَوْ نَوَى عِنْدَ الدَّفْعِ لِلْوَكِيلِ ثُمَّ دَفَعَ الْوَكِيلُ بِلَا نِيَّةٍ أَوْ دَفَعَهَا لِذِمِّيٍّ لِيَدْفَعَهَا لِلْفُقَرَاءِ جَازَ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ نِيَّةُ الْآمِرِ، وَلِذَا لَوْ قَالَ هَذَا تَطَوُّعٌ أَوْ عَنْ كَفَّارَتِي ثُمَّ نَوَاهُ عَنِ الزَّكَاةِ

ادائیگی کے ساتھ نیت ملی ہوئی ہو اگرچہ نیت کا ملا ہوا ہونا حکماً ہو۔ جس طرح اگر زکوٰۃ دینے والا نیت کے بغیر دے پھر وہ زکوٰۃ کی نیت کرے جبکہ مال فقیر کے ہاتھ میں موجود ہو یا فقیر کو دیتے ہوئے نیت کرے پھر وکیل نیت کے بغیر دے دے یا وہ زکوٰۃ کا مال ذمی کو دے تاکہ وہ فقراء کو دے دے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ معتبر آمر کی نیت ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے کہا: یہ نفلی صدقہ ہے یا میرے کفارہ کی جانب سے ہے پھر وکیل کو ادا کرنے سے پہلے زکوٰۃ کی

کہ زکوٰۃ اس کے ترکہ سے وصول نہیں کی جائے گی کیونکہ نیت نہیں ہے مگر جب وہ وصیت کر جائے۔ پس چھٹے حصہ میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''الجوہرۃ'' میں یہ اضافہ کیا ہے: أو تبرّع ورثتہ۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ وارث اس کے قائم مقام ہیں پس ان کی نیت کافی ہوگی۔ ''فتامل''۔

7883۔ (قولہ: مُقَارِنَةً) یہی اصول ہے جس طرح تمام عبادات میں ہے۔ مال الگ کرتے وقت نیت پر اکتفا کیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ کو ادا کرنا یہ متفرق ہوتا ہے۔ پس ہر دفعہ دیتے وقت نیت کو ذہن میں رکھنا حرج کا باعث ہے۔ پس مال الگ کرتے وقت نیت کو کافی سمجھا گیا ہے یہ حرج کی وجہ سے ہے ''بحر''۔ مراد یہ ہے کہ فقیر کو دیتے وقت نیت ملی ہوئی ہے۔ جہاں تک وکیل کو دینے کے وقت کا مسئلہ ہے تو یہ حکمی میں سے ہے جس طرح عنقریب آئے گا ''ط''۔

7884۔ (قولہ: وَالْمَالُ قَائِمٌ فِي يَدِ الْفَقِيرِ) اگر فقیر کے پاس مال کے ہلاک ہونے کے بعد نیت کی تو معاملہ مختلف ہوگا ''بحر''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے فقیر کے ہاتھ میں موجود ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کی ملک میں باقی ہو حقیقی قبضہ مراد نہیں۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نیت اسے کافی ہو جب تک وہ فقیر کی ملکیت میں ہو اگرچہ چند دنوں کے بعد ہو۔

7885۔ (قولہ: أَوْ دَفَعَهَا لِذِمِّيٍّ) زکوٰۃ اور حج میں فرق کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ محض مالی عبادت ہے اس میں ذمی کو نائب بنانا صحیح ہے اگرچہ وہ نیت کا اہل نہ ہو کیونکہ اس میں نیت آمر کی معتبر ہوتی ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جو مال اور بدن سے مرکب ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہے کہ مامور نیت کا اہل ہو۔

7886۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ لِلْفُقَرَاءِ جَازَ نِيَّةُ الْآمِرِ) یہ قول دونوں مسئلوں کی علت ہے۔

7887۔ (قولہ: وَلِذَا) کیونکہ معتبر آمر کی نیت ہے۔

7888۔ (قولہ: لَوْ قَالَ) وکیل کو دیتے وقت یہ کہا۔

7889۔ (قولہ: ثُمَّ نَوَاهُ عَنِ الزَّكَاةِ) اگر وکیل کو اس کا علم نہ ہو بلکہ اس نے فقیر کو دیتے وقت نفلی صدقہ یا کفارہ کی نیت کی۔

Marfat.com

قَبْلَ دَفْعِ الْوَكِيلِ صَحَّ، وَلَوْ خَلَطَ زَكَاةَ مُوَكِّلِيهِ ضَمِنَ وَكَانَ مُتَبَرِّعًا إلَّا إذَا وَكَّلَهُ الْفُقَرَاءُ وَلِلْوَكِيلِ

نیت کر لی تو یہ صحیح ہوگا۔ اگر وکیل نے اپنے موکلوں کی زکاۃ کا مال خلط ملط کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ اور جو مال وکیل فقراء کو دے گا اس میں وہ تبرع کرنے والا ہوگا مگر جب فقراء نے اسے وکیل بنایا ہو۔ اور وکیل کو حق حاصل ہے کہ

7890۔(قولہ: ضَمِنَ وَكَانَ مُتَبَرِّعًا) کیونکہ وہ مال ملانے سے اس کا مالک بن گیا اور وہ اپنا مال ادا کرنے والا ہو گیا۔''تتارخانیہ'' میں کہا: مگر جب اجازت پائی جائے یا دونوں مالکوں نے اسے جائز قرار دیا اور فقیر کو ادا کرنے سے پہلے اسے جائز قرار دے دیا۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کی زکوٰۃ اس کے امر کے بغیر ادا کی مالک کو اس کی خبر پہنچی اس نے اسے جائز قرار دے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ زکوٰۃ صدقہ کرنے والے پر نافذ ہوگی۔ کیونکہ یہ زکوٰۃ والا مال اس کی ملکیت تھا اور وہ اپنے غیر کا نائب نہ ہوا پس زکوٰۃ اس پر نافذ ہوگی۔

لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: مطلقاً یہ زکوٰۃ آمر کی جانب سے ہوگی کیونکہ مال وکیل کے سپرد کر دینے سے اجازت باقی ہے۔''البحر'' میں کہا: اگر اس کے کہنے پر اس کی جانب سے اس نے صدقہ کیا تو یہ جائز ہوگا۔ اور جو مال اس نے دیا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ واپس لے گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واپس نہیں لے گا۔ مگر واپس لینے کی شرط لگائی ہو تو واپس لے گا۔

''تتارخانیہ'' میں ہے: یا خلط ملط کرنے کی اجازت کی دلالت پائی جائے جس طرح گندم کاشت کرنے والوں کی جانب سے اجازت کا معمول ہے کہ وہ محاصل کی ثمن کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ متولی کی صورتحال بھی یہی ہے جو اس کے ہاتھ میں مختلف اوقاف ہوں اور وہ محاصل کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح دلال (ایجنٹ) جب وہ اثمان کو خلط ملط کر دے یا فروخت کرنے والا جب سامان کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔

''التجنیس'' میں ہے: دلالوں اور سامان فروخت کرنے والوں کے حق میں محاصل اور سامان کی ثمن (قیمت) کے خلط ملط کرنے کا عرف نہیں۔ اور اس کے ساتھ وہ عالم متصل ہے جب وہ فقراء کے لئے کسی شے کا سوال کرے اور وہ ان چیزوں کو خلط ملط کر دے تو وہ ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے اگر عرف پایا جائے تو ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت دلالۃً اجازت پائی گئی ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ مالک کو عرف کا علم ہونا چاہئے تا کہ اس کی جانب سے دلالۃً اجازت ہو جائے۔

7891۔(قولہ: إلَّا إذَا وَكَّلَهُ الْفُقَرَاءُ) کیونکہ وہ جب بھی کسی شے پر قبضہ کرے گا فقراء اس شے کے مالک بن جائیں گے وہ ان فقراء کے مال میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملانے والا ہوگا اور وہ دینے والے کی جانب سے زکوٰۃ ہو جائے گی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مال جو وکیل کے ہاتھ میں ہے وہ نصاب تک نہ پہنچ جائے۔ اگر وہ نصاب تک پہنچ جائے اور دینے والے کو اس کا علم ہو تو یہ جائز نہ ہوگا جب زکوٰۃ لینے والا فقیر کی جانب سے وکیل ہو۔ جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب فقیر ایک ہو اگر وہ متعدد ہوں تو ضروری ہے کہ ہر فقیر کو ایک نصاب کے برابر مال

Marfat.com

أَنْ يَدْفَعَ لِوَلَدِهِ الْفَقِيرِ وَزَوْجَتِهِ لَا لِنَفْسِهِ، إِلَّا إِذَا قَالَ رَبُّهَا ضَعْهَا حَيْثُ شِئْتَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ

وہ زکوٰۃ اپنے محتاج بچے اور اپنی زوجہ کو دے اپنی ذات کے لئے زکوٰۃ نہیں رکھ سکتا مگر جب زکوٰۃ دینے والا موکل یہ کہے: جہاں چاہو اسے رکھو۔ اگر اس نے اپنے دراہم کو صدقہ کردیا

پہنچے۔ کیونکہ وکیل کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ ان سب میں مشترک ہے۔ جب وہ فقیر تین ہوں اور وکیل کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ دو نصابوں تک پہنچتا ہے تو وہ غنی نہ ہوں گے۔ اس کے بعد تو زکوٰۃ، زکوٰۃ دینے والے کی جانب سے کفایت کر جائے گی مگر جب وہ تین نصابوں تک پہنچ جائے مگر جب وہ ان فقراء میں سے ہر ایک کی جانب سے انفرادی طور پر وکیل ہو اس وقت ہر ایک کے لئے علیحدہ نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان فقراء کی اجازت کے بغیر اسے زکوٰۃ کا مال خلط ملط کرنے کا حق نہ ہوگا اگر اس نے خلط ملط کر دیا تو زکوٰۃ دینے والوں کی جانب سے یہ کفایت کر جائے گی اور موکلوں کے لئے وہ ضامن ہوگا۔ مگر جب زکوٰۃ وصول کرنے والا الفقراء کا وکیل نہ ہو تو یہ کفایت کر جائے گی اگرچہ جس مال پر قبضہ کیا گیا ہو وہ کثیر نصاب ہوں۔ کیونکہ وہ فقراء اس میں سے کسی شے کے مالک نہیں جو اس کے قبضہ میں ہے۔

7892۔ (قولہ: لِوَلَدِهِ الْفَقِيرِ) جب اس کا بچہ چھوٹا ہو تو ضروری ہے کہ باپ بھی فقیر ہو کیونکہ چھوٹا بچہ اپنے باپ کے غنی ہونے کی بنا پر غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ابو سعود سے نقل کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے یہ اس وقت ہے جب اس نے کسی معین شخص کو دینے کا حکم نہ دیا ہو کیونکہ اگر وہ مخالفت کرے تو اس میں دو قول ہیں دونوں قولوں کو ''القنیہ'' میں حکایت کیا ہے۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: قواعد قوم کے حق میں شاہد ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اگر اس نے فلاں آدمی پر صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کسی اور پر صدقہ کرے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ زمان، مکان، درہم اور فقیر کی تعیین نذر میں غیر معتبر ہے۔ کیونکہ اس کے تحت وہ داخل ہے جو قربت ہے یہی تصدق کی اصل ہے نہ کہ تعیین۔ پس تعیین باطل ہو جائے گی اور قربت لازم ہو جائے گی جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں وکیل موکل سے تصرف کا حق حاصل کرتا ہے جبکہ اس نے اسے فلاں مخصوص شخص کو مال دینے کا حکم دیا ہے پس وہ غیر کو دینے کا مالک نہیں جس طرح اگر وہ زید کے حق میں وصیت کرے کہ اسے اتنا دے دو تو وصی کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی اور کو دے دے۔ ''فتامل''

7893۔ (قولہ: وَزَوْجَتِهِ) یعنی وہ بیوی جو فقیر ہے۔

7894۔ (قولہ: وَلَوْ تَصَدَّقَ الخ) یعنی وکیل نے زکوٰۃ دیتے ہوئے اپنے دراہم دے دیئے جب کہ وہ موکل کے دراہم کو اپنے پاس رکھے ہوئے تھا اور اپنے مال سے زکوٰۃ دے دی تاکہ موکل کے دراہم سے بدل لے تو یہ صحیح ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ پہلے اپنی ذات پر ان کو مثلاً خرچ کر دے پھر وہ اپنے مال سے دے دے تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا۔ اسی تفصیل پر وہ وکیل ہے جسے نفقہ کے لئے، قرض ادا کرنے کے لئے یا کوئی چیز خریدنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو۔ جس طرح ان شاء اللہ تعالیٰ وکالت کے باب میں (مقولہ 27532 میں) آئے گا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال سے

Marfat.com

بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ أَجْزَأَ إِنْ كَانَ عَلَى نِيَّةِ الرُّجُوعِ وَكَانَتْ دَرَاهِمُ الْمُوَكِّلِ قَائِمَةً (أَوْ مُقَارِنَةٌ بِعَزْلِ مَا وَجَبَ) كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ، وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْعَزْلِ بَلْ بِالْأَدَاءِ لِلْفُقَرَاءِ (أَوْ تَصَدُّقٍ بِكُلِّهِ) إِلَّا إِذَا نَوَى نَذْرًا أَوْ وَاجِبًا آخَرَ

تو یہ زکوۃ کی ادائیگی کو کفایت کر جائے گا اگر واپس لینے کا ارادہ ہو جبکہ مؤکل کے دراہم موجود ہوں، یا جو زکوۃ واجب ہے اس کے کل یا اس کے بعض کے مال سے الگ کرتے وقت نیت ملی ہو تو وہ زکوۃ کی ادائیگی کی ذمہ داری سے صرف مال الگ کر دینے کے ساتھ سبکدوش نہیں ہوگا بلکہ فقراء کو ادا کرنے کے ساتھ ذمہ داری سے ادا ہوگا، یا سارے کا سارا مال صدقہ کر دے مگر جب وہ نذر کی نیت کرے یا کسی اور واجب کی نیت کرے

دینا شرط نہیں۔ اسی وجہ سے اگر اس نے کسی اور کو اس کی جانب سے زکوۃ دینے کا حکم دیا تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ہم پہلے (مقولہ 7876 میں) بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس میں اختلاف ہے جب وہ کسی اور کے خبیث مال سے ادا کرے۔ ''البحر'' میں کہا: ''القنیہ'' کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے کافی ہونے کو راجح قرار دیا جائے، یہ علما کے اس قول سے استدلال ہے کہ ایک مسلمان ہے جس کے پاس شراب ہے اس نے ایک ذمی کو وکیل بنایا تو اس نے ایک اور ذمی کے ہاتھ بیچ دیا تو مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کی قیمت اپنے مال کی زکوۃ کے طور پر صرف کرے۔

فرع

جسے زکوۃ کی ادائیگی کا وکیل بنایا گیا اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ اجازت کے بغیر کسی اور کو وکیل بنائے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ الوکالۃ کے باب کے متن میں (مقولہ 27446 میں) آئے گا۔

7895۔ (قولہ: بِعَزْلِ مَا وَجَبَ) ایک نسخہ میں لعزل لام کے ساتھ ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے تاکہ یہ معطوف علیہ کے زیادہ موافق ہو جائے۔

7896۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْعَزْلِ) اگر وہ علیحدہ کیا گیا مال ضائع ہو جائے تو اس سے زکوۃ ساقط نہ ہو گی۔ اگر وہ مر جائے تو وہ مال اس کی جانب سے بطور وراثہ تقسیم ہوگا۔ جب وہ زکوۃ اکٹھی کرنے والے کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس کا مالک فقراء کا ہاتھ ہے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

7897۔ (قولہ: أَوْ تَصَدُّقٍ بِكُلِّهِ) اس کا عطف نیۃ پر ہے اور یہ مرفوع ہے۔ اس کے ساتھ زکوۃ کے ساقط ہونے کو بیان کیا ہے اگرچہ وہ نفل کی نیت کرے یا اصلاً نیت نہ کرے کیونکہ واجب اس کا ایک جز ہے۔ نیت کی شرط لگائی جاتی ہے تاکہ مزاحم کو دور کیا جائے۔ جب اس نے سب مال ادا کر دیا تو مزاحمت ختم ہو گئی۔ ''بحر''۔

7898۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَوَى الخ) تصدق کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس استثنا کی طرف اشارہ ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

Marfat.com

فَيَصِحُّ وَيَضْمَنُ الزَّكَاةَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِبَعْضِهِ لَا تَسْقُطُ حِصَّتُهُ عِنْدَ الثَّانِي خِلَافًا لِلثَّالِثِ وَأَطْلَقَهُ فَعَمَّ الْعَيْنَ وَالدَّيْنَ، حَتَّى لَوْ أَبْرَأَ الْفَقِيرَ عَنِ النِّصَابِ صَحَّ (وَسَقَطَ عَنْهُ) وَاعْلَمْ أَنَّ أَدَاءَ الدَّيْنِ عَنِ الدَّيْنِ وَالْعَيْنِ عَنِ الْعَيْنِ وَعَنِ الدَّيْنِ يَجُوزُ، وَأَدَاءَ الدَّيْنِ عَنِ الْعَيْنِ،

تو وہ صحیح ہوگا اور وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اور اگر اس نے اس کے بعض کو صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ کا حصہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ عین اور دین دونوں کو شامل ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر فقیر کو نصاب سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہوگا اور زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ جان لو کہ دین کو دین کی جانب سے، عین کو عین کی جانب سے اور دین کی جانب سے ادا کرنا جائز ہے۔ اور دین کو عین کی جانب سے ادا کرنا

7899۔ (قولہ: فَيَصِحُّ) اس نے جو نیت کی اس کی طرف سے صدقہ صحیح ہوگا۔

7900۔ (قولہ: لَا تَسْقُطُ حِصَّتُهُ) اس نے جو صدقہ کیا اس کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ پس اس کی زکوٰۃ اور باقی ماندہ مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

7901۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّالِثِ) ''الملتقی'' کی پیروی کرتے ہوئے اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول قابل اعتماد ہے اسی وجہ سے قاضی خان نے اسے پہلے ذکر کیا۔ جبکہ ''ہدایہ'' میں اسے اس کی دلیل کے ساتھ مؤخر ذکر کیا ہے جبکہ ان (صاحب ہدایہ) کی عادت یہ ہے کہ آپ کے نزدیک جو مختار قول ہوتا ہے اسے مؤخر کرتے ہیں جبکہ قاضی خان اور صاحب ''الملتقی'' کا معمول اس کے برعکس ہے۔ فافہم۔

7902۔ (قولہ: وَأَطْلَقَهُ) یعنی تصدیق کو مطلق ذکر کیا ہے۔

7903۔ (قولہ: حَتَّى الخ) دین کو عام ہونے کی تفریع ہے ''ح''۔ فقیر کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ غنی ہوتا تو اس نے سال کے بعد اسے وہ مال ہبہ کر دیا تو اس میں دو روایتیں ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ ہے کہ اس پر ضمانت لازم ہوگی۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ یعنی اس نے جو مال ہبہ کیا اس کی زکوٰۃ کی ضمانت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے واجب ہونے کے بعد اسے جان بوجھ کر مال ہلاک کیا۔

7904۔ (قولہ: صَحَّ وَسَقَطَ عَنْهُ) یعنی بری کرنا صحیح ہوگا۔ اور اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اس نے زکوٰۃ کی نیت کی یا زکوٰۃ کی نیت نہ کی اسی وجہ سے جو قول (مقولہ 7897 میں) گزر چکا ہے۔ اگر اس نے اسے بعض کی جانب سے بری کیا تو اس کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی باقی ماندہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اگرچہ اس نے اس کے ساتھ باقی ماندہ کی ادائیگی کی نیت کی ہے۔ ''بحر''۔

دین اور عین میں فرق اور زکوٰۃ کے ساقط ہونے یا نہ ہونے کی صورتیں

7905۔ (قولہ: وَاعْلَمْ الخ) دین سے مراد یہ ہے جو زکوٰۃ کے مال میں سے ذمہ میں ثابت ہو۔ اور عین سے مراد یہ

Marfat.com

وَعَنْ دَيْنٍ سَيُقْبَضُ لَا يَجُوزُ، وَحِيلَةُ الْجَوَازِ أَنْ يُعْطِيَ مَدْيُونَهُ الْفَقِيرَ زَكَاتَهُ ثُمَّ يَأْخُذَهَا عَنْ دَيْنِهِ،
اور اسے دین کی جانب سے ادا کرنا جس پر عنقریب قبضہ کیا جائے گا یہ جائز نہیں۔ جواز کا حیلہ ہے کہ وہ اپنے مدیون فقیر کو اپنی زکوٰۃ ادا کرے پھر اسے اپنے دین کی جانب سے لے لے

ہے کہ وہ اس کی ملک میں نقود اور عروض قائم ہوں۔ اور تقسیم رباعی ہے کیونکہ زکوٰۃ یا تو دین ہوگی یا عین ہوگی۔ اور جس مال کی زکوٰۃ دی جارہی ہے وہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن دین یا تو زکوٰۃ کے ساتھ ساقط ہو جائے گی یا اس کے بعد اس پر قبضہ کا استحقاق ہوگا پس اس کی پانچ صورتیں ہوگئیں۔

تین میں ادائیگی جائز ہے۔

(۱) دین کی ادائیگی دین کے ساتھ اس کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ جس طرح مثال بیان کی ہے کہ فقیر کو پورے نصاب سے بری کر دیا جائے۔

(۲) عین (موجود مال) کو عین کی جانب سے ادا کرنا۔ جس طرح حاضر نقدی کو نقدی یا حاضر سامان کی جانب سے ادا کرنا۔

(۳) عین کو دین کی جانب سے ادا کرنا۔ جس طرح دین کے نصاب کی جانب سے حاضر نقدی کے ساتھ ادا کرنا۔

دو صورتوں میں جائز نہیں۔

1۔ عین کی جانب سے دین کی ادائیگی جس طرح کہ جو اس مدیون کے ذمہ ہے اسے حاضر مال کی زکوٰۃ بنا دینا بخلاف اس کے جب اس نے ایک فقیر کو حکم دیا کہ وہ اس دین کو قبضہ میں لے جو اس کا دوسرے فرد پر ہے اس مال کی زکوٰۃ کے طور پر جو اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ جب وہ فقیر اس مال پر قبضہ کرے گا تو وہ عین ہو جائے گا۔ پس وہ عین کی عین کے بدلے ادائیگی ہوگی۔

2۔ دین کی اس دین کی جانب سے ادائیگی جس پر عنقریب قبضہ کیا جائے گا۔ جس طرح پہلے ''البحر'' سے گزرا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس نے فقیر کو بعض نصاب سے بری کر دیا یہ نیت کرتے ہوئے کہ یہ باقی ماندہ مال کی جانب سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہے۔ اس کی علت یہ بیان کی کہ باقی ماندہ قبضہ کے ساتھ عین ہو جائے گا پس وہ عین کی جانب سے دین ادا کرنے والا ہوگا۔ اس وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کے بعد سیقبض ہے۔ شارح نے پہلے الدین کو سقوط کی قید سے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

حیلۂ جواز

7906۔ (قولہ: وَحِيلَةُ الْجَوَازِ) یعنی اس صورت میں جب اس کا تنگدست پر دین ہو اور اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اسے اس کی زکوٰۃ بنا دے جو اس کے پاس مال موجود ہے، یا اس دین کی زکوٰۃ بنا دے جو اس کا دوسرے آدمی پر لازم ہے جسے عنقریب قبضہ میں لیا جائے گا۔

7907۔ (قولہ: أَنْ يُعْطِيَ مَدْيُونَهُ الخ) ''الاشباہ'' میں کہا: یہ اس کے غیر سے افضل ہے۔ کیونکہ یہ طریقہ مدیون کو

Marfat.com

وَلَوِ امْتَنَعَ الْمَدْيُونُ مَدَّ يَدَهُ وَأَخَذَهَا لِكَوْنِهِ ظَفِرَ بِجِنْسِ حَقِّهِ، فَإِنْ مَانَعَهُ رَفَعَهُ لِلْقَاضِي، وَحِيلَةُ التَّكْفِينِ بِهَا التَّصَدُّقُ عَلَى فَقِيرٍ ثُمَّ هُوَ يُكَفِّنُ فَيَكُونُ الثَّوَابُ لَهُمَا وَكَذَا فِي تَعْمِيرِ الْمَسْجِدِ،

اگر مدیون دینے سے رک جائے تو وہ اپنے ہاتھ کو بڑھائے اور اسے لے لے کیونکہ وہ اپنے حق کی جنس کو حاصل کرنے پر کامیاب ہو گیا ہے۔ اگر وہ ادا کرنے سے انکار کرے تو اسے قاضی کے سامنے پیش کرے۔ زکوٰۃ کے مال کے ساتھ کفن دینے کا حیلہ یہ ہے کہ فقیر پر وہ صدقہ کرے پھر وہ فقیر اس مال سے اسے کفن دے دے پس دونوں افراد کو ثواب مل جائے گا۔ مسجد کی تعمیر کا معاملہ اسی طرح ہے۔

اس کے ذمہ سے بری کرنے کا وسیلہ ہے۔

7908۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ ظَفِرَ بِجِنْسِ حَقِّهِ) علامہ بیری نے ''شرح الاشباہ'' کے آخر میں یہ نقل کیا ہے کہ دراہم اور دنانیر مال پا لینے کے مسئلہ میں ایک جنس ہیں۔

7909۔ (قولہ: فَإِنْ مَانَعَهُ الخ) جب اسے خوف ہو تو اس کا حیلہ ''الاشباہ'' میں یہ ہے: مدیون قرض خواہ کے خادم کو زکوٰۃ پر قبضہ کرنے کا وکیل بنائے اور پھر قرض ادا کرنے کا وکیل بنائے پس وکیل کے قبضہ کرنے کے ساتھ وہ موکل کی ملک ہو جائے گا۔ اور وکیل کے لئے مال محفوظ نہیں ہوگا مگر جب مدیون غائب ہو۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ وکیل کو مال پر قبضہ کرنے کی حالت میں مال دینے سے پہلے وکالت سے معزول کر دے۔

اس میں ہے: اگر قرض خواہ کا دین میں کوئی شریک ہو جس کے بارے میں خوف ہو کہ وہ مال مقبوضہ میں شریک ہو جائے گا تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ قرض خواہ قرض ہبہ کرے اور مقروض نے جو قبضہ میں لیا وہ قرض خواہ کے حوالے کر دے پس اس میں کوئی مشارکت نہ ہوگی۔

مال زکوٰۃ سے کفن دینے کا حیلہ

7910۔ (قولہ: ثُمَّ هُوَ) یعنی ضمیر سے مراد فقیر ہے یعنی فقیر کفن دے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اسے حق حاصل ہے کہ اس کے امر کی مخالفت کرے۔ کیونکہ مالک بننے کی صحت کا تقاضا یہی ہے جس طرح ''باب المصرف'' میں آئے گا۔

7911۔ (قولہ: فَيَكُونُ الثَّوَابُ لَهُمَا) زکوٰۃ کا ثواب زکوٰۃ ادا کرنے والے کو اور کفن دینے کا ثواب فقیر کو ملے گا۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ کفن دینے کا ثواب بھی زکوٰۃ دینے والے کے لئے ثابت ہوگا۔ کیونکہ خیر پر راہنمائی کرنے والا خیر کرنے والے کی طرح ہوتا ہے اگرچہ کم اور کیف میں ثواب مختلف ہوگا۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: سیوطی نے ''الجامع الصغیر'' میں یہ روایت نقل کی ہے: اگر صدقہ سو ہاتھوں میں گھومے تو ان سب کے لئے اجر اسی طرح ہوگا جس طرح صدقہ کا آغاز کرنے والے کے لئے تھا اس کے اجر میں سے کوئی شے کم نہ ہوگی (1)۔

7912۔ (قولہ: وَكَذَا) اشارہ حیلہ کی جانب ہے۔

1۔ الجامع الصغیر للسیوطی، جلد 2، صفحہ 438، حدیث نمبر 7492

Marfat.com

وَتَمَامُهُ فِي حِيَلِ الْأَشْبَاهِ (وَافْتِرَاضُهَا عُمْرِيٌّ) أَيْ عَلَى التَّرَاخِي، وَصَحَّحَهُ الْبَاقَانِيُّ وَغَيْرُهُ (وَقِيلَ فَوْرِيٌّ) أَيْ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) كَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (فَيَأْثَمُ بِتَأْخِيرِهَا) بِلَا عُذْرٍ

اس کی مکمل بحث ''حیل الاشباہ'' میں ہے۔ اور زکوٰۃ کا فریضہ عمر بھر کا ہے۔ یعنی یہ اس کی فوری ادائیگی لازم نہ ہوگی بلکہ اسے مؤخر کر کے ادا کرے تو بھی ٹھیک ہے۔ ''باقانی'' وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ فوری ہے یعنی فوراً ادا کرنا واجب ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح شرح وہبانیہ میں ہے۔ پس وہ بغیر عذر کے اس کی ادائیگی کو مؤخر کرے تو گناہگار ہوگا

7913۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ الخ) یہ وہی ہے جسے ہم پہلے ''الاشباہ'' سے (مقولہ 7909 میں) نقل کر آئے ہیں۔

7914۔ (قولہ: وَافْتِرَاضُهَا عُمْرِيٌّ) ''البدائع'' میں کہا: اسی پر تمام مشائخ ہیں وہ جس وقت میں بھی زکوٰۃ ادا کرے گا تو وہ فریضہ کو ادا کرنے والا ہوگا اور وہ وقت وجوب ادا کے لئے متعین ہو جائے گا۔ جب وہ اس فرض کو اپنی عمر کے آخر تک ادا نہ کرے تو وجوب اس پر تنگ پڑ جائے گا یہاں تک کہ مرنے تک اگر وہ ادا نہ کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ ''جصاص'' نے اس کے لئے اس امر سے استدلال کیا ہے کہ جس آدمی پر زکوٰۃ ہو جب اس کا نصاب سال مکمل ہونے اور ادائیگی کی قدرت کے باوجود ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اگر فوراً اس کی ادائیگی لازم ہوتی تو وہ ضامن ہوتا۔ جس طرح جس آدمی نے رمضان شریف کے روزوں کو اس کے وقت سے مؤخر کیا تو اس پر صرف قضا ہوگی۔

7915۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ الْبَاقَانِيُّ وَغَيْرُهُ) ''تاترخانیہ'' میں بھی اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔

7916۔ (قولہ: أَيْ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ) یہ قول بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اس میں ضعف ہے۔ کیونکہ یہ ہمارے قول افتراضها واجب على الفور مع أنها فريضة محكمة بالدلائل القطعية کی طرف لوٹتا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ان کا قول افتراضها اس میں مضاف مقدر ہے یعنی افتراض ادائها۔ یہ صفت کے اپنے موصوف کی طرف مضاف ہونے میں سے ہے۔ پس معنی ہوگا یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی جو فرض ہے یہ علی الفور واجب ہے یعنی ادائیگی کی اصل فرض ہے اور اس کا علی الفور ہونا واجب ہے۔ یہ وہ امر ہے جسے ''فتح القدیر'' میں ثابت رکھا ہے: اصول میں مختار یہ ہے کہ مطلق امر فور کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ ہی تراخی کا تقاضا کرتا ہے بلکہ محض طلب کا تقاضا کرتا ہے۔ پس مکلف کے لئے دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے۔ لیکن یہاں امر کے ساتھ فور کا قرینہ موجود ہے الخ۔ جو آگے (مقولہ 7920 میں) آئے گا۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر کا حکم

7917۔ (قولہ: فَيَأْثَمُ بِتَأْخِيرِهَا الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ تاخیر سے گناہگار ہوگا اگرچہ تاخیر قلیل ہی کیوں نہ ہو جس طرح ایک دن یا دو دن۔ کیونکہ علما نے فور کی تفسیر یہ کی ہے کہ یہ امکان کے اوقات میں سے پہلا وقت ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: مراد یہ ہے کہ اگلے سال تک اسے مؤخر نہ کرے کیونکہ ''البدائع'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: جب اس نے

Marfat.com

وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالصَّرْفِ إِلَى الْفَقِيرِ مَعَهُ قَرِينَةُ الْفَوْرِ، وَهِيَ أَنَّهُ لِدَفْعِ حَاجَتِهِ وَهِيَ مُعَجَّلَةٌ، فَمَتَى لَمْ تَجِبْ عَلَى الْفَوْرِ لَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ مِنَ الْإِيجَابِ عَلَى وَجْهِ التَّمَامِ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ (لَا يَبْقَى لِلتِّجَارَةِ مَا) أَيْ عَبْدٌ مَثَلًا

اور اس آدمی کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ فقیر پر زکوٰۃ صرف کرنے کے ساتھ فی الفور ادائیگی کا قرینہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت کو پورا کرنا ہے جبکہ حاجت موجود ہے۔ جب وہ فی الفور واجب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب کرنے کا جو مقصود ہے وہ پوری طرح حاصل نہیں ہوگا اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ وہ چیز یعنی مثلاً غلام تجارت کے لئے باقی نہیں رہے گا

زکوٰۃ ادا نہ کی یہاں تک کہ دو سال گزر گئے پس اس نے غلط کام کیا اور گناہگار ہوا۔ فتامل۔

7918۔ (قولہ: وَهِيَ) ضمیر سے مراد قرینہ ہے۔ انہ میں ضمیر سے مراد صرف کرنے کا امر ہے۔

7919۔ (قولہ: وَهِيَ مُعَجَّلَةٌ) الفتح کی عبارت اسی طرح ہے یعنی فقیر کی حاجت حاصل ہے۔

7920۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ جو قول (مقولہ 7916 میں) گزر چکا ہے اس کے بعد کہا: پس زکوٰۃ فرض ہے اور اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے پس غیر ضروری تاخیر سے گناہ لازم آئے گا۔ جس طرح کرخی اور حاکم شہید نے ''المنتقیٰ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ بعینہ وہ قول ہے جس کا ذکر امام ابو جعفر نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کیا ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کراہت کو مطلقاً ذکر کیا جائے تو یہی اس کا محمل ہوتا ہے جبکہ ہمارے تینوں ائمہ سے اس کا فی الفور ہونا ثابت ہے۔ ابن شجاع نے ان سے جو قول نقل کیا ہے کہ یہ علی التراخی واجب ہے تو یہ فرض ہونے کی دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے کیا ہے۔ یعنی فرض ہونے کی دلیل اس کو واجب نہیں جبکہ یہ ایجاب کی دلیل کے وجوب کی نفی نہیں کرتی۔ اس تعبیر پر ان کا قول ہے: جب اسے شک واقع ہو کیا اس نے زکوٰۃ دی ہے یا نہیں تو اس پر یہ واجب نہیں ہوگا کہ وہ زکوٰۃ دے کیونکہ اس کا وقت عمر ہے پس اس وقت شک اسی طرح ہے جس طرح وقت میں نماز میں شک واقع ہو۔

تتمہ

''الفتح'' میں ہے: جب اس نے تاخیر کی یہاں تک کہ وہ مریض ہو گیا تو وہ وارثوں سے راز داری رکھتے ہوئے زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرض لے اگر اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہے تو افضل یہ ہے کہ قرض لے لے ورنہ نہیں۔ کیونکہ قرض خواہ کی خصومت زیادہ سخت ہے۔

7921۔ (قولہ: أَيْ عَبْدٌ) اس کا خصوصاً ذکر کیا تا کہ یہ ان کے قول فنوی خدمتہ کے مناسب ہو جائے۔ اور اپنے قول مثلاً سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ عبد قید نہیں۔ لیکن زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ بعد میں یہ کہتے: فنوی استعمالہ (اس سے خدمت لینے کی نیت کی) تا کہ یہ کپڑے اور جانور کی مثل کو عام ہو جاتا۔ اس میں یہ تخصیص ضروری ہے کہ جس میں تجارت کی نیت کرنا صحیح ہو تا کہ یہ صورت خارج ہو جائے کہ اگر وہ خراجی یا عشری زمین خریدے تا کہ اس میں تجارت کرے تو اس میں

Marfat.com

(اشْتَرَاهُ لَهَا فَنَوَى) بَعْدَ ذَلِكَ (خِدْمَتَهُ ثُمَّ) مَا نَوَاهُ لِلْخِدْمَةِ (لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ) وَإِنْ نَوَاهُ لَهَا مَا لَمْ يَبِعْهُ بِجِنْسِ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ التِّجَارَةَ عَمَلٌ فَلَا تَتِمُّ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ؛ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ تَرْكُ الْعَمَلِ فَيَتِمُّ بِهَا (وَمَا اشْتَرَاهُ لَهَا) أَيْ لِلتِّجَارَةِ

جس کو اس نے تجارت کے لئے خرید ابعد میں اس نے خدمت کی نیت کی پھر وہ غلام جس کے بارے میں خدمت کی نیت کی وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا اگر چہ اس نے اس کے متعلق تجارت کی نیت کی جب تک اسے ایسی چیز سے نہ بیچ دے جس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ تجارت ایک عمل ہے پس تجارت صرف نیت سے مکمل نہیں ہوتی۔ پہلی صورت یعنی خدمت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ عمل کا ترک ہے پس وہ صرف نیت کے ساتھ مکمل ہو جائے گا۔ اور جس چیز کو اس نے تجارت کے لئے خریدا تو وہ تجارت کے لئے ہوگا۔

تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جس طرح آگے آئے گا اس پر ''الفتح'' میں متنبہ کیا ہے۔

7922۔ (قولہ: فَنَوَى بَعْدَ ذَلِكَ خِدْمَتَهُ) یعنی مراد ہے وہ تجارت کے لئے باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: تجارت کا غلام ہو جب مالک نے دو سال تک اس سے خدمت لینے کا ارادہ کیا تو اس نے دو سال تک اس سے خدمت لی تو وہ اپنی حالت پر یعنی تجارت پر رہے گا مگر جب وہ یہ نیت کرے کہ اسے تجارت سے خارج کر دے اور اسے خدمت کے لئے مختص کر دے۔

7923۔ (قولہ: مَا لَمْ يَبِعْهُ) یعنی اسے نہ بیچے یا اسے اجرت پر دے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔ اس کا بدل دین وسط کی قسم میں سے ہوگا۔ پس زمانہ گزشتہ کا اعتبار کیا جائے گا یا اس پر قبضہ کرنے کے بعد سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ اس آنے والے اختلاف پر مبنی ہوگا جو دیون کی اقسام کے بیان میں آئے گا۔

7924۔ (قولہ: بِجِنْسِ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ) اگر وہ اپنی بیوی کو وہ غلام اس کے مہر کے عوض میں دے دے یا قصاص پر صلح کے بدلے میں دے یا وہ عورت اپنے خاوند سے خلع کی صورت میں دے دے تو کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اشیاء اس جنس میں سے نہیں جس میں زکوٰۃ ہوتی ہے۔ ''ط''۔

7925۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ) تجارت اور عدم تجارت میں فرق یہ ہے تجارت عمل کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور عدم تجارت یہ ہے کہ وہ خدمت کے لئے اس کی نیت کرے کیونکہ عدم تجارت محض نیت کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے۔ ''ط''۔

7926۔ (قولہ: فَيَتِمُّ بِهَا) کیونکہ جتنے بھی ترک عمل ہیں ان میں نیت کافی ہوتی ہے۔ ''ط''۔ اس کی مثل مقیم، روزے دار، کافر، پالتو جانور (جس کو گھر میں چارہ ڈالا جائے) اور چرنے والے جانور ہیں۔ کیونکہ محض نیت سے وہ مسافر، مسلمان، چرنے والا اور پالتو نہیں بن جاتا اور ان کی اضداد محض نیت سے ثابت ہو جاتی ہے ''زیلعی''۔ لیکن ''النہایہ'' اور ''الفتح'' میں تصریح کی ہے کہ علوفہ جانور محض نیت سے چرنے والے نہیں ہو جاتے۔ اس کے عکس کا معاملہ مختلف ہے۔ ''البحر''

Marfat.com

(كَانَ لَهَا) لِمُقَارَنَةِ النِّيَّةِ لِعَقْدِ التِّجَارَةِ (لَا مَا وَرِثَهُ وَنَوَاهُ لَهَا) لِعَدَمِ الْعَقْدِ إلَّا إذَا تَصَرَّفَ فِيهِ أَيْ نَاوِيًا فَتَجِبُ الزَّكَاةُ لِاقْتِرَانِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ (إلَّا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) وَالسَّائِمَةُ، لِمَا فِي الْخَانِيَّةِ لَوْ وَرِثَ سَائِمَةً لَزِمَهُ زَكَاتُهَا بَعْدَ حَوْلٍ نَوَاهُ أَوْ لَا (وَمَا مَلَكَهُ بِصُنْعِهِ كَهِبَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ

کیونکہ نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہے نہ کہ وہ تجارت کے لئے ہوگا جس چیز کا وہ وارث بنا اور اس نے تجارت کی نیت کی۔ کیونکہ عقد تجارت نہیں ہوا۔ مگر جب وہ اس میں تجارت کی نیت کرتے ہوئے تصرف کرے۔ پس زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے مگر سونا اور چاندی۔ اور چرنے والے جانور کا حکم یہ ہے کیونکہ خانیہ میں ہے: اگر وہ چرنے والے جانور کا وارث بنا تو سال کے بعد اس میں زکوٰۃ لازم ہوگی اس نے چرنے کی نیت کی یا نیت نہ کی ہو۔ اور جس چیز کا وہ مالک بنا اپنے عمل سے جیسے ہبہ، وصیت،

میں یہ تطبیق دی ہے کہ پہلے قول (زیلعی) کو اس پر محمول کیا جائے۔ جب اس نے یہ نیت کی کہ چرنے والے جانور علوفہ ہو جائیں جبکہ وہ چراگاہ میں ہوں۔ کیونکہ عمل ضروری ہے اور وہ انہیں چراگاہ سے نکالنا ہے چارہ ڈالنا نہیں۔ اور دوسرے قول (الفتح) کو اس پر محمول کیا جائے کہ جب وہ نکالنے کے بعد اس کی نیت کرے۔

7927۔(قولہ: كَانَ لَهَا الخ) کیونکہ تجارت میں شرط یہ ہے کہ نیت عقد تجارت کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ وہ شرا، اجارہ اور قرض کے مطالبہ کے ساتھ مال کے بدلے میں مال حاصل کرنا ہے۔ کیونکہ کوئی مانع نہیں جس طرح شرح میں محترزات کے بیان کے ساتھ آئے گا۔ پھر تجارت کی نیت بعض اوقات صریح ہوتی ہے اور بعض اوقات دلالۃً ہوتی ہے۔ پس پہلی صورت وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اور دوسری وہ ہے جو شرح میں مصنف کے قول او نیۃ التجارۃ کے ہاں گزر چکا ہے۔

7928۔(قولہ: لَا مَا وَرِثَهُ)''النہر'' میں کہا: اور وراثت کے ساتھ اسے لاحق کیا جائے گا جو زمین کی فصل میں سے اس کی ملک میں داخل ہوا تو اس نے تجارت کی نیت سے اسے روک لیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ سال کے بعد اسے بیچے۔

7929۔(قولہ: أَيْ نَاوِيًا)''النہر'' میں کہا: یعنی مثلاً اس نے بیع کے وقت یہ نیت کی کہ اس کا بدل تجارت کے لئے ہوگا اور سابقہ نیت اسے کافی نہ ہوگی۔ جس طرح ''البحر'' میں جو قول ہے اس سے ظاہر ہے۔

7930۔(قولہ: فَتَجِبُ الزَّكَاةُ) یعنی جب بدل پر سال گزر جائے۔''ط''۔

7931۔(قولہ: نَوَاهُ أَوْ لَا) یعنی وہ چرنے کی نیت کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ وہ جانور چرنے والے تھے تو وہ اسی پر باقی رہیں گے اگرچہ وہ نیت نہ کرے۔''خانیہ''۔

7932۔(قولہ: وَمَا مَلَكَهُ بِصُنْعِهِ الخ) یعنی جو اس کے قبول پر موقوف تھے یہ مال کا مال سے مبادلہ نہ تھا جس طرح یہ عقود ہیں جب وہ عقد کے وقت یہ نیت کرے کہ یہ تجارت کے لئے ہوں گے۔ اصح قول کے مطابق یہ تجارت کے لئے نہیں ہوں گے۔ کیونکہ ہبہ، صدقہ اور وصیت اصلاً مبادلہ نہیں ہے۔ مہر، بدل خلع اور جان بوجھ کر قتل کے عوض صلح یہ مال کا غیر

Marfat.com

أَوْ نِكَاحٍ أَوْ خُلْعٍ أَوْ صُلْحٍ عَنْ قَوَدٍ) قَيَّدَ بِالْقَوَدِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لِلتِّجَارَةِ إذَا قَتَلَهُ عَبْدٌ خَطَأً وَدُفِعَ بِهِ كَانَ الْمَدْفُوعُ لِلتِّجَارَةِ خَانِيَّةٌ وَكَذَا كُلُّ مَا قُوبِضَ بِهِ مَالُ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهَا بِلَا نِيَّةٍ كَمَا مَرَّ (وَنَوَاهُ لَهَا كَانَ لَهَا عِنْدَ الثَّانِي وَالْأَصَحُّ) أَنَّهُ (لَا) يَكُونُ لَهَا

نکاح، خلع یا قصاص لازم ہونے کی صورت میں صلح کی ہو یہاں قصاص کی قید لگائی کیونکہ غلام تجارت کے لئے ہوتا ہے جب کوئی بندہ اسے خطأً قتل کر دے اور اس غلام کو قتل کے بدلے میں حوالے کر دیا جائے تو دیا گیا غلام تجارت کے لئے ہوگا، ''خانیہ''۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس کے بدلے میں مال تجارت پر قبضہ کیا جائے تو وہ بغیر نیت کے تجارت کے لئے ہوگا۔ جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور اس نے مذکورہ چیزوں کی وجہ سے جس چیز پر قبضہ کیا اس میں تجارت کی نیت کی تو وہ چیز تجارت کے لئے ہوگی یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اصح قول یہ ہے کہ وہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

مال کے ساتھ مبادلہ ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے جس چیز کو وہ خریدتا ہے اس میں تجارت کی نیت بالاجماع صحیح ہے۔ اور جس کا وارث بنتا ہے اس میں بالاجماع صحیح نہیں۔ اور جن کا عقد کو قبول کرنے کے ساتھ مالک بنے جن کا ذکر کیا گیا ہے اس میں اختلاف ہے۔

7933۔ (قولہ: أَوْ نِكَاحٍ أَوْ خُلْعٍ) یعنی مثلاً اگر اس نے اس عورت سے ایک غلام پر عقد نکاح کیا تو عورت نے اس غلام کے متعلق تجارت کی نیت کر لی یا عورت نے اس غلام پر خاوند سے خلع کر لیا اور اسی طرح نیت کی۔

7934۔ (قولہ: أَوْ صُلْحٍ عَنْ قَوَدٍ) یعنی جب اس نے عقد صلح کے وقت بدل کے بارے میں تجارت کی نیت کی۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر ایک غلام تجارت کے لئے ہو تو اسے ایک غلام نے جان بوجھ کر قتل کر دیا تو قصاص کی بجائے قاتل پر صلح کر لی گئی تو قاتل غلام تجارت کے لئے نہیں ہوگا کیونکہ یہ قصاص کا بدل ہے مقتول کا بدل نہیں۔

7935۔ (قولہ: كَانَ الْمَدْفُوعُ لِلتِّجَارَةِ) یعنی نیت کے بغیر بھی اسی طرح ہے، ''ح''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقتول کا بدل ہے اور مقتول تجارت کے لئے تھا اس طرح اس کا بدل تجارت کے لئے ہوگا۔ پس یہ مال کا مال کے بدلے مبادلہ ہوگا۔ اسی کی مثل ہے، اس میں جو ظاہر ہے، اگر جنایت کرنے والے غلام کے آقا نے عوض کے ساتھ فدیہ دینے کو پسند کیا یہ حکم اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ ''الاشباہ'' سے جو قول آئے گا وہ اس کے منافی نہیں۔ ''فافہم''۔

7936۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهَا) کیونکہ بدل کا حکم اصل کا حکم ہے، ''خانیہ''۔ مال تجارت کے بدل کے بارے میں تمام گفتگو باب زکاۃ الغنم میں عنقریب (مقولہ 8062 میں) آئے گی۔

7937۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول او نیۃ التجارۃ کی شرح میں گزر چکا ہے۔ ''ح''۔

7938۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهَا) کیونکہ تجارت سے مراد ایسے بدل سے مال حاصل کرنا ہے جو مال ہو۔ اور قبول اصلاً بدل کے بغیر مال حاصل کرنا ہے۔ پس نیت عمل تجارت کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہوگی۔ ''بدائع''۔

Marfat.com

بَحْرٌ عَنْ الْبَدَائِعِ وَفِي أَوَّلِ الْأَشْبَاهِ وَلَوْ قَارَنَتْ النِّيَّةُ مَا لَيْسَ بَدَلَ مَالٍ بِمَالٍ لَا تَصِحُّ عَلَى الصَّحِيحِ (لَا زَكَاةَ فِي اللَّآلِئِ وَالْجَوَاهِرِ) وَإِنْ سَاوَتْ أَلْفًا اتِّفَاقًا (إلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا عَدَا الْحَجَرَيْنِ وَالسَّوَائِمَ إنَّمَا يُزَكَّى بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمَانِعِ الْمُؤَدِّي إلَى الثِّنَى، وَشَرْطِ مُقَارَنَتِهَا

''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اور ''الاشباہ'' کے اوائل میں ہے: اگر نیت ایسی چیز کے ساتھ مل گئی جو مال کا مال سے بدل نہ ہو تو صحیح قول کے مطابق وہ صحیح نہ ہوگی۔ موتیوں اور جواہرات میں زکوٰۃ نہیں اگرچہ ہزار کے برابر ہوں یہ حکم بالاتفاق ہے۔ مگر جب وہ تجارت کے لئے ہوں۔ اصل یہ ہے کہ سونا، چاندی اور چرنے والے جانوروں کے علاوہ جو کچھ ہے ان کی زکوٰۃ دی جاتی ہے جب ان میں تجارت کی نیت ہو۔ شرط یہ ہے کہ ایسا مانع موجود نہ ہو جو دو دفعہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی طرف لے جائے۔ اور نیت کا تجارت کے عقد کے ساتھ

7939۔ (قولہ: وَفِي أَوَّلِ الْأَشْبَاهِ) اس قول کو اصح قول کی تائید میں لاتے ہیں۔ ''ط''۔

جواہر اور موتیوں میں زکوٰۃ کا حکم

7940۔ (قولہ: وَالْجَوَاهِرِ) جیسے لعل، یاقوت، زمرد اور اس کی مثل۔ ''درر'' میں ''کافی'' سے مروی ہے۔

7941۔ (قولہ: وَإِنْ سَاوَتْ أَلْفًا) ایک نسخہ میں الوفا ہے۔

7942۔ (قولہ: مَا عَدَا الْحَجَرَيْنِ) یہ سونے اور چاندی کا بطور غلبہ نام ہے، ''ط''۔ اور اس کا قول والسوائم یہ منصوب ہونے کی صورت میں الحجرین کا معطوف ہے۔ اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کے علاوہ جیسے جواہرات، عقارات (جائدادیں) گھروں میں رکھے جانے والے جانور، غلام، کپڑے اور سامان اور اسی جیسے دوسرے سامان تجارت سب کا حکم اسی طرح ہے۔

7943۔ (قولہ: الْمُؤَدِّي إلَى الثِّنَى) یہ علت کے معنی میں وصف ہے یعنی اس میں زکوٰۃ نہیں جس میں اس نے تجارت کی نیت کی جیسے وہ عشری زمین ہو یا خراجی ہو تا کہ یہ امر زکوٰۃ کے تکرار کی طرف نہ لے جائے۔ کیونکہ عشر اور خراج بھی زکوٰۃ ہے۔ ثنی یہ ثا کے کسرہ اور نون کے فتحہ کے ساتھ ہے جس کے آخر میں الف مقصورہ ہے۔ اور وہ ایک سال میں دو دفعہ صدقہ لینا ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ اسی معنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا ثنی فی الصدقۃ (1)۔ جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔

7944۔ (قولہ: وَشَرْطِ مُقَارَنَتِهَا) جر کے ساتھ، اس کا عطف پہلے لفظ شرط پر ہے۔ اور مقارنہ میں سے یہ بھی ہے جس کا وہ وارث ہو جبکہ وہ اس کی نیت کرے پھر اس میں تجارت کی نیت کرتے ہوئے تصرف کرے۔ کیونکہ معتبر وہ نیت ہے جو بیع کے تصرف کے ساتھ ملی ہوئی ہو مثلاً جس طرح گزر چکا ہے۔ پس اس کا وہ بدل جس کے ساتھ اس نے تجارت کی نیت کی

1۔ کنز العمال، علامہ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین ہندی۔ کتاب الزکاۃ، باب احکام متفرقۃ، جلد 6، صفحہ 332، حدیث نمبر 15902، مکتبۃ التراث الاسلامی بیروت

Marfat.com

لِعَقْدِ التِّجَارَةِ، وَهُوَ كَسْبُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِعَقْدِ شِرَاءٍ أَوْ إِجَارَةٍ أَوْ اسْتِقْرَاضٍ
ملا ہونا شرط ہے۔ اور وہ شرا، اجارہ اور قرض حاصل کرنے کے عقد کے ساتھ مال کو مال کے بدلے حاصل کرنا ہے۔

ہو جبکہ وہ خریدنے کے عقد کے ساتھ نیت کو ملانے والا ہو۔ فافہم۔

7945۔ (قولہ: أَوْ إِجَارَةٍ) اس طرح کہ اس نے اپنا گھر سامان تجارت کے بدلے میں اجرت پر دیا ہو جبکہ اس کے ساتھ وہ تجارت کی نیت کرنے والا ہو۔ اگر گھر تجارت کے لئے ہو تو اس کا بدل یعنی کرایہ نیت کے بغیر تجارت کے لئے ہوگا کیونکہ دلالۃً تجارت پائی جارہی ہے جس طرح (مقولہ 7874 میں) گزر چکا ہے۔ اس میں اختلاف ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

7946۔ (قولہ: أَوْ اسْتِقْرَاضٍ) کیونکہ قرض آخر میں مال کے مال کے ساتھ معاوضہ میں بدل جاتا ہے۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اسی طرف ''الجامع'' میں اشارہ کیا ہے: جس کے دو سو دراہم ہوں اس کے علاوہ اس کا مال نہ ہو اس نے سال گزرنے سے قبل ایک آدمی سے پانچ قفیز تجارت کے علاوہ ضرورت کے لئے قرض پر لئے اور اس نے پانچ قفیز ضائع نہ کئے یہاں تک کہ ان پر ایک سال گزر گیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ پس دین کو مال زکوٰۃ کی طرف پھیر دیا جائے گا اس جنس کی طرف نہیں پھیرا جائے گا جو زکوٰۃ کا مال نہیں۔ ان کا قول لغیر التجارۃ اس پر دلیل ہے کہ اگر اس نے وہ تجارت کے لئے لئے تو وہ تجارت کے لئے ہو جائیں گے۔ بعض علما نے کہا: نہیں اگرچہ وہ نیت کرے۔ کیونکہ قرض عاریۃً کوئی چیز دینا ہے یہ احسان ہے تجارت نہیں۔ ''بدائع''۔ پہلے قول پر ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں چلے ہیں۔ اور شارح نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن ''الذخیرہ'' میں شیخ الاسلام کی ''شرح الجامع'' میں ذکر کیا ہے: اصح قول دوسرا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا ''جامع'' میں قول ہے: وہ قرض دینے والے کے پاس تجارت کے لئے نہ ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ قرض مالک پر واپس کیا جاتا ہے تو وہ تجارت کے بغیر لوٹتا ہے۔ اگر وہ قرض دینے والے کے پاس تجارت کے لئے ہو تو وہ تجارت کے ساتھ ہی واپس لوٹتا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ دوسرا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے: ''قرض لینے والا جو قرض لیتا ہے وہ تصرف کے ساتھ اس کا مالک ہوتا ہے۔ اور طرفین کے نزدیک وہ قبضہ کرنے کے ساتھ ہی مالک بنتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر قرض دینے والے کے پاس وہ چیز موجود ہے تو قرض لینے والے نے وہ چیز قرض دینے والے کے ہاتھ میں بیچ دی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہوگا۔ طرفین کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا۔ اگر اس نے وہ چیز اجنبی کے ہاتھ بیچ دی تو بالاتفاق یہ بیع ہوگا جس طرح اس کی وضاحت اس کے باب میں ان شاء اللہ (مقولہ 24278 میں) آئے گی۔ اور طرفین کے قول کے مطابق وجہ وہی ہے جو پہلے قول کی ہے۔ تامل۔

یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا پہلا قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ قرض لینے والا اس کی مثل مقروض ہو جاتا ہے جس قدر وہ قرض لیتا ہے، اور مدیون پر دین کی مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہوتی تو اس میں تجارت کی نیت کے صحیح ہونے کا کیا فائدہ ہے؟

Marfat.com

وَلَوْ نَوَى التِّجَارَةَ بَعْدَ الْعَقْدِ أَوْ اشْتَرَى شَيْئًا لِلْقِنْيَةِ نَاوِيًا أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ رِبْحًا بَاعَهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ نَوَى التِّجَارَةَ فِيمَا خَرَجَ مِنْ أَرْضِهِ كَمَا مَرَّ؛ وَكَمَا لَوْ شَرَى أَرْضًا خَرَاجِيَّةً نَاوِيًا التِّجَارَةَ أَوْ عُشْرِيَّةً وَزَرَعَهَا،

اگر اس نے عقد کے بعد تجارت کی نیت کی یا اس نے گھر میں رکھنے کے لئے کوئی چیز خریدی جبکہ وہ یہ نیت کرتا ہے اگر نفع پائے گا تو اسے بیچ دے گا تو اس پر کوئی زکوۃ نہ ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار سے تجارت کی نیت کرتا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اور جس طرح اگر وہ کوئی خراجی زمین خریدتا ہے تجارت کی نیت کرتے ہوئے یا عشری زمین خریدتا ہے اور اس میں کوئی فصل کاشت کرتا ہے۔

کیونکہ ہم کہتے ہیں: اس کا فائدہ یہ ہے اس کی قیمت کو اس نصاب کے ساتھ ملا دیا جائے جو نصاب اس کے پاس موجود تھا۔ کیونکہ عنقریب (مقولہ 8189 میں) یہ آئے گا کہ سامان تجارت کی قیمت دونوں نقدیوں کے ساتھ ملائی جاتی ہے جب اس کے پاس کل مال سو درہم کا ہو اور اس نے پانچ قفیز تجارت کے لئے قرض لئے جن کی قیمت مثلاً پانچ دراہم ہے تو وہ اتنی مقدار کا مدیون ہوگا اور اس کیلئے مکمل نصاب باقی ہے پس وہ اس کی زکوۃ دے گا۔ جب وہ تجارت کے لئے نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر اصلاً زکوۃ نہیں کیونکہ دین کو زکوۃ کے مال کی طرف پھیر دیا جاتا ہے کسی اور کی طرف نہیں پھیرا جاتا۔ جس طرح (مقولہ 3831 میں) قول گزر چکا ہے۔ پس وہ نصاب جو دراہم کا اس کے پاس موجود تھا وہ کم ہو جائے گا۔ پس وہ اس کی زکوۃ نہیں دے گا اور نہ ہی قفیزوں کی زکوۃ دے گا۔ فافہم۔

7947۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى الخ) اس قول کے ساتھ جس قول سے احتراز کیا ہے وہ یہ ہے: و شرط مقارنتها لعقد التجارة۔ ''ح''۔

7948۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَوَى الخ) عقد تجارت کی شرط کے ساتھ یہ خارج ہو گیا۔ اسے میراث کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے جس طرح پہلے ''النہر'' سے قول گزرا ہے۔ پس دو حقوق کے جمع ہونے کے ساتھ اس کی علت بیان کرنا صحیح نہیں جس طرح ہم نے پہلے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

7949۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول: و شرط صحة أدائها سے تھوڑا پہلے (مقولہ 7928 میں) گزر چکا ہے۔ ''ح''۔

7950۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ شَرَى الخ) جس قول سے احتراز کیا وہ یہ قول ہے بشرط عدم المانع الخ۔

7951۔ (قولہ: وَزَرَعَهَا) یہ عشری زمین کیلئے قید ہے کیونکہ عشر پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ خراج کا معاملہ مختلف ہے مگر جب وہ حصہ کا خراج ہو، معین نہ ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے جب وہ اسے کاشت نہ کرے تو اس میں تجارت کی زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ عشر واجب نہیں پس مانع نہ پایا گیا۔ جہاں تک خراجی زمین کا تعلق ہے تو مانع موجود ہے اور وہ دو دفعہ اس کے حصہ کی وصولی ہے اگرچہ اس زمین کو معطل کر دیا جائے۔

Marfat.com

أَوْ بَذْرًا لِلتِّجَارَةِ وَزَرَعَهُ لَا يَكُونُ لِلتِّجَارَةِ لِقِيَامِ الْمَانِعِ
یا بیج تجارت کے لئے خرید تا ہے اور اس نے بیج بو دیا تو مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا۔

7952۔(قولہ: لِقِيَامِ الْمَانِعِ) وہ دوبارہ اس کے صدقہ کی وصولی ہے۔ اس تعلیل سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنی مملوکہ زمین میں بیج کاشت کرے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ ''باب زکاۃ المال'' میں کہا: اگر اس نے تجارت کے لئے بیج خریدا اور اسے کاشت کیا تو اس میں زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اس میں عشر ہو گا۔ کیونکہ اس کا زمین میں بو دینا اس کے تجارت کے لئے ہونے کو باطل کر دیتا ہے۔ پس یہ تجارت کے لئے خریدے گئے غلام میں خدمت کی نیت کی طرح ہے بلکہ اس سے اولی ہے اگر اس نے اسے کاشت نہ کیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ بیج سے زکوٰۃ مطلقاً ختم ہو جاتی ہے جب وہ اسے کاشت کرتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

شارح نے یہ ذکر کیا کہ تجارت کے لئے جو زمین خریدی گئی اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اس میں عشر ہوگا یا خراج ہو گا کیونکہ مذکورہ مانع موجود ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: ہمارے اصحاب سے یہی مشہور روایت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ تجارت کی زکوٰۃ زمین میں واجب ہوتی ہے اور عشر پیداوار میں ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں چیزیں مختلف ہیں۔ پس ایک مال میں دو حق جمع نہیں ہوتے۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ سب میں وجوب کا سبب ایک ہے۔ کیونکہ ان سب کو زمین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ پس کہا جاتا ہے عشر الارض، خراج الارض، زکاۃ الارض۔ سب اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے حقوق جو اموال سے متعلق ہوتے ہیں ان میں ایک مال کے سبب سے دو حق نہیں ہوتے جس طرح تجارت کے ساتھ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ۔ فافہم۔

Marfat.com

بَابُ السَّائِمَۃِ

هِيَ الرَّاعِيَةُ، وَشَرْعًا (الْمُكْتَفِيَةُ بِالرَّعْيِ) الْمُبَاحِ،

جانوروں کی زکوٰۃ کے احکام

سائمہ سے مراد چرنے والے جانور ہیں۔ اور شرع میں سائمہ سے مراد جو سال کے اکثر حصہ میں مباح چرنے پر اکتفا کرے۔

یہ لفظ اضافت یا تنوین کے ساتھ ہے اس بنا پر کہ یہ مبتدا ہے یا خبر ہے (بعض نسخوں میں جو وارد ہے اس کا معنی ہے اس بنا پر کہ یہ مبتدا اور خبر ہے) یہ اس کی حقیقت کے بیان کے لئے ہے اور اس کا مابعد اس کے حکم کا بیان ہے۔ اسی وجہ سے مضاف کو مقدر نہیں کیا یعنی صدقة السائمة۔ ''النہر'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے۔ اموال کی زکوٰۃ کو سوائم سے شروع کیا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی اقتدا میں ہے اور مکتوبات اسی طرح تھے۔ کیونکہ مکتوبات عربوں کی طرف تھے اور ان کے زیادہ تر اموال چرنے والے جانور ہوتے تھے اور اونٹ ان میں سے سب سے نفیس مال تھا۔ پس اس وجہ سے ان سے زکوٰۃ کو شروع کیا۔

سائمہ کی لغوی تحقیق

7953۔ (قولہ: هِيَ الرَّاعِيَةُ) یعنی لغت میں اس سے مراد چرنے والا ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے سامت الماشية یعنی جانور چرا۔ وأسامها ربها اسامة جانور کے مالک نے اسے چرایا۔ ''المغرب'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ان کا یہ نام رکھا گیا کیونکہ یہ زمین میں نشان چھوڑ جاتے ہیں۔ اسی معنی میں شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ (النحل) ہے۔ ''ضیاء الحلوم'' میں ہے السائمة سے مراد چرنے والا مال ہے۔ ''نہر''۔

شرعی تعریف

7954۔ (قولہ: وَشَرْعًا الْمُكْتَفِيَةُ بِالرَّعْيِ الخ) اس کو مطلق ذکر کیا۔ پس یہ اہلی اور وحشی سے جنم لینے والے جانور کو شامل ہے۔ لیکن ماں کے اہلی ہونے کے بعد وہ اسی طرح ہو گیا ہے بکری، ہرن، گائے جو اہلی اور وحشی سے جنم لے۔ پس اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کے ساتھ نصاب مکمل ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''بدائع''۔

7955۔ (قولہ: بِالرَّعْيِ) را کے فتحہ کے ساتھ یہ مصدر ہے۔ اور را کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد گھاس ہے۔ مناسب پہلا قول ہے۔ کیونکہ گھاس اٹھا کر اس جانور تک لے جایا جائے تو یہ سائمہ نہیں رہے گا، ''بحر''۔ ''النہر'' میں کہا: میں کہتا ہوں: کسرہ یہ زبانوں پر متداول ہے۔ اگر وہ گھاس اٹھا کر جانور تک لے جاتا ہے تو اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جانور

Marfat.com

...نْ فِي الْبَدَائِعِ لَوْ أَسَامَهَا لِلَّحْمِ لَا زَكَاةَ فِيهَا

...مقصود دودھ اور نسل ہو۔ ''زیلعی'' نے یہ ذکر کیا ہے اور ''محیط'' میں یہ زائد ذکر کیا مقصود زیادتی اور
...جانوروں کو شامل ہو جائے۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے گوشت کے لئے انہیں چرایا تو ان

...ظ اس گھاس پر بولے جو اپنی جگہ سے الگ کر دیا گیا ہو (یعنی اسے کاٹ دیا گیا ہو) ایک قائل کو حق
...کو تسلیم نہ کرے۔ بلکہ ''المغرب'' کے قول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کلأ سے مراد وہ ہے جسے چوپائے چرتے
...ت ہو۔ یہ قول اس اختصاص کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ اپنے معدن میں قائم ہو اور اس کے ساتھ وہ جانو...
...سے جمع کرنے کے ساتھ وہ اس گھاس کا مالک ہو چکا ہے۔ پس اس میں تدبر کرو۔
...قاموس میں ہے: الکلأ جیسے جَبَل کا وزن ہے اس سے مراد گھاس ہے تر ہو یا خشک ہو۔ اسے اس
...سے چرا گیا ہو۔
...ذَكَرَهُ الشُّمُنِّيُّ) ''شمنی'' نے مباح کی قید ذکر کی ہے ''البحر'' اور ''النہر'' میں کہا: یہ ضروری ہے کیونکہ
...ہوتا ہے اور اس کے ساتھ وہ سائمہ نہیں ہوتا۔ لیکن مقدسی نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔
...اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ غیر مباح کو جامع ہو کیونکہ امام احمد نے حدیث نقل ک...
...ی ثلاث الخ (1)۔ مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔ پس وہ مباح ہوگا
...جس طرح فصل الشرب میں (مقولہ 33751 میں) ان شاء اللہ آئے گا۔
...ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) یعنی لقصد الدّر والنّسل کا قول ''صاحب النہایہ'' کی تبع میں ذکر کیا ہے۔
...وَالسِّمَنِ) یہ عطف تفسیری ہے۔ ''ط''۔
...لِيَعُمَّ الذُّكُورَ) کیونکہ دودھ اور نسل مذکر میں ظاہر نہیں ہوتی۔ ''ط''۔
...فَقَطْ) یعنی خالص مذکر جانوروں کو شامل ہو جائے۔ یہ مراد نہیں کہ یہ مذکروں کو شامل ہو اور غیر کو شامل
...یہ ہے کہ یہ فقط الذکور کی قید ہے یعمّ کی قید نہیں۔

كَمَا لَوْ أَسَامَهَا لِلْحَمْلِ وَالرُّكُوبِ وَلَوْ لِلتِّجَارَةِ فَفِيهَا زَكَاةُ التِّجَارَةِ وَلَعَلَّهُمْ تَرَكُوا ذَلِكَ لِتَصْرِيحِهِمْ بِالْحُكْمَيْنِ (فَلَوْ عَلَفَهَا نِصْفَهُ لَا تَكُونُ سَائِمَةً) فَلَا زَكَاةَ فِيهَا

جس طرح اگر اس نے ان جانوروں کو سامان لادنے اور سواری کرنے کے لئے چرایا۔ اگر انہیں تجارت کی غرض سے چرایا تو ان میں تجارت کی زکوٰۃ ہوگی۔ شاید انہوں نے یہ ترک کیا کیونکہ علماء نے دونوں حکموں کی تصریح کر دی ہے۔ اگر اس نے نصف سال ان کو چرایا تو وہ سائمہ نہ ہوں گے اور ان میں زکوٰۃ نہ ہوگی

سردی کی وجہ سے مر نہ جائے۔ پس ''البدائع'' اور ''المحیط'' کی دونوں کلاموں میں کوئی تناقض نہیں،'' ح''۔ یا اسے روایت کے اختلاف یا مشائخ کے اختلاف پر محمول کیا جائے گا، طحطاوی''۔ ''رحمتی'' نے یہی یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' کی عبارت اس طرح ہے: ''سائمہ کے نصاب کی صفات ہیں ان میں سے وہ دودھ اور نسل کے لئے تیار کئے گئے ہوں۔ کیونکہ ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ زکوٰۃ کا مال مال نامی ہی ہوتا ہے اور حیوان میں مال نامی چرانے کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ نسل حاصل ہوتی ہے اور مال زیادہ ہوتا ہے۔ اگر ان جانوروں کو بوجھ لادنے، سواری کرنے یا گوشت کے لئے چرایا جائے تو ان میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ زکوٰۃ کا دارومدار چرانے پر ہوگا جو چرانا نمو یعنی زیادتی کے لئے ہو یعنی اس چرانے کو شامل ہوگا جو موٹا کرنے کے لئے ہو کیونکہ موٹا پا یہ جانور میں زیادتی ہے۔ پھر اس پر یہ تفریع ذکر کی کہ جب انہیں بوجھ لادنے، سواری کرنے یا گوشت کے لئے چرایا جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے لحم سے موٹا پا مراد نہیں لیا۔ ورنہ یہ کلام ایسی ہو گی جو ایک دوسرے کے مناقض ہوگی۔ کیونکہ گوشت زیادتی ہے اور کوئی وہم نہیں کرتا کہ یہ ایک اور روایت پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہ ایک کلام کے ارادہ سے ہے پس یہ متعین ہوگیا کہ لحم سے مراد کھانا ہے۔ یعنی جب اس نے ان جانوروں کو چرایا تاکہ وہ اور اس کے مہمان گوشت کھائیں تو حکم اسی طرح ہے جس طرح اگر وہ انہیں بار برداری اور سواری کے لئے چرائے۔ کیونکہ چرانے کے لئے زیادتی اور نمو کا مقصد ضروری ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ پھر میں نے ''المعراج'' میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ''اس کی بھیڑ، بکریاں تجارت کی غرض کے لیے ہیں اس نے یہ نیت کر لی کہ وہ گوشت کے لئے ہوں اس نے ہر روز ایک بکری ذبح کی یا اس کے پاس چرنے والے جانور تھے جن کے بارے میں اس نے بار برداری کی نیت کر لی تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ گوشت اور بار برداری کے لئے ہوں گے۔ اس میں لف نشر مرتب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

7962۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَسَامَهَا لِلْحَمْلِ وَالرُّكُوبِ) کیونکہ وہ جانور بدن کے کپڑوں اور خدمت کے غلاموں کی طرح ہو جائیں گے۔

7963۔ (قولہ: وَلَعَلَّهُمْ تَرَكُوا ذَلِكَ) اصحاب متون نے سائمہ کی وہ تعریف چھوڑ دی جو مصنف نے ''زیلعی'' اور ''المحیط'' کی پیروی میں زائد ذکر کی ہے۔ کیونکہ جنہوں نے ان تعریفوں کو ترک کیا ہے انہوں نے اس کی تصریح دونوں حکموں کے

Marfat.com

فِی وَسْطِ الْحَوْلِ أَوْ قَبْلَهُ بِیَوْمٍ بِجِنْسِهَا أَوْ بِغَیْرِ جِنْسِهَا أَوْ بِنَقْدٍ وَلَا نَقْدَ عِنْدَهُ أَوْ بِعُرُوضٍ وَنَوَى بِهَا التِّجَارَةَ فَإِنَّهُ یَسْتَقْبِلُ حَوْلًا آخَرَ جَوْهَرَةٌ؛ وَفِیهَا لَیْسَ فِی سَوَائِمِ الْوَقْفِ وَالْخَیْلِ الْمُسَبَّلَةِ زَكَاةٌ

سال کے وسط میں یا اس سے ایک دن قبل سائمہ کو اسی کی جنس سے یا کسی اور کی جنس کے بدلے میں بیچ دیا یا نقدی کے ساتھ بیچ دیا جبکہ اس کے پاس کوئی نقدی نہ ہو یا سامان تجارت سے بیچ دیا اور ان میں تجارت کی نیت کی تو وہ دوسرا سال نئے سرے سے شروع کرے گا'' جوہرہ''۔ اس میں ہے: وقف کے جانوروں اور جن گھوڑوں کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں مختص کر دیا جاتا ہے زکوۃ نہیں

ہوں: سامان تجارت کی طرح دراہم اور دنانیر ہیں۔ امام'' شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام'' شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے قیاس میں سنار پر کوئی زکوۃ نہیں جس طرح'' البدائع'' میں ہے۔

7968۔ (قولہ: فِی وَسْطِ الْحَوْلِ) وسط کا لفظ سین کے سکون کے ساتھ ہے یہ زیادہ فائدہ مند ہے۔ کیونکہ یہ شے کی دو طرفوں کے درمیان مبہم جز کا نام ہے۔ جب سین کو حرکت دی جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ پس وہ سال کا معین جز ہوگا۔ یہ مراد نہیں۔'' ح''۔

7969۔ (قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی سال سے پہلے یہاں مضاف مقدر ہے یعنی قبل انتھائه بیوم۔ اس سے مراد مطلقاً زمانہ ہے اگرچہ ایک ساعت ہو۔ یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔ کیونکہ بعض اوقات وہ عطف أو کے ساتھ ہوتا ہے جس طرح حدیث طیبہ میں ہے: ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها(1) اس کا فائدہ یہ ہے کہ وسط میں داخل ہونے کے ساتھ بیع کے ساتھ سال کے باطل ہونے پر تنبیہ ہے اگرچہ سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ وہم دور ہو جاتا ہے کہ وسط سے مراد معین جز ہے۔ فافہم۔

7970۔ (قولہ: وَلَا نَقْدَ عِنْدَهُ) اگر اس کے پاس نصاب کے برابر نقدی ہو تو اسے نقدی کے ساتھ ملا یا جائے گا اور اس کے ساتھ زکوۃ ادا کی جائے گی نئے سرے سے سال کا شمار نہ ہوگا۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ولا نصاب معه تاکہ یہ قول اسے شامل ہو جاتا کہ وہ اس کی جنس سے یا اس کی جنس کے علاوہ کے ساتھ بیچے۔'' الجوہرہ'' میں ہے: اگر اس نے سال گزرنے سے پہلے جانور دراہم یا جانوروں سے بیچ دیئے تو ثمن کو اس کی جنس کے ساتھ بالاجماع ملا دیا جائے گا۔ یعنی دراہم کو دراہم سے اور جانوروں کو جانوروں سے ملا دیا جائے گا۔

7971۔ (قولہ: الْمُسَبَّلَةِ) یعنی وہ گھوڑے جو اس امر کے لیے مختص کر دیئے گئے ہوں کہ ان پر سوار ہو کر اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کیا جائے۔ یہ وقف کی صورت میں ہو یا وصیت کی صورت میں ہو۔ یہ تفصیل'' امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جہاں تک'' صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا تعلق ہے تو گھوڑوں میں مطلق کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔'' طحطاوی'' (کچھ زیادتی کے ساتھ)۔

1۔ اس کی تخریج پہلے گزر چکی ہے یہ حدیث انما الاعمال بالنیات کا حصہ ہے جو کتب حدیث کے شروع میں ذکر کی گئی ہے۔

Marfat.com

لِعَدَمِ الْمَالِكِ، وَلَا فِي الْمَوَاشِي الْعُمْيِ، وَلَا مَقْطُوعَةِ الْقَوَائِمِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسَائِمَةٍ
کیونکہ مالک کوئی بھی نہیں۔ جو جانور اندھے ہو چکے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں اور جن کے پاؤں کٹے ہوئے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں۔

7972۔ (قولہ: وَلَا فِي الْمَوَاشِي الْعُمْيِ) اندھے جانوروں کے بارے میں ''الظہیریہ'' میں دو قول نقل کئے ہیں۔ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک واجب ہوگی جس طرح ان دونوں میں نابینے ہوں۔ ''نہر'' اور ''البحر'' میں آنے والے باب میں ان میں وجوب کو یقین سے بیان کیا ہے۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر ان میں چرنے کا حکم متحقق ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی ورنہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اس کی دلیل تعلیل ہے۔ ''واللہ اعلم''

Marfat.com

بَابٌ نِصَابُ الْإِبِلِ

بِكَسْرِ الْبَاءِ وَتُسَكَّنُ، مُؤَنَّثَةٌ لَا وَاحِدَ لَهَا مِنْ لَفْظِهَا، وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهَا إِبَلِيٌّ بِفَتْحِ الْبَاءِ، سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّهَا تَبُولُ عَلَى أَفْخَاذِهَا (خَمْسٌ، فَيُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ) مِنْهَا

اونٹوں کے نصاب کے احکام

ابل کے با کے نیچے کسرہ ہے اور اسے ساکن بھی پڑھا جاتا ہے۔ یہ مؤنث ہے اس کا لفظوں میں کوئی واحد نہیں۔ اس سے اسم منسوب با کے فتحہ کے ساتھ ابلی ہے۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ وہ اپنی رانوں پر بول کرتا ہے۔ اونٹوں کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ پانچ اونٹوں سے لے کر

باب کا لفظ تنوین کے ساتھ مبتدا ہے اس کی خبر حذف ہے یا اس کے برعکس ہے اور نصاب کا لفظ مبتدا ہے اور ''خمس'' خبر ہے۔ ''المنح'' میں جو عبارت ہے وہ یہ ہے: نصاب الابل۔ اس میں ''باب'' کا لفظ نہیں۔ ''ط''۔

7973۔ (قولہ: نِصَابُ الْإِبِلِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول مذکر اور مونث کو شامل ہے اگرچہ اس کا باپ وحشی اونٹ ہو اور اس کی ماں اہلی ہو اور یہ لفظ ''صغار'' کو شامل ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ سب اس طرح نہ ہوں۔ کیونکہ عنقریب اس کی تصریح کی جائے گی۔ چھوٹے بڑوں کے تابع ہوتے ہیں اور یہ لفظ اندھے، مریض اور لنگڑے کو شامل ہوگا لیکن یہ صدقہ میں نہیں لیا جائے گا۔ اور یہ لفظ موٹوں اور کمزوروں کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن بکری کمزوروں کے حساب سے واجب ہوگی۔ اس کی وضاحت ''البحر'' میں ہے۔

7974۔ (قولہ: مُؤَنَّثَةٌ) ''ذیل المغرب'' میں کہا: ہر جمع کا صیغہ مؤنث ہوتا ہے مگر جو مذکر سالم کا صیغہ ذوی العقول سے آتا ہے۔ تو کہتا ہے: جاء الرّجال والنساء، وجاءت الرّجال والنساء۔ اور اسم جمع مؤنث ہوتی ہے جیسے ابل، ذود، خیل، غنم، وحشی، عرب اور عجم۔ اور اسی طرح ہر وہ جمع جس کے اور اس کے واحد کے درمیان تا، یا یائے نسبتی کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے جیسے تمر، نخل، رومی، روم، بختی، بخت۔ فافہم۔

7975۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْبَاءِ) جس طرح سلمہ کی طرف نسبت کے وقت ان کا قول ہے۔ سَلَمِیّ۔ کیونکہ یا کے ساتھ پے در پے کسرات واقع ہوتے ہیں۔ ''بحر''۔

7976۔ (قولہ: لِأَنَّهَا تَبُولُ عَلَى أَفْخَاذِهَا) اس میں اشارہ ہے کہ دونوں کے درمیان اشتقاق اکبر ہے۔ وہ یہ ہوتا ہے کہ دو کلمات کے درمیان اکثر حروف میں اشتراک ہوتا ہے جبکہ معنی میں مناسبت ہوتی ہے جس طرح یہاں ہے۔ کیونکہ ابل مہموز ہے اور بال اجوف ہے۔ ''ح''۔

Marfat.com

(إِلَى خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بُخْتٍ) جَمْعُ بُخْتِيٍّ وَهُوَ مَا لَهُ سَنَامَانِ، مَنْسُوبٌ إِلَى بُخْتَ نَصَّرَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْعَرَبِيِّ وَالْعَجَمِيِّ فَوُلِدَ مِنْهُمَا وَلَدٌ فَسُمِّيَ بُخْتِيًا (أَوْ عِرَابٍ شَاةٌ) وَمَا بَيْنَ النِّصَابَيْنِ عَفْوٌ (وَفِيهَا) أَيْ الْخَمْسِ وَعِشْرِينَ (بِنْتُ مَخَاضٍ،

پچیس اونٹوں تک ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی۔ وہ بختی ہوں۔ بخت یہ بختی کی جمع ہے وہ وہ اونٹ ہوتا ہے جس کی دو کوہانیں ہوں۔ یہ بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہ پہلا شخص ہے جس نے عربی اور عجمی اونٹوں کو جمع کیا تو ان دونوں سے بچہ پیدا ہوا تو اس کا نام بختی ہو گیا۔ یا اونٹ عربی نسل کے ہوں۔ اور دو نصابوں کے درمیان عفو ہے۔ اور پچیس اونٹوں میں بنت مخاض ہے۔

7977۔ (قولہ: بُخْتٍ) یہ مجرور ہے الی خمس و عشرین قول سے بدل ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے تمیز کے طریقہ پر نصب دی جائے۔ بعض نسخوں میں یہ اسی طرح ہے۔

بخت نصر کی لغوی تحقیق

7978۔ (قولہ: بُخْتَ نَصَّرَ) یہ با کے ضمہ، خا معجمہ کے سکون، تا کے فتحہ، نون اور صاد مہملہ کے ساتھ ہے جس پر شد ہے اس کے آخر میں را ہے۔ یہ مرکب علم ہے۔ یہ مرکب مزجی ہے اور بادشاہ کا نام ہے۔ ''ح''۔ قاموس میں ہے: بخت نصر یہ تشدید کے ساتھ ہے اس کی اصل بوخت ہے اس کا معنی بیٹا ہے۔ نصر یہ بقم کی طرح ہے۔ یہ ایک بت ہے۔ یہ وہ بچہ تھا جو ایک بت کے پاس پایا گیا اس کا باپ معروف نہیں تھا پس اسے بت کی طرف منسوب کیا گیا اسی نے بیت المقدس کو تاخت و تاراج کیا تھا۔

عراب کی لغوی تحقیق

7979۔ (قولہ: أَوْ عِرَابٍ) یہ عربی کی جمع ہے جانوروں کے لئے یہ لفظ بولا جاتا ہے اور انسانوں کے لئے عرب کا لفظ بولا جاتا ہے۔ جمع میں دونوں میں فرق کیا ہے۔ ''بحر''۔

7980۔ (قولہ: شَاةٌ) وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو ''بحر''۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''الجوہرہ'' سے مروی ہے: نجندی نے کہا: زکوٰۃ میں جائز نہیں مگر جو بھیڑ بکریوں میں سے ثنی (جس کے دودھ والے دو دانت اکھڑ گئے ہوں اور نئے دانت نکل آئے ہوں) اور اس سے بڑا جائز ہے۔ اس سے مراد وہ جس پر ایک سال گزر چکا ہو۔ اور جذع نہیں لیا جائے گا اس سے مراد وہ ہوتا ہے جس پر چھ ماہ گزر چکے ہوں اگرچہ قربانی میں وہ جائز ہوتا ہے۔

لفظ عفو کی تحقیق

7981۔ (قولہ: عَفْوٌ) یہ مصدر ہے اسم مفعول کے معنی میں ہے یعنی شارع نے اسے معاف کیا ہے اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں کی۔ ''ط''۔

مخاض کے معنی اور اس کے ساتھ بنت کی قید لگانے کی وجہ

7982۔ (قولہ: بِنْتُ مَخَاضٍ) مؤنث کی قید لگائی ہے کیونکہ اس میں مذکر دینا جائز نہیں ہوتا مگر قیمت کے طریقہ پر

Marfat.com

وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي السَّنَةِ (الثَّانِيَةِ) سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّ أُمَّهَا غَالِبًا تَكُونُ مَخَاضًا أَيْ حَامِلًا بِأُخْرَى (وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ) إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ (بِنْتُ لَبُونٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ) لِأَنَّ أُمَّهَا تَكُونُ ذَاتَ لَبَنٍ لِأُخْرَى غَالِبًا (وَفِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ) إِلَى السِّتِّينَ (حِقَّةٌ) بِالْكَسْرِ (وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ) وَحَقَّ رُكُوبُهَا (وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ) إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ (جَذَعَةٌ) بِفَتْحِ الذَّالِ الْمُعْجَمَةِ (وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ)

یہ وہ اونٹ کا مادہ بچہ ہوتا ہے جو دوسرے سال میں قدم رکھ چکا ہو۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس کی ماں عموماً دوسرے بچہ کے ساتھ حاملہ ہوتی ہے۔ اور چھتیس سے پینتالیس تک ایک بنت لبون لازم ہوگا۔ وہ وہ ہوتا ہے جس نے تیسرے سال میں قدم رکھ دیا ہو کیونکہ اس کی ماں عموماً دوسرے بچے کو دودھ پلا رہی ہوتی ہے۔ اور چھیالیس سے ساٹھ تک ایک حقہ ہو گا۔ حقہ کا لفظ حا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جس نے چوتھے سال میں قدم رکھ دیا ہو اور سواری کے قابل ہو گیا ہو۔ اور اکسٹھ سے لے کر پچھتر تک ایک جذعہ ہوگا۔ جذعہ ذال معجمہ کے ساتھ فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جو پانچویں سال میں قدم رکھ چکا ہو

جائز ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ جس کو لیا جائے اس میں واجب درمیانی ہے جس طرح باب الغنم میں آئے گا۔

7983۔ (قولہ: سُمِّيَتْ بِهِ الخ) ''المغرب'' میں کہا: مخضت الحامل مخضا و مخاضا اسے ولادت کے درد نے آلیا۔ اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ (مریم: 23) پس لے آیا انہیں دردزہ ایک کھجور کے تنے کے پاس۔ مخاض سے مراد حاملہ اونٹنیاں ہیں۔ واحد خلفہ ہے۔ جب اس کا بچہ ایک سال پورا کر لے اور دوسرے سال میں داخل ہو جائے اسے ابن مخاض کہتے ہیں کیونکہ اس کی ماں اونٹنیوں میں سے مخاض کے ساتھ لاحق ہو چکی ہے۔ اس کی مثل ''القاموس'' میں ہے۔ فافہم۔

7984۔ (قولہ: غَالِبًا) کیونکہ بعض اوقات وہ حاملہ نہیں ہوتی اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ بنت مخاض سے مراد اس طرح بنت لبون سے مراد عمر ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اس کی ماں مخاض یا لبون ہو جائے۔ اسے بطور عادت ذکر کیا گیا ہے۔ شرط کے طور پر ذکر نہیں کیا گیا جس طرح ''البحر'' میں ''زیلعی'' سے فصل محرمات النکاح میں مروی ہے۔ ''المغرب'' سے جو قول گزرا ہے اس کے ساتھ یہ دلالت کرتا ہے کہ یہ لغوی معنی بھی ہے صرف شرعی نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''زیلعی'' کی مذکورہ عبارت سے سمجھا ہے۔ فافہم۔

7985۔ (قولہ: وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ) اگرچہ تھوڑے سے زمانہ کی صورت میں ہو جس طرح ایک دن زائد ہوا ہو۔ ''قہستانی'' میں جو قول گزرا ہے: من أنها التي أتى عليها سنتان اس کے مخالف نہیں۔ ''طحطاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

7986۔ (قولہ: الْأُخْرَى) یعنی تقدیر کلام یہ ہے: لبنت أخرى۔ ''ط''۔

7987۔ (قولہ: وَحَقَّ رُكُوبُهَا) یہ نام رکھنے کی علت کا بیان ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔

Marfat.com

لِأَنَّهَا تُجْذِعُ أَيْ تَقْذَعُ أَسْنَانَ اللَّبَنِ (وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ) إلَى تِسْعِينَ (بِنْتَا لَبُونٍ، وَفِي إحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ) كَذَا كُتُبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ) عِنْدَنَا (فَيُؤْخَذُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ) مَعَ الْحِقَّتَيْنِ (ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ

کیونکہ یہ دودھ کے دانت اکھیڑ چکا ہوتا ہے۔ چھہتر سے نوے تک دو بنت لبون ہوں گے۔ اکانوے میں سے ایک سوبیس تک دو حقے ہوں گے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوبات ہیں۔ پھر ہمارے نزدیک فریضہ نئے سرے سے شروع ہوگا۔ پس ہر پانچ اونٹوں میں دو حقوں کے ساتھ ایک بکری ہوگی۔ پھر ہر ایک سو پینتالیس میں

7988۔ (قولہ: كَذَا كُتُبُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) کتب کا لفظ مبتدا ہے اور مضاف ہے اور کذا اس کی خبر ہے اور ابی بکر یہ مضاف الیہ پر عطف ہے۔ ''ح''۔ عام نسخوں میں الی ابی بکر ہے یعنی وہ خطوط جو حضرت ابوبکر صدیق تک پہنچنے والے ہیں۔ ''الفتح'' میں زہری کی روایت ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے احکام لکھے اور انہیں اپنے عمال کی طرف نہ بھیجا یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ حضرت ابوبکر صدیق نے آپ کے وصال کے بعد انہیں بھیجا۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس پر عمل کیا یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ پھر حضرت عمر نے انہیں بھیجا اور ان پر عمل کیا(1)۔ الخ

میں کہتا ہوں: شارح نے یہ جملہ یہاں ذکر کیا اور کلام کے آخر تک اسے مؤخر نہیں کیا کیونکہ ایک سو پچاس کے بعد روایات کے مختلف ہونے کی وجہ سے اختلاف واقع ہے۔ جس طرح آنے والے قول عندنا کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ مگر جو اس سے کم ہیں تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ مگر جو حضرت علی شیر خدا سے مروی ہے آپ نے فرمایا: پچیس اونٹوں میں پانچ بکریاں ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

7989۔ (قولہ: عِنْدَنَا) امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد نے کہا: جب ایک سوبیس سے ایک زائد ہو جائے تو ایک سو تیس تک تین بنت لبون ہوں گے اور ایک سو تیس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہوں گے پھر ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہوگا اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگا۔ امام مالک سے دو قول ہیں۔ ان میں سے ایک ہمارے مذہب کی طرح ہے اور دوسرا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرح ہے۔ ''اسماعیل''۔

7990۔ (قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ) زیادہ صحیح لفظ کل کو ساقط کرنا ہے تاکہ ''المنح''، ''الدرر'' وغیرہما میں جو قول ہے وہ اس کے موافق ہو جائے۔ اور اس لئے بھی ساقط کرنا زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ اگر یہ عدد دو دفعہ مکرر ہو تو یہ واجب بھی دو دفعہ متکرر ہوگا۔ اگر تین دفعہ متکرر ہو تو واجب بھی تین دفعہ ہوگا۔ یہ مراد نہیں۔ زیادہ صحیح یہ بھی ہے کہ ثم کی بجائے واؤ کے ساتھ عطف ہو کیونکہ یہ دوسری دفعہ جملہ مستانفہ نہیں۔ بلکہ یہ اسی استئناف سے ہے جو اس سے پہلے ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الزکاۃ، باب ماجاء فی زکاۃ الابل والغنم، جلد 1، صفحہ 368، حدیث نمبر 564

Marfat.com

بِنْتُ مَخَاضٍ وَحِقَّتَانِ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ) بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ (فَفِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ) مَعَ الثَّلَاثِ حِقَاقٍ (ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ) مَعَ الْحِقَاقِ (ثُمَّ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ) مَعَهُنَّ (ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسْعِينَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ) بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ (أَبَدًا، كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ)

ایک بنت مخاض اور دو حقے ہوں گے اور ہر ایک سو پچاس میں تین حقے ہوں گے۔ پھر ایک سو پچاس کے بعد حساب نئے سرے سے شروع ہوگا۔ ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہوگی ساتھ ہی تین حقے ہوں گے۔ پھر ہر پچیس اونٹوں میں حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض ہوگا۔ پھر چھتیس میں حقوں کے ساتھ ایک بنت لبون ہوگا۔ پھر ایک سو چھیانوے میں دوسو تک چار حقے ہوں گے۔ پھر دوسو کے بعد نئے سرے سے حساب ہوگا یہ سلسلہ ہمیشہ چلتا رہے گا جس طرح ایک سو پچاس کے بعد حساب نئے سرے سے شروع ہوتا ہے

7991۔(قولہ: بِنْتُ مَخَاضٍ وَحِقَّتَانِ) یعنی دو حقے ایک سوبیس اونٹوں میں اور ان پر جو پچیس زائد ہوں ان میں ایک بنت مخاض ہے۔

7992۔(قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ) جس طرح پہلے گزر چکا ہے زیادہ صحیح کلّ کا اسقاط ہے۔ اور اس کا عطف ثم کے ساتھ زیادہ صحیح ہے واؤ کے ساتھ زیادہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ایک سوبیس کے بعد استئناف کا مقتضی یہ ہے کہ اس کے بعد چھتیس میں دو حقوں کے ساتھ ایک بنت لبون ہوگا۔ لیکن اس استئناف میں بنت لبون نہیں۔ ان دو استئناف کا معاملہ مختلف ہے جو اس کے بعد ہیں۔

7993۔(قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ) یعنی ایک سو پچاس کے بعد۔ زیادہ صحیح یہاں بھی لفظ کلّ کا اسقاط ہے۔ اس میں اور اس کے بعد میں ثم کی بجائے واؤ سے عطف زیادہ صحیح ہے اس دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 7992,7990 میں) گزر چکی ہے۔

7994۔(قولہ: أَرْبَعُ حِقَاقٍ) چار میں سے تین ایک سو پچاس میں واجب ہوئے اور چوتھا، چھیالیس میں جو اس سے زائد ہیں، میں واجب ہوا۔ یہاں دوسرے استئناف کا حکم ختم ہو گیا۔ اس میں جذعہ واجب نہیں ہوگا۔

7995۔(قولہ: إِلَى مِائَتَيْنِ) دوسو میں اسے اختیار ہے چاہے تو ہر پچاس کے حساب سے چار حقے دے دے یا ہر چالیس کے حساب سے پانچ بنت لبون دے دے۔ جس طرح ''المحیط''، ''المبسوط'' اور ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''اسماعیل''

7996۔(قولہ: كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ) پہلے استئناف سے احتراز کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے۔ یعنی جو ایک سوبیس کے بعد ہے۔ کیونکہ اس میں بنت لبون واجب نہیں ہوتا جس طرح ہم نے اسے پہلے بیان کیا ہے۔ اور چار حقے بھی واجب نہیں کیونکہ ان دونوں کا نصاب نہیں ہے۔ کیونکہ جب ایک سوبیس پر پچیس اونٹ

Marfat.com

حَتّٰی یَجِبَ فِی کُلِّ خَمْسِینَ حِقَّۃٌ وَلَا تُجْزِیُٔ ذُکُورُ الْإِبِلِ إِلَّا بِالْقِیمَۃِ لِلْإِنَاثِ، بِخِلَافِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، فَإِنَّ الْمَالِکَ مُخَیَّرٌ

یہاں تک کہ ہر پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا۔ اور مذکر اونٹ اس میں کفایت نہیں کریں گے مگر مؤنث کی قیمت لگا کر کفایت کریں گے۔ گائے اور بھیڑ بکری کا مسئلہ مختلف ہے کیونکہ مالک کو اختیار ہوتا ہے۔

زائد ہوجاتے ہیں تو پورا نصاب ایک سو پینتالیس ہوجاتا ہے یہ دوحقوں کے ساتھ بنت مخاض کا نصاب ہے۔ جب اس پر پانچ زائد ہوں تو یہ ایک سو پچاس ہوجاتے ہیں تو تین حقے واجب ہوجائیں گے۔ ''درر''

7997۔ (قولہ: حَتّٰی یَجِبَ فِی کُلِّ خَمْسِینَ حِقَّۃٌ) ''صدر الشریعہ'' اور ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ مراد ہے: ہر چھیالیس سے پچاس تک جس طرح ''نقایہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: جب دو سو پر پانچ زائد ہوجائیں تو چار حقوں کے ساتھ ایک بکری لازم ہوگی یا پانچ بنت لبون لازم ہوں گے۔ دس میں حقوں کے ساتھ دو بکریاں لازم ہوجائیں گی۔ پندرہ میں حقوں کے ساتھ تین بکریاں لازم ہوجائیں گی۔ بیس میں حقوں کے ساتھ چار بکریاں لازم ہوجائیں گی۔ جب دو سو پچیس ہوجائیں تو حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض لازم ہوگی یہ حساب دو سو چھتیس تک رہے گا۔ اور یہاں سے دو سو چھیالیس تک حقوں کے ساتھ بنت لبون رہے گا۔ اور یہاں سے دو سو پچاس تک پانچ حقے لازم ہوں گے۔ پھر حساب اسی طرح نئے سرے سے شروع ہوگا۔ دو سو چھیانوے سے تین سو تک چھ حقے لازم ہوں گے یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہے گا۔

7998۔ (قولہ: لِلْإِنَاثِ) یہ القیمۃ کی صفت ہے یعنی وہ قیمت جو مؤنث کی ہوتی ہے۔ ''ح''۔

7999۔ (قولہ: فَإِنَّ الْمَالِکَ مُخَیَّرٌ) کیونکہ بھیڑ بکریوں میں مؤنث کو مذکر پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ ''ط''۔

Marfat.com

بَابُ زَکَاةِ الْبَقَرِ

مِنَ الْبَقْرِ بِالسُّکُونِ وَهُوَ الشَّقُّ، سُمِّیَ بِهِ لِأَنَّهُ یَشُقُّ الْأَرْضَ کَالثَّوْرِ لِأَنَّهُ یُثِیرُ الْأَرْضَ، وَمُفْرَدُهُ بَقَرَةٌ وَالتَّاءُ لِلْوَحْدَةِ (نِصَابُ الْبَقَرِ وَالْجَامُوسِ) وَلَوْ مُتَوَلِّدًا مِنْ وَحْشٍ وَأَهْلِیَّةٍ، بِخِلَافِ عَکْسِهِ وَوَحْشِیِّ بَقَرٍ وَغَنَمٍ وَغَیْرِهِمَا فَإِنَّهُ لَا یُعَدُّ فِی النِّصَابِ

گائے کی زکوٰۃ کے احکام

یہ بقر سے مشتق ہے جس کا قاف ساکن ہے جس کا معنی پھاڑنا ہے۔ اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ یہ زمین کو پھاڑتا ہے جس طرح ثور ہے کیونکہ وہ زمین کو کاشت کے قابل بناتا ہے۔ اس کا مفرد بقرہ ہے اور تا واحدی ہے۔ گائے اور بھینس کا نصاب تیس چرنے والے ہیں اگرچہ وہ وحشی مذکر اور اہلی مونث سے جنم لے۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ وحشی بقر ہو، غنم ہو یا ان کے علاوہ ہو کیونکہ وحشی نصاب میں شمار نہیں ہوتا۔

اس باب کو غنم پر مقدم کیا ہے کیونکہ ضخامت میں یہ اونٹ کے قریب ہیں یہاں تک کہ ''بدنہ'' کا اسم اسے شامل ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

8000۔ (قولہ: کَالثَّوْرِ الخ) یہ بقر کا مذکر ہے ''قاموس''۔ یعنی جس طرح ثور کو ثور کہتے ہیں کیونکہ یہ زمین کو نرم کرتا ہے۔ ''المغرب'' میں کہا: وأثاروا الأرض انہوں نے زمین میں ہل چلایا اور اسے کاشت کیا۔ بقرہ کو مثیرہ کا نام دیا گیا کیونکہ یہ زمین کو کاشت کے قابل بناتا ہے۔

8001۔ (قولہ: وَالتَّاءُ لِلْوَحْدَةِ) یہ تا تانیث کے لئے نہیں۔ پس یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

8002۔ (قولہ: وَالْجَامُوسِ) یہ بقرہ کی نوع ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔ یہ زکوٰۃ، قربانی اور ربا میں بقر کی مثل ہے۔ اس کے ساتھ بقر کا نصاب مکمل ہوتا ہے۔ اور زکوٰۃ اس سے لی جائے گی جو ان سے غالب ہوگا۔ اور برابر ہونے کی صورت میں ادنیٰ سے اعلیٰ اور اعلیٰ سے ادنیٰ وصول کی جائے گی، ''نہر''۔ اسی حکم پر بختی اونٹ، عربی اونٹ، بکری اور بھیڑ ہیں۔ ''ابن مالک''۔

8003۔ (قولہ: بِخِلَافِ عَکْسِهِ) یعنی جو اہلی مذکر اور وحشی مؤنث سے جنم لے کیونکہ اعتبار ماں کا ہوتا ہے۔

8004۔ (قولہ: وَوَحْشِیِّ) جر کے ساتھ اس کا عطف عکسہ پر ہے۔

8005۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا یُعَدُّ فِی النِّصَابِ) کیونکہ اسے لاحق کیا گیا ہے۔ جنس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وحشی

Marfat.com

(ثَلَاثُونَ سَائِمَةً) غَيْرُ مُشْتَرَكَةٍ (وَفِيهَا تَبِيعٌ) لِأَنَّهُ يَتْبَعُ أُمَّهُ (وَهُوَ ذُو سَنَةٍ) كَامِلَةٍ (أَوْ تَبِيعَةٌ) أُنْثَاهُ (وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ) ذُو سَنَتَيْنِ أَوْ مُسِنَّةٌ، وَفِيمَا زَادَ) عَلَى الْأَرْبَعِينَ (بِحِسَابِهِ) فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَنْ الْإِمَامِ وَعَنْهُ لَا شَيْءَ فِيمَا زَادَ (إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا ضِعْفُ مَا فِي ثَلَاثِينَ) وَهُوَ قَوْلُهُمَا وَالثَّلَاثَةِ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى،

جو تیس مشترک نہ ہوں۔ ان تیس میں تبیع ہے اسے تبیع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی ماں کے پیچھے چلتا ہے اور پورے ایک سال کا ہوتا ہے یا تبیعہ لازم ہوگا یہ تبیع کا مؤنث ہے۔ چالیس میں ایک مسن ہے جو دو سال کا ہوتا ہے یا مسنہ لازم ہوتی ہے۔ چالیس سے زائد میں اس کے حساب سے لازم ہوتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ظاہر روایت ہے اور آپ سے ایک دوسری روایت ہے ساٹھ تک زائد میں کوئی شے لازم نہیں ہوتی ساٹھ میں تیس میں جو لازم ہوتا ہے اس کا دوگنا ہے۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما اور تینوں ائمہ کا قول ہے اس پر فتویٰ ہے۔

گدھا اگرچہ وہ مانوس ہو جائے ان کے ساتھ جو ہمارے درمیان رہتے ہیں اسے اہلی گدھے کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وحشی گدھے کا کھانا حلال رہے گا۔ ''بحر''۔

8006۔ (قولہ: ثَلَاثُونَ) وہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں۔ اسی طرح بھینسیں ہیں جس طرح ''برجندی'' میں ہے، ''اسماعیل''۔

8007۔ (قولہ: سَائِمَةً) یہ ثلاثون کی صفت ہے۔ یہ مرفوع ہے اور تمیز کے طور پر اسے نصب دینا جائز ہے،'' ح''۔ اگر انہیں چارہ ڈالا جاتا ہو تو ان میں زکوٰۃ نہ ہوگی مگر جب تجارت کے لئے ہوں۔ ان میں عدد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

8008۔ (قولہ: غَيْرُ مُشْتَرَكَةٍ) اگر وہ جانور مشترک ہوں تو ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔ اگرچہ اس میں ملانا صحیح ہے جس طرح باب زکاۃ المال میں اس کی وضاحت آئے گی۔

8009۔ (قولہ: وَفِيهَا تَبِيعٌ) مذکر کا ذکر کیا تاکہ مؤنث کے ساتھ اسکے اختصاص کا وہم نہ ہو جس طرح ابل میں تھا۔

8010۔ (قولہ: كَامِلَةٍ) یہ قید ذکر کی ہے تاکہ دوسرے علما کے قول کے موافق ہو جائے: او طعن فی الثانیۃ۔ کیونکہ جب سال مکمل ہو گیا تو دوسرے سال میں اس کا قدم رکھنا لازم ہے پس کوئی مخالفت نہیں۔ ''شیخ اسماعیل'' نے یہ بیان کیا ہے۔

8011۔ (قولہ: مُسِنٌّ) میم مضموم اور سین کے نیچے کسرہ ہے یہ اُسنان سے ماخوذ ہے۔ وہ اسی سال میں اس کے دانت کا نکلنا ہے نہ کہ اس سے مراد بڑھاپا ہے۔ ''قہستانی'' نے ''ابن اثیر'' سے روایت کی ہے۔ ''ط''۔

8012۔ (قولہ: بِحِسَابِهِ) یعنی وہ معاف نہیں ہوگا بلکہ ساٹھ تک اس کا حساب کیا جائے گا۔ ایک زائد میں مسنہ کا چالیسواں ہوگا۔ اور دو میں مسنہ کا بیسواں ہوگا۔ ''درر''۔

Marfat.com

بَحْرٌ عَنِ الْيَنَابِيعِ وَ تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ (ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ) إِلَّا إِذَا تَدَاخَلَا كَمِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَرْبَعِ أَتْبِعَةٍ وَثَلَاثِ مُسِنَّاتٍ، وَهٰكَذَا

''بحر'' میں ''ینابیع'' اور ''تصحیح القدوری'' سے مروی ہے۔ پھر ہر تین میں ایک تبیع اور ہر چالیس میں ایک مسنہ ہے مگر جب وہ متداخل ہوں جس طرح ایک سو بیس۔ پس اسے چار تبیعوں اور تین مسنوں میں اختیار ہوگا اور حکم اسی طرح ہوگا۔

8013۔(قولہ: بَحْرٌ عَنِ الْيَنَابِيعِ) ''بحر'' میں اسے ''اسبیجابی'' اور ''تصحیح القدوری'' کی طرف منسوب کیا ہے اس میں ''ینابیع'' کا ذکر نہیں۔ ''النہر'' میں ہے: یہ زیادہ مناسب ہے جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ ''جوامع الفقہ'' میں ہے: مختار ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔ ''ینابیع'' اور ''اسبیجابی'' میں ہے: اسی قول پر فتویٰ ہے۔

8014۔(قولہ: ثُمَّ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ الخ) پس ہر دس میں فریضہ بدلتا رہے گا۔ ستر میں ایک تبیع اور مسنہ ہوگا۔ اسی میں دو مسنے ہوں گے۔ نوے میں تین تبیع ہوں گے۔ سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ ہوگا۔ علما نے جو ذکر کیا ہے حساب کا دارومدار تیس اور چالیس میں گھومے گا۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

8015۔(قولہ: إِلَّا إِذَا تَدَاخَلَا) یعنی تبیع اور مسنہ باہم متداخل ہوں اس طرح کہ عدد اس کے لئے صحیح ہو کہ اس میں یہ (تبیعہ) یا یہ (مسنہ) دیا جائے۔ ''ط''۔

8016۔(قولہ: وَهٰكَذَا) حکم اسی طریقہ پر ہوگا۔ دو سو چالیس کی تعداد میں آٹھ تبیع یا چھ مسنہ ہوں گے۔

Marfat.com

بَابُ زَکَاۃِ الْغَنَمِ

مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَنِیمَۃِ؛ لِأَنَّہُ لَیْسَ لَہَا آلَۃُ الدِّفَاعِ فَکَانَتْ غَنِیمَۃً لِکُلِّ طَالِبٍ (نِصَابُ الْغَنَمِ ضَأْنًا أَوْ مَعْزًا) فَإِنَّہُمَا سَوَاءٌ فِی تَکْمِیلِ النِّصَابِ

بکریوں کی زکوٰۃ کے احکام

غنم یہ غنیمت سے مشتق ہے کیونکہ اس کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا پس وہ طالب کے لئے غنیمت ہے۔ غنم کا نصاب بھیڑ ہو یا بکری چالیس ہے۔ کیونکہ بھیڑ اور بکری نصاب کی تکمیل،

غنم اس کا درمیانی حرف متحرک ہے۔ غنم کا لفظوں میں واحد نہیں اس کا واحد شاۃ استعمال ہوتا ہے۔ یہ اسم مؤنث ہے جنس کے لئے استعمال ہوتا ہے یہ مذکر اور مؤنث پر واقع ہوتا ہے۔ ''قاموس''۔ اور اس میں ہے: شاۃ یہ غنم کا واحد ہے مذکر اور مونث کے لئے بولا جاتا ہے۔ یہ بھیڑ، بکری، ہرن، گائے، شتر مرغ، جنگلی گدھے اور عورت کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس کی جمع شاء، شیاہ اور شواہ آتی ہے۔

8017۔ (قولہ: مُشْتَقٌّ مِنَ الْغَنِیمَۃِ) دونوں میں اشتقاق اکبر ہے جس طرح ابل میں (مقولہ 2976 میں) گزرا ہے۔ فافہم۔ ضمیر کو مذکر ذکر کیا اگرچہ غنم مؤنث ہے جس طرح تیرے علم میں ہے کیونکہ یہاں اس سے مراد لفظ ہے۔

ضان اور معز کی لغوی تحقیق

8018۔ (قولہ: لِأَنَّہُ الخ) یہ ایسی علت ہے جو اپنے معلول پر مقدم ہے۔ اور ان کا قول آلۃ الدّفاع یعنی ایسا آلہ جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکے۔ کسی ایسے آلہ کا پایا جانا جس کے ساتھ وہ دفاع نہ کر سکے اسکے منافی نہیں جس طرح اسکے سینگ۔ ''ط''۔

8019۔ (قولہ: ضَأْنًا أَوْ مَعْزًا) ضأن ہمزہ کے سکون اور معز عین کے سکون کے ساتھ ہے اور ان دونوں کے فتحہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے یہ ضائن کی جمع ہے۔ ''قاموس'' اور ''کشاف'' میں اسی طرح ہے۔ یہ ''اخفش'' کا مذہب ہے صحیح ''سیبویہ'' کا مذہب ہے کہ دونوں یہ قلیل اور کثیر اور مذکر و مؤنث پر واقع ہوتا ہے۔ ضأن اسے کہتے ہیں جس پر اون ہو اور معز اسے کہتے ہیں جس پر بال ہوں۔ ''قہستانی''، ''ط''۔

8020۔ (قولہ: فَإِنَّہُمَا سَوَاءٌ) کیونکہ نص شاۃ اور غنم کے اسم کیساتھ وارد ہوتی ہے پس یہ دونوں کو جامع ہے۔ ''نہر''۔

8021۔ (قولہ: فِی تَکْمِیلِ النِّصَابِ) جب بھیڑوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور اس کے پاس اتنی بکریاں ہوں جو اس کے نصاب کو مکمل کر دے، یا اس کے برعکس صورتحال ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر بکریوں کا نصاب مکمل ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

Marfat.com

وَالْأُضْحِيَةِ وَالرِّبَا لَا فِي أَدَاءِ الْوَاجِبِ وَالْأَيْمَانِ (أَرْبَعُونَ وَفِيهَا شَاةٌ) تَعُمُّ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ (وَفِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ شَاتَانِ، وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي أَرْبَعِمِائَةٍ أَرْبَعُ شِيَاهٍ) وَمَا بَيْنَهُمَا عَفْوٌ (ثُمَّ) بَعْدَ بُلُوغِهَا أَرْبَعَمِائَةٍ (فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ) إِلَى غَيْرِ نِهَايَةٍ (وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاتِهَا) أَيِ الْغَنَمِ (الثَّنِيُّ) مِنَ الضَّأْنِ وَالْمَعْزِ (وَهُوَ مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ)

قربانی اور سود میں برابر ہیں۔ واجب کی ادائیگی اور قسموں میں برابر نہیں۔ چالیس میں ایک ہے۔ شاۃ کا لفظ مذکر اور مونث دونوں کو عام ہے۔ ایک سو اکیس میں دو بکریاں ہیں۔ دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں۔ چار سو میں چار بکریاں ہیں۔ دونوں کے درمیان میں معاف ہے۔ پھر چار سو تک پہنچنے کے بعد ہر سو میں ایک ہے یہ سلسلہ آخر تک جاری رہے گا۔ اور بھیڑ بکریوں کی زکوۃ میں ثنی وصول کیا جائے گا۔ بھیڑ بکریوں میں سے ثنی وہ ہوتا ہے جس کو ایک سال مکمل ہو چکا ہو۔

8022۔ (قولہ: وَالْأُضْحِيَةِ) یعنی دونوں سے قربانی کفایت کر جائے گی۔ مگر بھیڑ کے چھ ماہ سے قربانی جائز ہے جہاں تک اسے زکوۃ میں لینے کا تعلق ہے تو اس میں آنے والا اختلاف ہے۔

8023۔ (قولہ: وَالرِّبَا) پس بھیڑ کے گوشت کو بکری کے گوشت کے ساتھ متفاضلا بیچنا جائز نہیں۔ ''ح''۔

8024۔ (قولہ: لَا فِي أَدَاءِ الْوَاجِبِ) کیونکہ نصاب جب بھیڑوں کا ہو تو واجب بھیڑوں سے لیا جائے گا۔ اگر بکریوں کا ہو تو بکری لی جائے گی۔ اگر دونوں سے ہو تو جو زیادہ ہوں گی ان سے لیا جائے گا۔ اگر برابر ہوں تو جس سے چاہے۔ ''جوہرہ''۔ یعنی اعلیٰ کا ادنیٰ اور ادنیٰ کا اعلیٰ دیا جائے گا جس طرح ہم نے سابقہ باب میں (مقولہ 8002 میں) بیان کر دیا ہے۔

8025۔ (قولہ: وَالْأَيْمَانِ) کیونکہ جو آدمی یہ قسم اٹھائے کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائے گا تو بکری کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا، یہ عرف کی وجہ سے ہے۔ ''ح''۔ کیونکہ ضأن عرف میں معز کا غیر ہے۔

8026۔ (قولہ: وَمَا بَيْنَهُمَا عَفْوٌ) یعنی ہر نصاب اور اس سے اوپر والے نصاب کے درمیان عفو ہے اس میں کوئی زائد چیز لازم نہیں ہوتی۔ یعنی جو چالیس سے ایک سو بیس تک زائد ہیں ان میں کوئی چیز نہیں جب مالک ایک ہو۔ اگر یہ تین میں مشترک ہوں تو ہر ایک پر ایک بکری ہوگی۔ ''البحر'' میں کہا: اگر وہ ایک ہی مالک کی ہوں تو زکوۃ وصول کرنے والے کو حق نہیں کہ انہیں الگ الگ کرے اور انہیں چالیس چالیس بنائے کہ اس کے نتیجہ میں تین بکریاں لے۔ کیونکہ مالک ایک ہونے کی وجہ سے سب ایک نصاب ہے۔ اگر دو آدمیوں کے پاس چالیس بھیڑ بکریاں ہوں تو ان میں سے کسی پر زکوۃ واجب نہ ہو گی۔ اور زکوۃ وصول کرنے والے کو حق نہیں کہ ان سب کو جمع کرے اور انہیں نصاب بنا دے اور ان سے زکوۃ وصول کرے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی ملکیت نصاب سے کم ہے۔

8027۔ (قولہ: وَهُوَ مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ) یعنی جس کا سال مکمل ہو جائے اور دوسرے سال میں وہ داخل ہو جائے۔ جس طرح ''ہدایہ'' اور باقی فقہ کی کتب میں ہے۔ ''الصحاح''، ''مغرب'' وغیرہما کتب لغت میں مذکور ہے کہ بھیڑ بکریوں میں

Marfat.com

لَا الْجَذَعُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ) وَهُوَ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَعَنْهُ جَوَازُ الْجَذَعِ مِنَ الضَّأْنِ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا، وَالدَّلِيلُ يُرَجِّحُهُ، ذَكَرَهُ الْكَمَالُ وَالثَّنِيُّ مِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ، وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ خَمْسٍ وَالْجَذَعُ مِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَةٍ وَمِنَ الْإِبِلِ ابْنُ أَرْبَعٍ (وَلَا شَيْءَ فِي خَيْلٍ)

جذع نہیں لیا جائے گا مگر قیمت کا حساب کر کے لیا جائے گا اس سے مراد وہ ہے جس پر سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ بھیڑ میں سے جذع لینا جائز ہے۔ یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔ دلیل اسے راجح کرتی ہے۔ کمال نے اسے ذکر کیا ہے۔ گائے میں سے ثنی دو سال کا ہے، اونٹ میں سے پانچ سال کا ہے اور گائے میں سے جذع ایک سال کا ہے۔ اور اونٹ میں سے جذع چار سال کا ہے۔ سال بھر چرنے والے گھوڑے میں کوئی چیز نہیں۔

سے ثنی وہ ہے جو تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ ''برجندی'' میں اسی طرح ہے۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے کہا: یہ فقہاء کی تفسیر کے مطابق ہے اور اہل لغت کے مطابق جو تیسرے سال میں قدم رکھ چکا ہو۔ ''اسماعیل''۔

8028۔ (قولہ: لَا الْجَذَعُ) جذع کا لفظ ذال کے متحرک ہونے کے ساتھ ہے۔ ''قاموس''۔

8029۔ (قولہ: وَهُوَ مَا أَتَى عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا) ''ہدایہ''، ''الکافی'' اور ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: جس کے آٹھ ماہ گزر چکے ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا: جس کے سات ماہ گزر چکے ہوں۔ ''اقطع'' نے ذکر کیا: فقہاء کے نزدیک جذع وہ ہے جس کے چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں۔ ''البحر'' میں کہا: یہی ظاہر ہے۔

8030۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یہ ان کے قول لا الجذع کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ اسے جائز قرار نہ دینا یہی ظاہر روایت ہے۔ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''ح''۔

8031۔ (قولہ: مِنَ الضَّأْنِ) یہ قید لگائی کیونکہ بکری میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں ثنی ہی لیا جائے گا۔ ''بحر'' میں ''خانیہ'' سے مروی ہے۔

8032۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْكَمَالُ) ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''البحر'' وغیرہ نے ظاہر روایت کو یقین سے بیان کیا ہے۔ ''اختیار'' میں ہے: یہی صحیح ہے۔

8033۔ (قولہ: وَالْجَذَعُ مِنَ الْبَقَرِ الخ) بکری میں سے جذع کا جہاں تک تعلق ہے تو ''البحر'' میں کہا: میں نے فقہاء کے ہاں اسے نہیں دیکھا۔ انہوں نے ''ازہری'' سے نقل کیا ہے کہ جذع وہ ہوتا ہے جسے سال مکمل نہ ہوا ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ صحیح نہیں کہ یہ فقہاء کی مراد ہے کیونکہ اس معنی میں وہ فقہاء کے نزدیک ثنی ہے جس طرح ''شارح'' کی کلام میں پہلے گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھیڑ بکری کے جذع میں کوئی فرق نہیں۔

8034۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ فِي خَيْلٍ سَائِمَةٍ) ''المغرب'' میں ہے: خیل اسم جمع ہے جو عربی اور ترکی گھوڑوں، مذکر

Marfat.com

سَائِمَةٍ عِنْدَهُمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خَانِيَةٌ وَغَيْرُهَا، ثُمَّ عِنْدَ الْإِمَامِ هَلْ لَهَا نِصَابٌ مُقَدَّرٌ؟
یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا نقطہ نظر ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ خانیہ وغیرھا میں ہے۔ پھر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کیا ان کا مقدر نصاب ہے؟

ہوں یا مؤنث، کے لئے بولا جاتا ہے۔

سائمہ کی قید لگائی کیونکہ یہی محل اختلاف ہے۔ جہاں تک ان گھوڑوں کا تعلق ہے جن میں تجارت کی نیت ہو تو ان میں بالاتفاق تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح آگے آئے گا۔

8035۔(قولہ: عِنْدَهُمَا) کیونکہ صحاح ستہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: لیس علی المسلم فی عبدہ و فرسہ صدقۃ(1)۔ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں۔ امام مسلم نے الاّ صدقۃ الفطر(2) کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر وہ چرنے والے ہوں مقصود دودھ اور نسل ہو وہ مذکر ہوں، مؤنث ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر وہ عربی گھوڑوں میں سے ہوں تو مالک کو اختیار ہوگا کہ یہ گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے دے یا وہ ان کی قیمت لگائے اور دو سو درہم کے عوض پانچ درہم دیتا جائے۔ اگر وہ دوسرے گھوڑوں میں سے ہوں تو صرف ان کی قیمت لگائے کوئی اور طریقہ نہ اپنائے۔ اگر وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو دو روایتیں ہیں۔ زیادہ مشہور یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: راجح یہ قول ہے صرف مذکر ہوں تو زکوٰۃ نہ ہوگی اور صرف مؤنث ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ علما نے اسی پر اتفاق کیا ہے کہ اگر وہ بار برداری کے لئے ہوں، سواری کے لئے ہوں یا جنہیں چارہ ڈالا جاتا ہے تو ان میں کوئی چیز نہ ہوگی۔ اور علما کا اس پر اتفاق ہے کہ امام زبردستی گھوڑوں کی زکوٰۃ ان سے وصول نہیں کرے گا۔

8036۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) امام ''طحاوی'' نے کہا: دو قولوں میں سے یہ مجھے زیادہ محبوب ہے۔ قاضی ''ابو زید'' نے ''الاسرار'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ ''الینابیع'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ ''الجواہر'' میں ہے: فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: یہی فتویٰ کے لئے مختار قول ہے۔ ''زیلعی'' اور ''بزازی'' نے ''الخلاصہ'' کی پیروی میں ان کی پیروی کی ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: علما نے کہا: فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ ''تصحیح العلامۃ قاسم''۔

میں کہتا ہوں: ''الکنز'' میں اسی کو یقین کیساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی اور ''ہدایہ'' کی تبع میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کی گزشتہ دلیل کا جواب دیا ہے کہ حدیث میں مراد غازی کا گھوڑا ہے اور اسے ثابت کیا ہے جس پر مزید گفتگو کی گنجائش نہیں۔ اور ''امام'' کے حق میں واضح دلائل سے استدلال کیا۔ اسی وجہ سے ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا: ''التحفہ'' میں ہے کہ صحیح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ایسا جواب دیا کہ جن کی دلیل پر اعتراض کیا جا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ، جلد 1، صفحہ 642، حدیث نمبر 1370

2۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب لا زکاۃ علی المسلم فی عبدہ و فرسہ، جلد 1، صفحہ 912، حدیث نمبر 1683

Marfat.com

الْأَصَحُّ لَا لِعَدَمِ النَّقْلِ بِالتَّقْدِيرِ (وَ) لَا فِي (بِغَالٍ وَحَمِيرٍ) سَائِمَةٍ إِجْمَاعًا (لَيْسَتْ لِلتِّجَارَةِ) فَلَوْ لَهَا فَلَا كَلَامَ؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْعُرُوضِ (وَ) لَا فِي (عَوَامِلَ وَعَلُوفَةٍ) مَا لَمْ تَكُنِ الْعَلُوفَةُ لِلتِّجَارَةِ (وَ) لَا فِي (حَمَلٍ) بِفَتْحَتَيْنِ وَلَدِ الشَّاةِ (وَفَصِيلٍ) وَلَدِ النَّاقَةِ (وَعِجَّوْلٍ) بِوَزْنِ سِنَّوْرٍ وَلَدِ الْبَقَرَةِ؛

اصح قول یہ ہے کہ نصاب مقدر نہیں کیونکہ نصاب کی تعیین کے حوالے سے کوئی قول منقول نہیں۔ اور نہ ہی خچروں اور گدھوں میں زکوۃ ہے جو سال بھر چرتے رہتے ہیں اور اس پر اجماع ہے۔ یہ خچر اور گدھے تجارت کے لئے نہ ہوں اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو پھر کلام نہیں۔ کیونکہ وہ سامان تجارت سے ہیں۔ اور نہ ہی ان جانوروں میں زکوۃ ہے جو کام کاج کے لئے رکھے ہوں اور نہ ہی ان میں زکوۃ ہے جن کو چارہ ڈالا جاتا ہے جب تک وہ جانور تجارت کے لئے نہ ہوں جن کو چارہ ڈالا جاتا ہے۔ حمل بکری کا بچہ، فصیل اونٹنی کا بچہ اور عجول گائے کا بچہ ان میں زکوۃ نہیں۔ حمل کے پہلے دونوں حرفوں پر فتحہ ہے اور عجول یہ ستور کا وزن ہے۔

سکتا ہے اور صاحب ''البدائع'' اور صاحب ''الہدایہ'' نے اسے راجح قرار دیا ہے۔ یہ قول از روئے حجت کے زیادہ قوی ہے جس پر ''التجرید''، ''مبسوط'' اور ہمارے شیخ کی شرح نے شہادت دی ہے۔

8037۔ (قولہ: الْأَصَحُّ لَا) ایک قول یہ کیا گیا: وہ گھوڑے تین ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ پانچ ہوں، ''قہستانی''۔

8038۔ (قولہ: لَيْسَتْ لِلتِّجَارَةِ) یعنی یہ تینوں قسم کے جانور تجارت کے لئے نہ ہوں۔

8039۔ (قولہ: فَلَا كَلَامَ) یعنی کوئی ایسی گفتگو موجود نہیں جو تجارت کی زکوۃ کی نفی کے متعلق ہو۔ ''ح''۔

8040۔ (قولہ: وَلَا فِي عَوَامِلَ) یعنی ایسے جانور جنہیں کام کے لئے تیار کیا گیا ہو۔ جس طرح ہل چلانے کے ساتھ زمین کو کاشت کے لئے تیار کرنا، زمین کو سیراب کرنا وغیرہ۔ ''الدرر'' میں الحوامل کا اضافہ کیا ہے۔ یہ وہ جانور ہوتے ہیں جنہیں بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ گویا مصنف نے اس امر کی طرف نظر کی کہ عوامل کا لفظ انہیں (حوامل کو) شامل ہے۔

8041۔ (قولہ: وَعَلُوفَةٍ) یہ لفظ فتحہ کے ساتھ ہے یعنی وہ جانور جنہیں چارہ ڈالا جاتا ہے وہ بھیڑ بکریاں ہوں وغیرہ۔ واحد اور جمع برابر ہیں۔ ''مغرب''۔ ''البحر'' میں کہا: ہم نے پہلے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے کہ اگر ایسے اونٹ ہوں جن سے کام لیا جاتا ہو جن کے ساتھ وہ سال میں چار ماہ کام کرتا ہو اور باقی ماندہ میں چراتا ہو چاہئے کہ ان میں زکوۃ واجب نہ ہو۔

8042۔ (قولہ: مَا لَمْ تَكُنِ الْعَلُوفَةُ لِلتِّجَارَةِ) علوفہ کی قید لگائی کیونکہ عوامل تجارت کے لئے نہیں ہوتے اگرچہ وہ ان کے بارے میں تجارت کی نیت کرے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یعنی کیونکہ وہ حاجت اصلیہ میں مصروف ہیں۔

8043۔ (قولہ: وَحَمَلٍ وَفَصِيلٍ وَعِجَّوْلٌ) ''النہر'' میں ہے: حمل سے مراد بکری کا بچہ جو پہلے سال میں ہو، فصیل سے مراد اونٹنی کا بچہ ہے جو ابھی ابن مخاض نہ ہو، عِجّول اس سے مراد گائے کا بچہ ہے جب اس کی ماں اسے جنتی ہے۔ ایک ماہ کا ہونے تک اس پر یہ نام ذکر کیا جاتا ہے جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔

Marfat.com

وَصُورَتُهُ أَنْ يَمُوتَ كُلُّ الْكِبَارِ وَيَتِمَّ الْحَوْلُ عَلَى أَوْلَادِهَا الصِّغَارِ (إلَّا تَبَعًا لِكَبِيرٍ) وَلَوْ وَاحِدًا، وَيَجِبُ ذَلِكَ الْوَاحِدُ وَلَوْ نَاقِصًا: فَلَوْ جَيِّدًا يَلْزَمُ الْوَسَطُ وَهَلَاكُهُ يُسْقِطُهَا، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْوَاجِبُ وَجَبَ الْكِبَارُ فَقَطْ، وَلَا يُكَمَّلُ مِنَ الصِّغَارِ خِلَافًا لِلثَّانِي

اس کی صورت یہ ہے کہ تمام بڑے مرجائیں اوران کی چھوٹی اولاد پر سال گزر جائے۔ مگر بڑے کی تبع میں زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ ایک ہو۔ اور وہ ایک بڑا واجب ہوگا اگرچہ وہ ناقص ہو۔ اگر عمدہ ہو تو درمیانی لازم ہوگا۔ اور اس بڑے کا ہلاک ہوجانا زکوٰۃ کو ساقط کردے گا۔ اگر واجب متعدد ہوجائے تو صرف بڑے واجب ہوں گے۔ اور چھوٹوں کے ساتھ مکمل نہ کیا جائے گا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8044۔ (قولہ: وَصُورَتُهُ الخ) جب اس کے بہت سے بڑے چرنے والے جانور ہوں جبکہ وہ نصاب ہوں تو مثلاً چھ ماہ گزر جائیں تو انہوں نے بچے جنے پھر وہ مر گئے اور چھوٹے بچوں پر سال مکمل ہوگیا۔ طرفین کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں سے ایک واجب ہوگا۔ نصاب سے مراد پچیس اونٹ، تیس گائیں اور چالیس بھیڑ بکریاں ہیں۔ مگر پچیس سے کم اونٹوں میں بالاتفاق کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں میں سے ایک کو واجب کیا ہے اور اس سے کم مقدار میں زکوٰۃ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مکمل بحث ''الاختیار'' میں ہے۔ ''قہستانی'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے: صحیح ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔

8045۔ (قولہ: إلَّا تَبَعًا لِكَبِيرٍ) ''النہر'' میں کہا: وہ اختلاف جو ابھی مذکور ہوا وہ اس کے ساتھ مقید ہے جب ان میں بڑے نہ ہوں۔ اگر بڑے ہوں جس طرح انتالیس بکری کے بچوں کے ساتھ ایک مسن ہو اسی طرح اونٹوں اور گائیوں میں ہے تو چھوٹے بڑوں کے تابع ہوں گے اور بالاجماع زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔

8046۔ (قولہ: وَيَجِبُ ذَلِكَ الْوَاحِدُ وَلَوْ نَاقِصًا ؛ فَلَوْ جَيِّدًا يَلْزَمُ الْوَسَطُ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ بعض نسخوں میں ہے: ويجب ذلك الواحد مالم يكن جيّدًا فيلزم الوسط۔ یہ نسخہ سب سے اچھا ہے۔

8047۔ (قولہ: وَهَلَاكُهُ يُسْقِطُهَا) یعنی اگر بڑا سال گزرنے کے بعد ہلاک ہوجائے تو طرفین کے نزدیک واجب باطل ہوجائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باقی میں بکری کے بچے چالیس جزوں میں سے انتالیس جز واجب ہوں گے۔ ''نہر''۔ اگر دو بکری کے بچے ہلاک ہوجائیں اور بڑا باقی رہ جائے تو اس کے چالیس اجزاء میں سے ایک جز لیا جائے گا۔ ''بدائع''۔

8048۔ (قولہ: وَلَوْ تَعَدَّدَ الْوَاجِبُ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے: جب اس کے پاس دو مسنے اور ایک سو انیس بکری کے بچے ہوں تو علما کے قول میں دو مسنے واجب ہوں گے۔ اگر ایک مسنہ اور ایک سو بیس بکری کے بچے ہوں تو طرفین کے نزدیک ایک مسنہ واجب ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ایک مسنہ اور ایک میمنہ واجب ہوگا۔ اسی طریقہ پر حکم ہوگا اگر اس کے پاس انسٹھ گائے کے بچے اور ایک تبیع ہو۔ ''نہر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے۔

Marfat.com

(وَ) لَا فِي (عَفْوٍ وَهُوَ مَا بَيْنَ النُّصُبِ) فِي كُلِّ الْأَمْوَالِ وَخَصَّاهُ بِالسَّوَائِمِ (وَ) لَا فِي (هَالِكٍ بَعْدَ وُجُوبِهَا) وَمَنْعِ السَّاعِي فِي الْأَصَحِّ لِتَعَلُّقِهَا بِالْعَيْنِ لَا بِالذِّمَّةِ، وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُهُ سَقَطَ حَظُّهُ،

عفو میں زکوٰۃ نہیں اس سے مراد تمام اموال میں نصابوں کے درمیان ہے۔ اور اسے سوائم کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور زکوٰۃ کے واجب ہونے اور زکوٰۃ لینے والے کو منع کرنے کے بعد مال ہلاک ہونے کی صورت میں کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ یہ اصح قول ہے کیونکہ زکوٰۃ عین سے متعلق ہوتی ہے ذمہ میں متعلق نہیں ہوتی۔ اگر اس کا بعض ہلاک ہو گیا تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔

عفو میں زکوٰۃ کے وجوب اور عدم وجوب میں آئمہ کا اختلاف

8049۔(قولہ: وَلَا فِي عَفْوٍ) یہ شیخین کا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہوگی عفو میں واجب نہ ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے کہا: سب میں واجب ہوگی۔ اختلاف کا اثر ظاہر ہوگا اس آدمی میں جو نو اونٹوں کا مالک ہو تو سال کے بعد ان میں سے چار ہلاک ہو گئے تو پہلے قول کے مطابق کوئی چیز ساقط نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے مطابق بکری کے نو میں سے چار حصے ساقط ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس کی ایک سو بیس بکریاں ہوں تو ان میں سے اسی ہلاک ہو گئیں تو دوسرے قول کے مطابق ایک بکری کا دو تہائی ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

8050۔(قولہ: وَخَصَّاهُ بِالسَّوَائِمِ) ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے عفو کو جانوروں کی زکوٰۃ کے ساتھ خاص کیا ہے نقدی کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ کیونکہ جو دو سو درہم سے زائد مال ہوتا ہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس میں عفو نہیں۔ بلکہ جو مال زائد ہوتا ہے اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ جہاں تک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو اس پر زائد عفو ہے جب تک چالیس درہم تک نہ پہنچے۔ جب چالیس درہم ہو جائیں تو ان میں ایک اور درہم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 8170 میں) آئے گا۔

جو نصاب وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے اس میں زکوٰۃ نہیں

8051۔(قولہ: وَلَا فِي هَالِكٍ الخ) یعنی زکوٰۃ ایسے نصاب میں واجب نہیں ہوگی جو زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد یعنی سال کے گزرنے کے بعد ہلاک ہو جائے۔ بلکہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اگرچہ زکوٰۃ وصول کرنے والا اس سے مطالبہ کرے اور وہ زکوٰۃ نہ دے یہاں تک کہ نصاب ہلاک ہو جائے یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: یہ فقہ کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ مالک کو نفس مال اور قیمت کی ادائیگی سے اختیار کے لئے رائے اپنانے کا حق ہوتا ہے اور رائے زمانہ کا تقاضا کرتی ہے۔

8052۔(قولہ: وَمَنْعِ السَّاعِي) اس کا عطف وجوبہا پر ہے۔ ''ح''۔

8053۔(قولہ: لِتَعَلُّقِهَا بِالْعَيْنِ) کیونکہ واجب نصاب کا جز ہے پس محل کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس طرح جنایت کے بدلے غلام دینا، غلام کے ہلاک ہونے سے وہ واجب ساقط ہو جائے گا۔ ''ہدایہ''۔

اگر بعض نصاب ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

8054۔(قولہ: وَإِنْ هَلَكَ بَعْضُهُ) یعنی بعض نصاب ہلاک ہو جائے سقط حظہ یعنی ہلاک ہونے والے کا حصہ

Marfat.com

وَيُصْرَفُ الْهَالِكُ إِلَى الْعَفْوِ أَوَّلًا ثُمَّ إِلَى نِصَابٍ يَلِيهِ، ثُمَّ وَثُمَّ (بِخِلَافِ الْمُسْتَهْلَكِ) بَعْدَ الْحَوْلِ
پہلے ہلاک ہونے والی چیز کو عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے گا جو عفو کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ پھر اس کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس کا معاملہ مختلف ہوگا جس کو سال کے بعد جان بوجھ کر ہلاک کیا جائے۔

ساقط ہو جائے گا۔ یعنی واجب میں سے اتنی مقدار ہلاک ہو جائے گی جس قدر نصاب ہلاک ہوا ہے۔

8055۔ (قولہ: وَيُصْرَفُ الْهَالِكُ إِلَى الْعَفْوِ الخ) میں کہتا ہوں: اگر اس کے پاس مثلاً تین نصاب ہوں اور کچھ مال زائد ہو جو چوتھے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو اس کا بعض ہلاک ہو گیا تو ہلاک ہونے والے کو پہلے عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ اگر ہلاک ہونے والا مال عفو کی مقدار کے برابر ہو تو تین نصابوں میں مکمل زکوٰۃ باقی رہے گی اگر وہ نقصان زیادہ ہو جائے تو ہلاک ہونے والے قریبی نصاب یعنی تیسرے نصاب کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ یہ صورتحال اسی طرح رہے گی یہاں تک کہ وہ پہلے نصاب تک جا پہنچے۔ جو قول گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے اگر نصاب کم ہو تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقی ماندہ سے اس کے حصہ کے مطابق زکوٰۃ دی جائے گی۔ ''تامل''۔ پھر یہ قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلے عفو کے بعد ہلاک ہونے والے مال کو تمام نصابوں کی طرف مشترک طور پر پھیرا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہلاک ہونے والے مال کو عفو اور تمام نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ یہ قول (مقولہ 8049 میں) گزر چکا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زکوٰۃ دونوں سے متعلق ہے۔ ''الملتقی'' اور شارح کی جو اس کی شرح ہے اس میں کہا: اگر سال کے بعد اسی میں سے چالیس بھیڑ بکریاں مر گئیں تو شیخین کے نزدیک ایک مکمل بکری واجب ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصف بکری لازم ہوگی۔ اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو گئے تو بنت مخاض واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ ہلاک ہونے والی چیز کو عفو کی طرف پھیر کر ساتھ والے نصاب کی طرف پھیرتے ہیں۔ پھر یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بنت لبون کے چھتیس اجزاء میں سے پچیس جز لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ پہلے عفو کے بعد ہلاک ہونے والی چیز کو تمام نصابوں کی طرف پھیرتے ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بنت لبون کا نصف اور اس کا آٹھواں حصہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ آپ زکوٰۃ کو نصاب اور عفو کے ساتھ معلق کرتے ہیں۔ ''البحر'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے۔

اگر سال کے بعد جان بوجھ کر ہلاک کیا تو اس کا حکم

8056۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسْتَهْلَكِ) یعنی مثلاً رب المال کے عمل سے وہ ہلاک ہو گیا۔ ''ط''۔

8057۔ (قولہ: بَعْدَ الْحَوْلِ) جہاں تک سال سے قبل کا تعلق ہے اگر سال مکمل ہونے سے قبل اس نے جان بوجھ کر ہلاک کیا تو شرط نہ پائے جانے کی صورت میں اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ اگر اس نے وجوب سے بچنے کے لئے بطور حیلہ ایسا کیا اس طرح کہ اس نے چرنے والے جانوروں کا نصاب کسی دوسری چیز سے بدل دیا یا اسے اپنی ملک سے نکال دیا پھر

Marfat.com

لِوُجُودِ التَّعَدِّي، وَمِنْهُ مَا لَوْ حَبَسَهَا عَنِ الْعَلَفِ أَوِ الْمَاءِ حَتَّى هَلَكَتْ فَيَضْمَنُ بَدَائِعُ وَالتَّوَى بَعْدَ الْقَرْضِ وَالْإِعَارَةِ وَاسْتِبْدَالِ مَالِ التِّجَارَةِ بِمَالِ التِّجَارَةِ

کیونکہ اس میں تعدی پائی جارہی ہے۔ اسی میں سے یہ صورت ہے اگر اس نے چارہ کھانے سے محبوس کر دیا یا پانی نہ پینے دیا یہاں تک کہ وہ مال ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا۔ ''بدائع''۔ قرض دینے، عاریۃً دینے اور مال تجارت کو مال تجارت سے بدلنا

اس میں داخل کر دیا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ یہ کسی چیز کے واجب ہونے سے اپنا بچاؤ کرنا ہے کسی اور کے حق کو باطل کرنا نہیں۔ ''المحیط'' میں ہے: یہ قول اصح ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ مکروہ ہے۔ شیخ حمید الدین الضریر نے اسے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ میں فقراء کو نقصان پہنچانا اور از روئے انجام کے ان کے حق کو باطل کرنا ہے۔ اسی طرح شفعہ کے واجب ہونے سے پہلے شفعہ سے دفاع کرنے کے حیلہ میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا شفعہ میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور زکوٰۃ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ یہ اچھی تفصیل ہے۔ ''شرح درر البحار''۔

میں کہتا ہوں: اسی تفصیل پر مصنف کتاب الشفعہ میں (مقولہ 31890 میں) چلے ہیں۔ شارح نے اسے وہاں ''الجوہرہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے اور کہا: زکوٰۃ کی مثل حج اور آیت سجدہ ہے۔

8058۔ (قولہ: لِوُجُودِ التَّعَدِّي) یہ ان کے قول بخلاف المستھلك کی علت ہے۔ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے کہ جس مال کو جان بوجھ کر ہلاک کیا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

8059۔ (قولہ: وَمِنْهُ الخ) ضمیر سے مراد استہلاک ہے جو المستھلك سے مفہوم ہے۔ ''النہر'' میں کہا: یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر اس نے ودیعت میں اس طرح کیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا اسی طرح یہاں بھی ضامن نہیں ہوگا۔ میرے دل میں جو چیز واقع ہوئی ہے وہ پہلے قول کی ترجیح ہے۔ پھر میں نے ''البدائع'' میں دیکھا کہ اسے یقین سے بیان کیا اور اس کے علاوہ قول کا ذکر نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں: استہلاک میں سے یہ صورت بھی ہے اگر وہ خوشحال مدیون کو بری کر دے۔ تنگدست کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''باب العاشر'' سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

8060۔ (قولہ: وَالتَّوَى) یہ لفظ الف مقصورہ کے ساتھ ہے یعنی ہلاک ہونا۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر ھلاك ہے۔

8061۔ (قولہ: بَعْدَ الْقَرْضِ وَالْإِعَارَةِ) زیادہ درست یہ لفظ ہے: الاقراض۔ ''الفتح'' میں کہا: واقراض النصاب الدراھم بعد الحول لیس باستھلاك الخ سال کے بعد کچھ دراہم قرض کے طور پر دینا یہ استہلاک نہیں۔ اگر مال قرض لینے والے کے پاس ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اس کی مثل تجارت کا کپڑا عاریۃً دینا ہے۔ یہاں توی سے مراد یہ ہے کہ وہ مال لینے والا انکار کر دے جبکہ اس کے خلاف کوئی گواہ نہ ہو یا قرض لینے والا مر جائے اور کوئی ترکہ نہ چھوڑے۔

8062۔ (قولہ: وَاسْتِبْدَالِ) یہ جر کے ساتھ القرض پر معطوف ہے، ''ح''۔ کیونکہ معنی ہے کہ اگر اس نے مال

Marfat.com

هَلَاكٌ
یہ ہلاک ہونا ہے۔

تجارت مال تجارت سے بدل لیا پھر بدل ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہو گی کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ صحیح نہیں کہ وہ التوی پر معطوف ہو کر مرفوع ہو کیونکہ یہ اسے مستلزم ہے کہ نفس استبدال ہلاکت ہو۔ جبکہ یہ ایسا نہیں کیونکہ بدل اصل کے قائم مقام ہے۔ اور جسے ''النہر'' کی طرف منسوب کیا گیا: من انه هلاك میں نے اس قول کو ''النہر'' میں نہیں دیکھا۔ بلکہ اس میں اور دوسری کتب میں جو تصریح ہے وہ یہ ہے: انه ليس باستهلاك اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ہلاک ہونا ہے۔ ''البدائع'' میں کہا: جب مال تجارت پر سال گزر جائے اور اس نے اسے اپنی ملک سے دراہم، دنانیر یا سامان تجارت سے مثل قیمت سے نکالا وہ زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے واجب کو تلف نہیں کیا بلکہ اس نے ایک محل سے اس کی مثل محل کی طرف نقل کیا ہے۔ کیونکہ مال تجارت میں معتبر معنی ہے وہ اس کی مالیت ہے صورت نہیں۔ پس پہلا مال معنی کے اعتبار سے قائم ہے پس واجب اس کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا اور اس کی ہلاکت کے ساتھ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب اس نے اسے بیچا اور تھوڑی سی سہولت کے ساتھ عقد محابات کیا تو حکم اسی طرح ہو گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں پس یہ عفو ہو گا اگر اس نے عقد محابات کیا ایسی چیز کے ساتھ جس میں لوگ غبن نہیں کرتے تو زکوٰۃ کی محابات کی مقدار کا ضامن ہو گا۔ اور باقی ماندہ کی زکوٰۃ نفس مال کی طرف پھر جائے گی پس وہ اس مال کے باقی رہنے کے ساتھ باقی رہے گی اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گی۔

سال سے قبل مال بدل لینے کا حکم اسی طرح ہے۔ ''البدائع'' میں بھی اسی طرح ہے: اگر اس نے مال تجارت کو مال تجارت سے بدل لیا جبکہ وہ عروض ہے ابھی سال نہیں گزرا تو سال کا حکم باطل نہیں ہو گا خواہ اس کی جنس سے بدلے یا مخالف جنس سے بدلے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس کی زکوٰۃ کا وجوب مال کے معنی کی وجہ سے ہے۔ معنی مال سے مراد مالیت اور قیمت ہے جب کہ وہ باقی ہے۔ اسی طرح دراہم اور دنانیر ہیں۔ جب وہ انہیں ان کی جنس سے بیچے یا ان کی مخالف جنس سے بیچے جس طرح دراہم کو دراہم یا دنانیر سے بیچے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: سال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ پس امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے سنار کے مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہو گی جس طرح وہ چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بیچ دے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے قول کیا ہے۔ دراہم میں وجوب، معنی سے متعلق ہے عین سے متعلق نہیں۔ اور معنی بدل لینے کے بعد قائم ہے۔ پس سال کا حکم باطل نہیں ہوتا۔ چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بدلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں حکم عین (نفس مال) سے متعلق ہوتا ہے۔ پس پہلے مال پر منعقد ہونے والا سال باطل ہو جاتا ہے اور دوسرے کے لئے سال نئے سرے سے شروع ہوتا ہے۔ فافہم۔

8063۔ (قولہ: هَلَاكٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے بعض نسخوں میں ہے: يعدّ هلاكاً۔

Marfat.com

وَبِغَيْرِ مَالِ التِّجَارَةِ وَالسَّائِمَةِ بِالسَّائِمَةِ اسْتِهْلَاكٌ
اور مال تجارت کے علاوہ سے اور چرنے والے جانوروں کو چرنے والے جانوروں سے بدلنا یہ استہلاک ہے۔

8064۔(قولہ: وَبِغَيْرِ مَالِ التِّجَارَةِ) یہ مبتدا محذوف کے متعلق ہے جس پر مذکور دلالت کرتا ہے۔تقدیر کلام یہ ہے واستبدال مال التجارة بغیر مال التجارة استهلاك پس اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔''النہر'' میں کہا:''الفتح'' میں یہ قید لگائی ہے کہ جب مال بدلتے وقت بدل میں عدم تجارت کی نیت کرے مگر جب وہ نیت نہ کرے تو بدل،تجارت کیلئے واقع ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جب بدل،تجارت کے لئے واقع ہو تو یہ بدلنا استہلاک نہیں ہوگا پس وہ اصل کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا اگر یہ امر سال کے مکمل ہونے کے بعد ہو۔اور سال کا حکم منقطع نہیں ہوگا اگر یہ بدلنا سال مکمل ہونے سے پہلے ہو بلکہ وجوب بدل کی طرف پھر جائے گا۔پس اس کے بقا کے ساتھ زکوٰۃ باقی ہوگی اور اس کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی جس طرح ہم نے''البدائع'' سے صراحۃً (مقولہ 8062 میں) نقل کیا ہے۔اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ اس استبدال سے بدل کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے نئے سال کا اعتبار کیا جائے گا یہ صریح خطا ہے۔فافہم۔

تنبیہ

ان کا قول: وبغیر مال التجارة اس صورت کو شامل ہوگا اگر وہ مال کو ایسے عوض سے بدلے جو اصلاً مال نہ ہو اس طرح کہ اس پر وہ کسی عورت سے عقد نکاح کرلے یا اس کے بدلے میں دم عمد پر صلح کرلے یا عورت اس سے خلع حاصل کرلے یا ایسے عوض سے بدلے جو مال تو ہو لیکن زکوٰۃ کا مال نہ ہو اس طرح کہ وہ خدمت کے غلام یا ضرورت کے کپڑوں کے بدلے بیچ دے یا اس کے عوض کسی عینی چیز کو اجرت پر لے۔پس ان تمام صورتوں میں وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنا ہے اسی طرح اگر اس نے مال تجارت کو چرنے والے جانوروں کے عوض بیچ دیا اس شرط پر کہ انہیں سائمہ کے طور پر چھوڑ دے گا ان میں واجب مختلف ہے پس یہ ہلاک کرنا ہوگا۔مکمل بحث''البدائع'' میں ہے۔

تتمہ

نقود کا حکم مال تجارت کی مثل ہے۔''الفتح'' میں ہے: ایک آدمی کا ہزار درہم ہے جس پر سال گزر چکا ہے اس نے اس کے بدلے تجارت کے لئے غلام خرید لیا اور وہ مر گیا یا تجارت کے لئے سامان خرید لیا تو وہ سامان ہلاک ہوگیا تو اس سے ہزار کی زکوٰۃ باطل ہوجائے گی۔اگر غلام خدمت کے لئے ہو تو اس کی موت کے ساتھ زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8065۔(قولہ: وَالسَّائِمَةِ بِالسَّائِمَةِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ بالسائمة کا قول ساقط کردیا جائے تاکہ یہ غیر سائمہ کے ساتھ بدلنے کو شامل ہوجائے۔''فتح القدیر'' میں کہا: سائمہ (چرنے والے جانوروں کو بدلنا مطلق ہلاک کرنا ہے خواہ وہ ایسے سائمہ سے بدلے جو اس کی جنس سے ہو یا اس کی جنس کے علاوہ سے ہو وہ دراہم ہوں یا سامان ہو کیونکہ زکوٰۃ اولاً اور بالذات عین سے متعلق ہوتی ہے جو کہ بدل چکا ہے جب بدل کا سائمہ ہلاک ہوگیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ

Marfat.com

وَجَازَ دَفْعُ الْقِيمَةِ فِي زَكَاةٍ وَعُشْرٍ
زکوٰۃ، عشر،

اس وقت ہے جب وہ سال کے بعد بدلے مگر جب وہ سال سے پہلے بدلے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ بدل میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر نئے سال کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی یا اس کے دراہم ہوں جبکہ اس نے دونوں نقدیوں میں سے ایک کے بدلے میں اسے بیچ دیا ہو۔

یعنی اس وقت اس کی قیمت ملادی جائے گی ان دراہم کے ساتھ جو اس کے پاس ہیں اور انہیں ملا کر زکوٰۃ دے گا۔ نئے سرے سے سال گزارنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے انہیں سائمہ کے بدلے بیچ دیا جبکہ اس کے پاس پہلے ہی سائمہ ہیں تو وہ انہیں ان کے ساتھ ملادے گا۔ جس طرح ہم نے فصل السائمہ میں ''الجوہرہ'' سے نقل کیا ہے۔

زکوٰۃ، عشر، خراج، فطرہ اور نذر میں قیمت دینا جائز ہے

8066۔ (قولہ: وَجَازَ دَفْعُ الْقِيمَةِ) اگرچہ منصوص علیہ مال موجود ہو تب بھی اس کی قیمت دینا جائز ہے ''معراج''۔ اگر اس نے تین موٹی بکریاں چار درمیانی کی جانب سے دیں یا اس نے بنت مخاض کے بدلے میں بنت لبون کا بعض دیا تو یہ جائز ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

پھر یہ غیر مثلی کے ساتھ مقید ہے۔ پس نصاب کیلی یا وزنی میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جب اس نے چار مکیال یا دراہم جو عمدہ ہیں پانچ ردی یا زیوف کی طرف سے دیئے تو ہمارے تینوں علما کے نزدیک جائز نہیں مگر چار کی جانب سے ہی جائز ہوں گے۔ اس پر ایک اور کیل یا ایک اور درہم لازم ہوگا۔ امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زکوٰۃ جنس میں سے ادا کرے ورنہ معتبر قیمت ہے اس پر اتفاق ہے۔ کیونکہ سودی مال میں مقابلہ کے وقت عمدہ مال کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ اس کی جنس کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتبر قدر و قیمت میں سے فقیر کے لئے جو زیادہ نفع مند ہو جبکہ شیخین کے نزدیک قدر معتبر ہے۔ جب اس نے پانچ ردی قفیز عمدہ قفیز کی جانب سے دے دیئے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں یہاں تک کہ جو واجب ہے اس کی پوری قیمت ادا کرے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ اسی صورت میں ہے جب مال عمدہ ہو اور اس کی جنس میں سے ردی دے۔ مگر جب وہ اس کی جنس کے مخالف سے ادا کرے تو قیمت بالاتفاق معتبر ہوگی۔ جب اس نے پانچ عمدہ، پانچ ردی کی جانب سے ادا کئے تو بالاتفاق جائز ہے اگرچہ تخریج میں اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح درر البحار'' اور ''شرح المجمع'' میں ہے۔

8067۔ (قولہ: فِي زَكَاةٍ الخ) مذکورہ چیزوں کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ ضحایا، ہدایا اور آزادی میں قیمت دینا جائز نہیں۔ کیونکہ قربت کی حقیقت خون بہانا ہے اور آزادی میں غلامی کی نفی ہے اور یہ ایسے امر نہیں جن کی قیمت لگائی جائے۔ ''بحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے۔ پھر کہا: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ایام نحر کے باقی رہنے کے ساتھ مقید ہے۔ جہاں تک ان

Marfat.com

وَخَرَاجٍ وَفِطْرَۃٍ وَنَذْرٍ وَکَفَّارَۃٍ غَیْرِ الْإِعْتَاقِ) وَتُعْتَبَرُ الْقِیمَۃُ یَوْمَ الْوُجُوبِ، وَقَالَا یَوْمَ الْأَدَاءِ وَفِی السَّوَائِمِ یَوْمَ الْأَدَاءِ إجْمَاعًا،

خراج، صدقہ فطر، نذر اور کفارہ جو غلام آزاد کرنے کے علاوہ ہو میں قیمت دینا جائز ہے۔ اور قیمت وہ معتبر ہوگی جو زکوٰۃ واجب ہونے کے دن تھی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: جس دن اس نے زکوٰۃ ادا کی اس کا اعتبار ہوگا اور جانوروں کی زکوٰۃ جس دن ادا کی اس دن کی قیمت ہوگی اس پر اجماع ہے

کے بعد کا تعلق ہے تو قیمت دینا جائز ہے جس طرح اضحیہ میں معروف ہے۔

8068۔ (قولہ: وَخَرَاجٍ) ''شرنبلالیہ'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ لیکن شیخ اسماعیل نے اسے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔

8069۔ (قولہ: وَنَذْرٍ) اس طرح کہ وہ یہ نذر مانے کہ وہ یہ دینار صدقہ کرے تو اس کی قدر کے مطابق دراہم صدقہ کرے یا اس نے نذر مانی کہ وہ یہ روٹی صدقہ کرے گا تو وہ اس کی قیمت صدقہ کر دے ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔ اس میں ہے: اگر اس نے نذر مانی کہ وہ دو بکریاں ہدی کرے گا یا وہ دو درمیانی غلام آزاد کرے گا تو اس نے ایک بکری ہدی کے طور پر ذبح کی یا ایک ایسا غلام آزاد کیا کہ دونوں میں سے ہر ایک دو درمیانے کے مساوی تھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ قربت خون بہانے اور آزاد کرنے میں ہے جبکہ اس نے دو غلام آزاد کرنے اور دو جانور قربان کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ پس وہ ایک کے ساتھ ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا۔ دو درمیانی بکریاں صدقہ کرنے کی نذر مانی تھی تو اس نے ایک ایسی بکری صدقہ کی جو دو کی قدر کے مقابل تھی تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مقصود فقیر کو غنی کرنا ہے اس کے ساتھ قربت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ قیمت سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر اس نے نذر مانی کہ وہ ایک قفیز کھجور صدقہ کرے گا تو اس نے نصف قفیز عمدہ کھجوریں صدقہ کیں جو ایک مکمل قفیز کے ہم پلہ تھیں تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہاں عمدگی کی کوئی قدر و قیمت نہیں کیونکہ ربا (زیادتی) متحقق ہے اور جنس کے ساتھ مقابلہ ہے۔ دوسری جنس کا معاملہ مختلف ہے اگر وہ دوسری جنس کا نصف قفیز صدقہ کرے جو اس کے ہم پلہ ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔

8070۔ (قولہ: وَکَفَّارَۃٍ) یہ لفظ تنوین کے ساتھ ہے غیر الاعتاق اس کی نعت ہے۔ ''الہدایہ''، ''الکنز''، ''التبیین'' اور ''الکافی'' میں استثنا کا ذکر نہیں کیا ''غایۃ البیان'' میں اس کا ذکر کیا جس طرح ہم نے پہلے ہی (مقولہ 8067 میں) علت بیان کرتے ہوئے بیان کر دیا ہے۔ اس میں قربت کی حقیقت ملک کو تلف کرنا اور غلامی کی نفی ہے اور یہ امر متقوم نہیں ہوتا۔ ''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: کسوہ کی استثنا بھی ہونی چاہئے کیونکہ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: بخلاف ما لو کان کسوۃ الخ اگر وہ کسوہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا اس طرح کہ وہ ایسا کپڑا دے جو دو کپڑوں کے برابر ہو تو یہ ایک کپڑے کو کفایت کرے گا۔ کیونکہ

Marfat.com

وَهُوَ الْأَصَحُّ. وَيُقَوَّمُ فِي الْبَلَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ وَلَوْ فِي مَفَازَةٍ فَفِي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إلَيْهِ فَتْحٌ وَالْمُصَدِّقُ لَا يَأْخُذُ إلَّا الْوَسَطَ وَهُوَ أَعْلَى الْأَدْنَى وَأَدْنَى الْأَعْلَى

یہی قول صحیح ہے۔ اس شہر میں قیمت لگائی جائے گی جس میں وہ مال ہو اگرچہ وہ جنگل میں ہو تو قریبی شہر میں قیمت لگائی جائے گی۔ ''فتح''۔ اور صدقات وصول کرنے والا نہیں وصول کرے گا مگر درمیانہ۔ وسط سے مراد ہے جو ادنیٰ سے اعلیٰ ہو اور اعلیٰ سے ادنیٰ ہو۔

کیونکہ وہ منصوص علیہ متعلق ثواب ہے وقت کی قید نہیں۔ پس اصح اور اس کا غیر نص کے تحت داخل ہے۔

8071۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) جانوروں میں معتبر بالاجماع ادائیگی کا دن ہے یہی اصح ہے۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ذکر کیا گیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں معتبر وجوب کا دن ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ادا کا دن ہے۔ ''محیط'' میں ہے: بالاجماع ادائیگی کا دن معتبر ہے یہی اصح ہے۔ یہ دوسرے قول کی تصحیح ہے جو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے موافق ہے۔ اس تصحیح کی بنا پر ادائیگی کے دن کا اعتبار متفق علیہ ہے یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہی قول ہے۔

8072۔ (قولہ: وَيُقَوَّمُ فِي الْبَلَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ) اگر ایک آدمی نے دوسرے شہر میں تجارت کے لئے غلام خریدا تو اس غلام کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس میں غلام ہے۔ ''بحر''۔

8073۔ (قولہ: فَفِي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إلَيْهِ) یعنی جو شہر جنگل کے زیادہ قریب ہے۔ موضع کے اعتبار کرتے ہوئے ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: فی ذلک الموضع۔ ''البحر'' میں آنے والے باب میں کہا: یہ اس قول سے اولیٰ ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے کہ جب وہ جنگل میں ہو تو اس کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس کی طرف وہ جائے گا۔

8074۔ (قولہ: وَالْمُصَدِّقُ) یہ لفظ صاد مخففہ اور دال مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو صدقہ وصول کرتا ہے۔ جہاں تک مالک کا تعلق ہے تو اس میں مشہور دونوں کو مشدد پڑھنا اور دال کو کسرہ دینا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ صاد کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے۔

لغت میں امام محمد کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ سیبویہ کے ہم پلہ ہیں

8075۔ (قولہ: لَا يَأْخُذُ إلَّا الْوَسَطَ) یعنی اس عمر کا جو واجب ہوا ہے اس میں سے درمیانی لے گا۔ اگر بنت لبون واجب ہو تو بنت لبون میں سے بہترین نہیں لے گا اور نہ ان میں سے ردی لے گا بلکہ درمیانی لے گا۔ کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کی طرف بھیجا فرمایا: ایاک و کرائم أموالهم (1) اسے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ ان کے اموال میں سے اچھے لینے سے بچو۔ کیونکہ درمیانی مال لینے میں فقراء اور مالک دونوں کے فائدہ کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ ''ملا علی قاری''۔ ''الخانیہ'' میں ہے: الربی، الاکیلہ، ماخض اور غنم کا فحل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ان

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الزکاۃ، باب فرض الزکاۃ، جلد 1، صفحہ 552، حدیث نمبر 1772

Marfat.com

وَلَوْ كُلُّهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ) الْمُصَدِّقُ وَكَذَا إِنْ وَجَدَ
اگر سارے کا سارا مال جید ہو تو جید لے سکتا ہے۔ اگر صدقہ وصول کرنے والا وہ نہ پائے

کے اموال سے بہترین اموال ہیں۔

الرُّبّٰی یہ راء مشددہ کے ضمہ اور با مشددہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ مادہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ ''مغرب''۔ ''البدائع'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ربّی وہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ اکیلہ وہ جانور ہوتا ہے جسے کھانے کے لئے موٹا کیا جاتا ہے۔ ماخض وہ جانور ہوتا ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو۔ لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے اس میں طعن کیا ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ ربّی سے مراد وہ جانور ہے جس کی پرورش کی جارہی ہو۔ اکیلہ سے مراد جسے کھایا جائے۔ اس کا آپ پر طعن مردود ہے۔ اس پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ لغت میں بھی امام ہیں۔ اور لغت میں آپ کی تقلید واجب ہے جس طرح ابوعبید، اصمعی، خلیل، کسائی، فراء وغیرہ کی لغت میں تقلید واجب ہے۔ ابوعبید نے اپنی جلالت شان کے باوجود آپ کی تقلید کی ہے اور آپ کے قول سے استدلال کیا ہے اسی طرح ابوالعباس ہیں۔ ثعلب کہا کرتے تھے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہمارے نزدیک سیبویہ کے ہم پلہ لوگوں میں سے ہیں۔ آپ کا قول لغت میں حجت ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8076۔ (قولہ: وَلَوْ كُلُّهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ) ''الظہیریہ'' میں ہے: اس کے برنی تمر کے درخت اور دقل ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہر درخت سے تمر کا حصہ لیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب تین قسم کی وہ چیز ہو عمدہ، درمیانی اور ردی تو درمیانی چیز لی جائے گی۔

یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ درمیانی چیز کا لینا یہ صرف اس صورت میں ہے جب مال جید، وسط اور ردی پر مشتمل ہو یا ان میں سے دو قسموں پر مشتمل ہو۔ اگر مال سارے کا سارا عمدہ ہو جس طرح چالیس کی چالیس بکریاں ایسی ہوں جن کو کھانے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اچھی قسم کی بکری واجب ہوگی۔ درمیانی بکری واجب نہ ہوگی۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح یہ مخفی نہیں ''بحر''۔ ''النہر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے اگر اس میں درمیانی نہ ہو تو ان میں سے افضل کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ واجب اسی حساب سے ہو۔

8077۔ (قولہ: كذا نقله الشافعية) انہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ حاملہ جانور دو حیوان ہیں جس طرح ''شرح ابن حجر'' میں ہے۔

8078۔ (قولہ: فليراجع) یہ قول نہ کیا جائے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ حاملہ جانور نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ جب پورا نصاب اس طرح ہو۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ علما نے تصریح کی ہے کہ عوامل اور حوامل میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جن کو پشت پر بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے یہاں اس سے مراد ہے جس کے بطن میں حمل ہو۔ لیکن جب پورا نصاب اس طرح ہو تو اس کے لینے میں مانع نہیں ہے اگر چہ وہ دو حیوان ہوں جس طرح وہ سب ایسے جانور ہوں

Marfat.com

وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَيُقَوَّمُ فِي الْبَلَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ وَلَوْ فِي مَفَازَةٍ فَفِي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إلَيْهِ فَتْحٌ (وَ الْمُصَدِّقُ) لَا يَأْخُذُ إلَّا (الْوَسَطَ) وَهُوَ أَعْلَى الْأَدْنَى وَأَدْنَى الْأَعْلَى

یہی قول اصح ہے۔ اس شہر میں قیمت لگائی جائے گی جس میں وہ مال ہو اگر وہ جنگل میں ہو تو قریبی شہر میں قیمت لگائی جائے گی۔ ''فتح''۔ اور صدقات وصول کرنے والا نہیں وصول کرے گا مگر درمیانہ۔ وسط سے مراد ہے جو ادنیٰ سے اعلیٰ ہو اور اعلیٰ سے ادنی ہو۔

کفارہ میں منصوص علیہ مطلق ثوب ہے وسط کی قید نہیں۔ پس اعلیٰ اور اس کا غیر نص کے تحت داخل ہے۔

8071۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) جانوروں میں معتبر بالا جماع ادائیگی کا دن ہے یہی اصح ہے۔ کیونکہ ''البدائع'' میں ذکر کیا: یہ کہا گیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں معتبر وجوب کا دن ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ادا کا دن ہے۔

''المحیط'' میں ہے: بالا جماع ادائیگی کا دن معتبر ہے یہی اصح ہے۔ یہ دوسرے قول کی تصحیح ہے جو ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ادائیگی کے دن کا اعتبار متفق علیہ ہے یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک یہی قول ہے۔

8072۔ (قولہ: وَيُقَوَّمُ فِي الْبَلَدِ الَّذِي الْمَالُ فِيهِ) اگر ایک آدمی نے دوسرے شہر میں تجارت کے لئے غلام خریدا تو اس غلام کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس میں غلام ہے۔ ''بحر''۔

8073۔ (قولہ: فَفِي أَقْرَبِ الْأَمْصَارِ إلَيْهِ) یعنی جو شہر جنگل کے زیادہ قریب ہے۔ موضع کے اعتبار کرتے ہوئے ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: الی ذلك الموضع۔ ''البحر'' میں آنے والے باب میں کہا: یہ اس قول سے اولیٰ ہے جو ''التبیین'' میں ہے کہ جب وہ جنگل میں ہو تو اس کی قیمت اس شہر میں لگائی جائے گی جس کی طرف وہ جائے گا۔

8074۔ (قولہ: وَالْمُصَدِّقُ) یہ لفظ صاد مخففہ اور دال مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو صدقہ وصول کرتا ہے۔ جہاں تک مالک کا تعلق ہے تو اس میں مشہور دونوں کو مشدد پڑھنا اور دال کو کسرہ دینا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ صاد کی تخفیف کے ساتھ ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''العنایہ'' سے مروی ہے۔

لغت میں امام محمد کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ سیبویہ کے ہم پلہ ہیں

8075۔ (قولہ: لَا يَأْخُذُ إلَّا الْوَسَطَ) یعنی اس عمر کا جو واجب ہوا ہے اس میں سے درمیانی لے گا۔ اگر بنت لبون واجب ہو تو بنت لبون میں سے بہترین نہیں لے گا اور نہ ان میں سے ردی لے گا بلکہ درمیانی لے گا۔ کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کو یمن کی طرف بھیجا فرمایا: ایاك و كرائم أموالهم (1) اسے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ ان کے اموال میں سے اچھے لینے سے بچو۔ کیونکہ درمیانی مال لینے میں فقراء اور مالک دونوں کے فائدہ کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ ''ملا علی قاری''۔ ''الخانیہ'' میں ہے: الرّبّی، اکیلہ، ماخض اور غنم کا فحل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ان

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الزکاۃ، باب فرض الزکاۃ، جلد 1، صفحہ 552، حدیث نمبر 1772

Marfat.com

وَلَوْ كُلُّهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ) الْمُصَدِّقُ وَكَذَا إِنْ وَجَدَ
اگر سارے کا سارا مال جید ہو تو جید لے سکتا ہے۔ اگر صدقہ وصول کرنے والا وہ نہ پائے

کے اموال سے بہترین اموال ہیں۔

الرُّبّٰی یہ راء مشددہ کے ضمہ اور با مشددہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ مادہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ ''مغرب''۔ ''البدائع'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ربّی وہ جانور ہوتا ہے جو اپنے بچے کو پال رہا ہو۔ اکیلہ وہ جانور ہوتا ہے جسے کھانے کے لئے موٹا کیا جاتا ہے۔ ماخض وہ جانور ہوتا ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو۔ لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے اس میں طعن کیا ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ ربّی سے مراد وہ جانور ہے جس کی پرورش کی جارہی ہو۔ اکیلہ سے مراد جسے کھایا جائے۔ اس کا آپ پر طعن مردود ہے۔ اس پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید واجب ہے کیونکہ آپ لغت میں بھی امام ہیں۔ اور لغت میں آپ کی تقلید واجب ہے جس طرح ابوعبید، اصمعی، خلیل، کسائی، فراء وغیرہ کی لغت میں تقلید واجب ہے۔ ابوعبید نے اپنی جلالت شان کے باوجود آپ کی تقلید کی ہے اور آپ کے قول سے استدلال کیا ہے اسی طرح ابوالعباس ہیں۔ ثعلب کہا کرتے تھے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہمارے نزدیک سیبویہ کے ہم پلہ لوگوں میں سے ہیں۔ آپ کا قول لغت میں حجت ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8076۔ (قولہ: وَلَوْ كُلُّهُ جَيِّدًا فَجَيِّدٌ) ''الظہیریہ'' میں ہے: اس کے برنی تمر کے درخت اور دقل ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہر درخت سے تمر کا حصہ لیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب تین قسم کی وہ چیز ہو عمدہ، درمیانی اور ردی تو درمیانی چیز لی جائے گی۔

یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ درمیانی چیز کا لینا یہ صرف اس صورت میں ہے جب مال جید، وسط اور ردی پر مشتمل ہو یا ان میں سے دو قسموں پر مشتمل ہو۔ اگر مال سارے کا سارا عمدہ ہو جس طرح چالیس کی چالیس بکریاں ایسی ہوں جن کو کھانے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اچھی قسم کی بکری واجب ہوگی۔ درمیانی بکری واجب نہ ہوگی۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح یہ مخفی نہیں ''بحر''۔ ''النہر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے اگر اس میں درمیانی نہ ہو تو ان میں سے افضل کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ واجب اسی حساب سے ہو۔

8077۔ (قولہ: كذا نقلہ الشافعيّة) انہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ حاملہ جانور دو حیوان ہیں جس طرح ''شرح ابن حجر'' میں ہے۔

8078۔ (قولہ: فلیراجع) یہ قول نہ کیا جائے کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ حاملہ جانور نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ جب پورا نصاب اس طرح ہو۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ علما نے تصریح کی ہے کہ عوامل اور حوامل میں زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جن کو پشت پر بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے یہاں اس سے مراد ہے جس کے بطن میں حمل ہو۔ لیکن جب پورا نصاب اس طرح ہو تو اس کے لینے میں مانع نہیں ہے اگرچہ وہ دو حیوان ہوں جس طرح وہ سب ایسے جانور ہوں

Marfat.com

فَالْقَيْدُ اتِّفَاقِيٌّ (مَا وَجَبَ مِنْ) ذَاتِ (سِنٍّ دَفَعَ) الْمَالِكُ (الْأَدْنَى مَعَ الْفَضْلِ) جَبْرًا عَلَى السَّاعِي لِأَنَّهُ دَفْعٌ بِالْقِيمَةِ (أَوْ) دَفَعَ (الْأَعْلَى وَرَدَّ الْفَضْلَ)

جو واجب ہے یہی حکم ہوگا اگر وہ پائے پس یہ قید اتفاقی ہے۔ یعنی اس عمر کا جانور جو واجب ہے تو مالک ادنیٰ جانور دے ساتھ ہی زائد دے دے۔ یہ صدقات وصول کرنے والے پر جبر کرتے ہوئے ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ قیمت ادا کرنا ہے یا اس سے اعلیٰ دے دے اور زائد واپس لے لے۔ یہ صدقات وصول کرنے والے پر جبر

جن کو کھانے کے لئے موٹا کیا گیا ہو۔ کیونکہ انہیں بطور زکوٰۃ کے لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عمدہ قسم کے ہیں جن کے لینے سے منع کیا گیا ہے۔ ''البحر'' کا قول جو ابھی (مقولہ 8076 میں) گزرا ہے: تجب شاۃ من الکرائم یہ حاملہ کو شامل ہے۔ ''فتامل''۔

فائدہ۔ قول 8077 اور 8078 کا متن میں ذکر نہیں۔

8079۔ (قولہ: فَالْقَيْدُ اتِّفَاقِيٌّ) ''البحر''، ''درر البحار'' وغیرہما میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''البحر'' میں جو قول ''المعراج'' سے مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ قول قیمت کی ادائیگی کے اعتبار سے اتفاقی ہے۔ کیونکہ کہا: جب منصوص علیہ چیز موجود ہو تو قیمت کی ادائیگی یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ''فتامل''۔

8080۔ (قولہ: مِنْ ذَاتِ سِنٍّ) ''النہر'' کی تبع میں مضاف کو مقدر ماننے کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سن سے مراد حقیقی معنی ہے اور یہ اسنان کا واحد ہے۔ لیکن ''المغرب'' میں کہا: سن سے مراد معروف معنی ہے پھر اس کے ساتھ دانت والے کا نام رکھا جاتا ہے۔ جس طرح ناب ہے یہ اونٹنیوں میں سے جو مسنہ ہیں اسے نام دیا گیا ہے۔ پھر اس کے علاوہ کے لئے بطور مجاز ذکر کیا جاتا ہے جس طرح ابن مخاض اور ابن لبون ہے۔

''الدرر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: یہ چوپاؤں میں ہوتا ہے انسانوں میں نہیں ہوتا کیونکہ جانور دانتوں سے پہچانے جاتے ہیں کیونکہ ان کی عمر دانتوں کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ آدمی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے یہ لغت میں مجاز ہے کہ بعض کے اسم کو کل پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ جس طرح رقبہ کا اطلاق مملوک پر کیا جاتا ہے۔ پس مضاف کے مقدر کرنے کی ضرورت نہیں مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ یہاں یہ اشارہ ہے کہ اس کا مجاز حذف سے ہونا جائز ہے۔ ''تامل''۔

8081۔ (قولہ: الْأَدْنَى) یعنی جو وصف یا عمر میں ادنیٰ ہو اسی طرح ان کا قول ہے: أو الأعلى۔

8082۔ (قولہ: مَعَ الْفَضْلِ) جو جانور دیا جا رہا ہے اس پر واجب کی جو قیمت زائد ہے۔

8083۔ (قولہ: لِأَنَّهُ دَفْعٌ بِالْقِيمَةِ) یہ بیع نہیں یہاں تک کہ یہ جبر کے منافی ہو۔

8084۔ (قولہ: وَرَدَّ الْفَضْلَ) یعنی واپس لے لے۔ ہمارے نزدیک انہوں نے اس کا کسی شے کے ساتھ اندازہ نہیں لگایا کیونکہ مختلف اوقات میں یہ مہنگے اور سستا ہونے کے اعتبار سے مختلف ہو جاتی ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے دو بکریوں یا بیس دراہم مقدر کئے ہیں جس طرح ''العنایہ'' وغیرہا میں ذکر کیا ہے۔ ''اسماعیل''۔

Marfat.com

بِلَا جَبْرٍ لِأَنَّهُ شِرَاءٌ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ الرِّضَا هُوَ الصَّحِيحُ سِرَاجٌ (أَوْ دَفَعَ (الْقِيمَةَ) وَلَوْ دَفَعَ ثَلَاثَ شِيَاهٍ سِمَانٍ عَنْ أَرْبَعٍ وَسَطٍ جَازَ (وَالْمُسْتَفَادُ) وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ إِرْثٍ (وَسَطَ الْحَوْلِ يُضَمُّ إِلَى نِصَابٍ

کئے بغیر ہوگا۔ کیونکہ یہ خریدنا ہے پس اس میں رضا شرط ہے۔ یہی قول صحیح ہے، ''سراج''۔ یا وہ قیمت دے اگر تین موٹی بکریاں چار درمیانی بکریوں کی جانب سے دے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ مال جو سال کے درمیان میں حاصل ہو وہ ہبہ سے حاصل ہو یا وراثت سے حاصل ہو تو اسے اس کی جنس کے نصاب کے ساتھ

8085۔ (قولہ: بِلَا جَبْرٍ) ''الہدایہ'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''کمال'' اور ''زیلعی'' نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں ''الصیرفی'' سے یہی مروی ہے: یہی صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: اختیار زکوٰۃ وصول کرنے والے کو ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ''الاصل'' میں ذکر کیا اور ''امام قدوری'' اسی پر چلے ہیں۔ ''اسبیجابی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دونوں صورتوں میں مالک کو اختیار ہے۔ یہی متن کا ظاہر ہے جیسے ''الکنز''، ''الدرر'' اور ''الملتقی''، ''الاختیار'' میں اسے صحیح قرار دیا۔ ''النہایہ'' اور ''المعراج'' میں اسے ذکر کیا: أنّه الصواب۔ ''البحر'' میں اسی پر چلے ہیں اور اسے ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''النہر'' میں پہلے قول کی تائید کی، اسی وجہ سے شارح نے اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

8086۔ (قولہ: جَازَ) مثلی کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8066 میں) اسے واضح انداز میں ذکر کیا ہے۔

8087۔ (قولہ: وَالْمُسْتَفَادُ) سین اور تا زائد ہیں یعنی وہ مال جو حاصل ہو۔ ''ط''۔

8088۔ (قولہ: وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ إِرْثٍ) اس میں وہ مال داخل کرے گا جو خریدنے، وراثت یا وصیت سے حاصل ہوا اور وہ جو اصل مال سے حاصل ہوا جس طرح اولاد اور نفع جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

8089۔ (قولہ: إِلَى نِصَابٍ) یہ قید لگائی کیونکہ اگر نصاب ناقص ہو اور حاصل ہونے والے مال کے ساتھ وہ مکمل ہو جائے تو اس پر سال اس وقت منعقد ہوگا جب وہ نصاب مکمل ہو۔ اگر سال کے دوران بعض نصاب ہلاک ہو جائے اور اسے مال حاصل ہو جو اسے مکمل کر دے تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے ہمارے نزدیک ملایا جائے گا۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اصل کا باقی رہنا ضروری ہے یہاں تک کہ مال اگر گم ہو جائے پھر جو مال حاصل ہوا ہے تو جس وقت وہ مال کا مالک بنا ہے اس وقت سے نیا سال شمار کرے۔ اگر سال سے پہلے کوئی چیز پائے اگرچہ ایک دن پہلے ہو وہ اسے ملائے اور پورے مال کی زکوٰۃ دے۔ اسی طرح اگر اسے ایک ہزار ہبہ کیا گیا تو اسے سال کے دوران اس کی مثل حاصل ہوا پھر ہبہ کرنے والے نے قاضی کے فیصلہ سے وہ مال واپس لے لیا تو وہ فائدہ کے لئے نئے سرے سے سال شمار کرے گا۔ اس کا کلام اسے شامل ہوگا اگر نصاب دین ہو تو اسے ایک سو حاصل ہوا۔ بے شک بالاجماع اسے ملایا جائے گا۔ مگر جب قرض کا سال پورا ہو جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دین میں سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی جب تک وہ چالیس دراہم قبضہ میں نہ لے گا۔ اگر مقروض

Marfat.com

مِنْ جِنْسِهِ) فَيُزَكِّيهِ بِحَوْلِ الْأَصْلِ، وَلَوْ أَدَّى زَكَاةَ نَقْدِهِ ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ سَائِمَةً لَا تُضَمُّ، وَلَوْ لَهُ نِصَابَانِ مِمَّا لَمْ يُضَمَّ أَحَدُهُمَا كَثَمَنِ سَائِمَةٍ مُزَكَّاةٍ وَأَلْفِ دِرْهَمٍ

ملا دیا جائے گا۔ پس اصل مال کے سال گزرنے کی صورت میں اس کی زکوٰۃ دے۔ اگر اس نے اپنی نقدی کی زکوٰۃ دی پھر اس نقدی کے ساتھ چرنے والا جانور خریدا تو اسے نہیں ملایا جائے گا۔ اگر اس کے دو ایسے نصاب ہوں جن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہ ملایا جاتا ہو جس طرح ان چوپاؤں کی قیمت جن کی زکوٰۃ دی جا چکی ہو اور ہزار درہم

مفلس کی حیثیت میں مر گیا تو حاصل ہونے والے مال کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک واجب ہو گی۔ ''البحر'' اور ''النہر'' سے ماخوذ ہے۔

8090۔ (قولہ: مِنْ جِنْسِهِ) عنقریب یہ (مقولہ 8189 میں) آئے گا کہ دونوں نقدیوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اور سامان تجارت کو دونوں نقدیوں کی طرف جنسیت کی وجہ سے ملایا جائے گا اور قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ وہ مال جو جنس کے خلاف حاصل ہو اس سے احتراز کیا ہے جس طرح بھیڑ بکریوں کے ساتھ اونٹ حاصل ہو پس انہیں نہیں ملایا جائے گا۔ ''بحر''۔

8091۔ (قولہ: وَلَوْ أَدَّى الخ) متن میں جو کچھ ہے یہ اس سے استثنا کے قائم مقام ہے۔ گویا کہا: جو مال حاصل ہوا ہے اسے اس کی جنس کی طرف ملا دیا جائے گا جب تک کوئی مانع نہ ہو اور وہ دو دفعہ صدقہ کا لازم ہونا ہے جس کی نفی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں ہے: لاثنی فی الصدقۃ(1)۔

8092۔ (قولہ: لَا تُضَمُّ) یعنی وہ چرنے والے جانور جو اس کے پاس اس جنس سے ہیں جن کو اس نقدی سے حاصل کیا جن کی زکوٰۃ دے چکا ہے انہیں نہیں ملایا جائے گا۔ یعنی اصلی سائمہ کا سال مکمل ہونے پر ان کی زکوٰۃ نہیں دے گا کیونکہ مذکورہ مانع موجود ہے۔ جبکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ملائے گا۔ اسی طرح کا اختلاف ہے اگر اس نے سائمہ کو نقدی سے بیچا جن سائمہ کی زکوٰۃ دے چکا تھا۔ یہ مسئلہ مختلف ہے اگر وہ کھانے کا عشر یا زمین کا عشر یا غلام کا صدقہ فطر دے چکا تھا پھر انہیں بیچا۔ کیونکہ ان کی ثمن کو بالاجماع ملائے گا۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ سائمہ کی ثمن مال زکوٰۃ کا بدل ہے اور بدل کا حکم مبدل منہ کا حکم ہے۔ اگر انہیں ملایا جائے تو یہ امر صدقہ کے تکرار کی طرف لے جاتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ سائمہ (چرنے والے جانور) کو چارہ والے جانور بنا دیتا ہے اس کے بعد کہ ان کی زکوٰۃ دے چکا تھا پھر ان کو بیچا یا تجارت کے غلام کو جس کی زکوٰۃ دی جا چکی ہے کو خدمت کے لئے بنا دیتا ہے پھر اسے بیچ دیتا ہے تو اسے ملائے گا کیونکہ وہ زکوٰۃ کے مال سے خارج ہو چکا ہے۔ پس وہ دوسرے مال کی طرح ہو گیا اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

8093۔ (قولہ: کَثَمَنِ سَائِمَةٍ مُزَكَّاةٍ) یعنی جس طرح اس سے پہلے فرع مذکور ہو چکی ہے۔ اس میں ہے اگر وہ دو

1۔ کنز العمال، حدیث 15902

Marfat.com

وَوَرِثَ أَلْفًا ضُمَّتْ إِلَى أَقْرَبِهِمَا حَوْلًا وَرِبْحُ كُلٍّ يُضَمُّ إِلَى أَصْلِهِ (أَخَذَ الْبُغَاةُ) وَالسَّلَاطِينُ الْجَائِرَةُ (زَكَاةَ الْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ كَ) (السَّوَائِمِ وَالْعُشْرِ)

اور وہ ایک ہزار کا وارث بنا تو سال میں ان دونوں میں سے جو زیادہ قریب ہو اس کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور ہر مال کا نفع اس کی اصل کے ساتھ ملایا جائے گا۔ باغیوں اور ظالم سلاطین نے اموال ظاہرہ جیسے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ، عشر

جنس کے چرنے والے جانوروں کا وارث بنا تو جو چرنے والے جانوروں کی جنس سے تھا تو اسے اس کے ساتھ ملایا جائے گا جو ان دونوں میں سے زیادہ قریبی ہے۔

8094۔ (قولہ: ضُمَّتْ) وہ ہزار جو ورثہ میں ملا اسے پہلے دو ہزار میں سے جو سال کے اعتبار سے قریب ہو گا اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ دونوں ملانے کی علت میں برابر ہیں اور دونوں میں سے ایک قرب کے اعتبار سے راجح ہے۔ کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نفع مند ہے۔

8095۔ (قولہ: وَرِبْحُ كُلٍّ الخ) ''البحر'' میں کہا: اگر حاصل ہونے والا نفع ہو یا بچہ ہو وہ اسے اپنی اصل کے ساتھ ملائے گا اگرچہ وہ سال کے اعتبار سے ابعد ہو۔ کیونکہ وہ فرع بننے اور تولد پانے کے اعتبار سے راجح ہو گا۔ کیونکہ وہ تبع ہے اور تبع کا حکم اصل سے الگ نہیں ہوتا۔

8096۔ (قولہ: أَخَذَ الْبُغَاةُ) اخذ قید احترازی نہیں یہاں تک کہ اگر وہ اس سے کئی سالوں تک نہ لیں جبکہ مال لوگوں کے پاس موجود ہو تو بھی اس مال سے کوئی چیز وصول نہ کی جائے گی۔ جس طرح ''البحر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں ''زیلعی'' سے مروی ہے۔

باغی ایسی مسلمان قوم ہے جو امام حق کی طاعت سے خارج ہوئے اس طرح کہ وہ غالب آ گئے اور انہوں نے صدقات وصول کر لئے۔ ''نہر''۔

میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے کہ اہل حرب اگر ہمارے کسی شہر پر غالب آ جائیں تو حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ علما نے اصل مسئلہ کی یہ علت بیان کی ہے کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی اور صدقات وصول کرنا حفاظت کے ساتھ ہوتا ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں ہے: اگر حربی دارالحرب میں مسلمان ہو جائے اور وہاں کئی سال رہے پھر ہماری طرف نکل آئے تو امام حمایت نہ کرنے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ وصول نہیں کرے گا اور ہم اسے زکوٰۃ کی ادائیگی کا فتویٰ دیں گے اگر وہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہو ورنہ اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہو گی۔ کیونکہ حکم اس تک نہیں پہنچا جبکہ یہ زکوٰۃ کے واجب ہونے کی شرط ہے۔

''باب العاشر'' میں عنقریب متن میں یہ آئے گا: اگر ایک آدمی خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گزرا خارجیوں نے اس سے عشر وغیرہ وصول کر لیا پھر امام وقت کے عاشر کے پاس سے گزرا تو اس سے دوبارہ ٹیکس وصول کیا جائے گا کیونکہ ان کے پاس سے گزر کر اس نے کوتاہی کی ہے۔

Marfat.com

وَالْخَرَاجِ لَا إِعَادَةَ عَلَى أَرْبَابِهَا إِنْ صُرِفَ الْمَأْخُوذُ (فِي مَحَلِّهِ) الْآتِي ذِكْرُهُ (وَإِلَّا) يُصْرَفُ (فِيهِ فَعَلَيْهِمْ) فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ (إِعَادَةُ غَيْرِ الْخَرَاجِ) لِأَنَّهُمْ مَصَارِفُهُ وَاخْتُلِفَ فِي الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ؛

اور خراج کو لے لیا تو ان اموال کے مالکوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں اگر لیا گیا مال اس کے محل میں صرف کیا گیا جس محل کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ اگر اس میں صرف نہ کیا گیا تو اموال کے مالکوں پر خراج کے علاوہ کا اعادہ دیانۃً ضروری ہوگا۔ کیونکہ خراج کے وہ حکام مصرف ہیں۔ اموال باطنہ میں اختلاف ذکر کیا گیا۔

8097۔ (قولہ: وَالْخَرَاجِ) یعنی زمین کے خراج جس طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ افراد کا خراج بھی اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: جس کو ظاہر روایت خیال کیا ہے اس کی ''المعراج'' میں تصریح کر دی ہے۔

8098۔ (قولہ: الْآتِي ذِكْرُهُ) یعنی باب المصرف میں اس کا ذکر آئے گا۔

8099۔ (قولہ: فَعَلَيْهِمُ الخ) یعنی دیانۃً ان پر لازم ہے۔ جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں کہا: انہیں فتویٰ دیا گیا کہ وہ زکوٰۃ دوبارہ دیں گے خراج دوبارہ نہیں دیں گے۔

لیکن یہ اس صورت میں ہے جب باغی اس سے لیں۔ کیونکہ علما نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ باغی بطور صدقہ وصول نہیں کرتے بلکہ اسے حلال سمجھتے ہوئے لیتے ہیں پس وہ اس کے مصارف پر صرف نہیں کرتے۔

جہاں تک ظالم سلطان کا تعلق ہے اسے صدقات وغیرہ وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جس طرح ہم عنقریب ابوجعفر سے ذکر کریں گے۔ ہاں ''المعراج'' میں بلخ کے کثیر مشائخ سے ذکر کیا ہے کہ سلطان جائر باغیوں کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ اسے اس کے مصارف پر خرچ نہیں کرتا۔ ''ہدایہ'' میں ہے: اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

8100۔ (قولہ: إِعَادَةُ غَيْرِ الْخَرَاجِ) ہم نے ''الہدایہ'' سے جو قول نقل کیا ہے یہ اس کے موافق ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: ''الکافی'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔ ''زیلعی'' نے وہ ذکر کیا ہے جو اس کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہم خراج دوبارہ دینے کا فتویٰ نہیں دیتے۔

8101۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ مَصَارِفُهُ) یہ محذوف کی علت ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہے: جہاں تک خراج کا تعلق ہے وہ اس کے دوبارہ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیتے کیونکہ یہ اس کے مصارف ہیں۔ کیونکہ باغی اہل حرب سے جنگ کرتے ہیں اور خراج مقاتلہ کا حق ہے۔ ''شرح الملتقی''، ''ط''۔

سلطان کسی آدمی سے زبردستی مال لے اور وہ اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے

8102۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ) اموال باطنہ سے مراد نقدی اور سامان تجارت ہے جب وہ ان اموال کو عاشر کے پاس سے لے کر نہ گزرے۔ کیونکہ جب وہ انہیں باہر لے کر نکلے گا تو یہ اموال ظاہرہ کے ساتھ لاحق ہو

Marfat.com

....

جائیں گے۔ جس طرح اس کے باب میں آئے گا۔ اموال ظاہرہ وہ اموال ہیں جن کی زکوٰۃ امام لیتا ہے۔ وہ چرنے والے جانور، وہ اموال جن میں عشر اور خراج ہوتا ہے اور وہ اموال ہیں جنہیں لے کر مالک ایک عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے۔ شارح کی کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اموال ظاہرہ میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ ان میں بھی اختلاف ہے۔ ''التجنیس'' اور ''الولوالجیہ'' میں کہا: ظالم سلطان جب صدقات وصول کرلے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر مالک اموال ظالم سلطان کو دیتے وقت اس پر صدقہ کی نیت کرے تو دوبارہ زکوٰۃ دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ حقیقت میں فقیر ہے۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے کہا: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ اسے دوبارہ صدقہ (زکوٰۃ) ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا جس طرح اگر وہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ اختیار صحیح معدوم ہے۔ جب وہ نیت نہ کرے تو بعض علما نے یہ کہا: اسے دوبارہ صدقہ ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ ابوجعفر نے کہا: اسے دوبارہ صدقہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ سلطان کو اموال لینے کی ولایت حاصل ہے۔ پس صدقہ والوں سے یہ امر ساقط ہو جائے گا۔ اگر سلطان اسے اس کے محل میں صرف نہ کرے تو اس کا اخذ کرنا باطل نہ ہوگا۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ حکم اموال ظاہرہ کے صدقات میں ہے۔ مگر رہی یہ صورت کہ اگر سلطان اموال زبردستی چھین لے اور مالک اسے زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرلے تو متاخرین مشائخ کے قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ادائیگی جائز نہیں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ ظالم کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینے کا حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: یعنی جب سلطان کو اموال باطنہ میں زکوٰۃ لینے کی ولایت نہیں تو اسے یہ ادائیگی صحیح نہ ہوگی اگرچہ دینے والا دیتے وقت اس پر صدقہ کی نیت کردے۔ کیونکہ اختیار صحیح معدوم ہے۔ اموال ظاہرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب اسے زکوٰۃ لینے کی ولایت حاصل ہے تو اختیار کا معدوم ہونا اسے نقصان نہیں دیتا۔ اس وجہ سے یہ اسے کفایت کرجائے گا خواہ اس نے سلطان کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی ہو یا صدقہ کی نیت نہ کی ہو۔

یہ امر ذہن نشین کرلو۔ ''مختارات النوازل'' میں ہے: ''ظالم سلطان جب خراج لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر ظالم سلطان صدقات یا جبایات (خراج) ٹیکس وصول کرلے یا مال زبردستی لے لے اگر اس نے مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی ہو تو ایک قول یہ کیا گیا: یہ بھی جائز ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا جب اس نے اگر ہر ظالم کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کی کیونکہ جو ان پر چٹیاں ہیں اس کے ساتھ وہ فقراء ہیں۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ دوبارہ صدقہ دے''۔ یہ قول اس کے موافق ہے جس کی ''المبسوط'' میں تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ اموال باطنہ میں تصحیح اور افتاء میں اختلاف ہے جب وہ اس کے ساتھ وہ ظالم پر صدقہ کرنے کی نیت کرے۔ اور جس میں زیادہ احتیاط ہے اس کو تو جان چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اسے بھی شامل ہے جسے مکّاس (ٹیکس وصول کرنے والا) وصول کرتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ وہ اصل میں عاشر ہے جسے امام معین کرتا ہے لیکن آج کل اسے صدقات وصول کرنے کے لئے معین نہیں کیا جاتا بلکہ ظلماً حفاظت کے بغیر لوگوں کے اموال کو سلب کرنے کے لئے معین کیا جاتا ہے۔ پس اس کے مال لے لینے سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح

Marfat.com

فَفِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ وَشَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ الْمُفْتَى بِهِ عَدَمُ الْإِجْزَاءِ وَفِي الْمَبْسُوطِ الْأَصَحُّ الصِّحَّةُ إِذَا نَوَى بِالدَّفْعِ لِظَلَمَةِ زَمَانِنَا الصَّدَقَةَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ، حَتَّى أُفْتِيَ أَمِيرُ بَلْخٍ بِالصِّيَامِ لِكَفَّارَةٍ عَنْ يَمِينِهِ وَلَوْ أَخَذَهَا السَّاعِي جَبْرًا لَمْ تَقَعْ زَكَاةً لِكَوْنِهَا بِلَا اخْتِيَارٍ،

''الولوالجیہ'' اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ کفایت نہیں کرے گا۔ ''المبسوط'' میں ہے: اصح اس کا صحیح ہونا ہے جب مال دیتے وقت ان پر صدقہ کی نیت کرے۔ کیونکہ وہ ہمارے زمانہ کے ظالم لوگ ہیں کیونکہ وہ فقرا ہیں ان حقوق کی وجہ سے جو ان پر لازم ہیں یہاں تک کہ امیر بلخ کو قسم کے کفارہ کے طور پر روزوں کا حکم دیا۔ اگر زکوٰۃ وصول کرنے والا زبردستی اس سے اموال لے لے تو وہ زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ یہ اختیار کے بغیر ہے۔

''بزازیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب اس پر صدقہ کرنے کی نیت کی تو مسئلہ مذکورہ اختلاف پر ہوگا۔

8103۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ الخ) یہ ماقبل قول الأصح الصحّة کی علت ہے۔ اور ان کا قول بما علیہم یہ ان کے قول فقراء کی علت ہے۔

8104۔ (قولہ: حَتَّى أُفْتِيَ) أفتی مجہول کا صیغہ ہے۔ یہ فتویٰ دینے والے ''محمد بن سلمہ'' ہیں۔ اور بلخ کے امیر وہ علی بن عیسیٰ بن ماہان جو والی خراسان تھا۔ امیر نے مفتی سے اپنی قسم کے کفارہ کے بارے میں سوال کیا تو مفتی نے اسے یہ فتویٰ دیا تو امیر رونے لگا تھا اور وہ اپنے خدام سے کہتا تھا: یہ مجھے کہتے ہیں تیرے اوپر جو لوگوں کی چٹیاں ہیں وہ تیرے مال سے زائد ہیں اور تیرا کفارہ اس آدمی کے کفارہ جیسا ہے جو کسی شے کا مالک نہیں۔ ''الفتح'' میں کہا: اسی تعبیر کی بنا پر اگر ایک آدمی اپنے تہائی مال کی فقرا کے لئے وصیت کرتا ہے اور وہ ظالم سلطان کے حوالے کر دیتا ہے تو وہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔ یہ قاضی خان نے ''الجامع الصغیر'' میں ذکر کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر علما کا یحییٰ بن یحییٰ جو امام مالک کے شاگرد ہیں کا انکار کرنا، جب انہوں نے مغرب کے بعض بادشاہوں کو کفارہ میں روزے رکھنے کا حکم دیا، لازم نہیں آتا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ اسی مذکورہ اعتبار کی وجہ سے دیا ہو۔ اس لئے فتویٰ نہیں دیا کہ روزہ اس بادشاہ کے لئے غلام آزاد کرنے سے زیادہ شاق ہے۔ اور اسی تعبیر کی بنا پر جو اس نے مال لیا اسے اپنے مال کے ساتھ اس طرح ملا لیا کہ تمیز کرنا ممکن نہ ہو۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس مال کا مالک بن جائے گا۔ اس طرح ہونا یہ کوئی نقصان نہیں دیتا کیونکہ اس کا ذمہ اسی کی مثل سے مشغول ہے اور اس تعبیر کی بنا پر اتنے مال کا مقروض جس قدر اس کے قبضہ میں ہے وہ فقیر ہوتا ہے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: ابن سلمہ کا فتویٰ اسی پر مبنی ہے جس کی ''التقریر'' میں تصحیح کی ہے: ''دین مال کے ساتھ کفارہ ادا کرنے کے مانع نہیں''۔ مگر جس کی ''الکشف الکبیر'' میں تصحیح کی ہے اور ''شارح البحر'' اور ''النہر'' کی پیروی میں جس پر چلے ہیں اس قول میں جو گزر چکا ہے اس پر مبنی نہیں۔

8105۔ (قولہ: لَمْ تَقَعْ زَكَاةً) بعض نسخوں میں: لم تصحّ زكاةً ہے۔ ''البحر'' میں اسے ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا

Marfat.com

وَلَكِنْ يُجْبَرُ بِالْحَبْسِ لِيُؤَدِّيَ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُنَافِي الِاخْتِيَارَ، وَفِي التَّجْنِيسِ الْمُفْتَى بِهِ سُقُوطُهَا فِي الْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ لَا الْبَاطِنَةِ (وَلَوْ خَلَطَ السُّلْطَانُ الْمَالَ الْمَغْصُوبَ بِمَالِهِ مَلَكَهُ فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ وَيُورَثُ عَنْهُ): لِأَنَّ الْخَلْطَ اسْتِهْلَاكٌ إِذَا لَمْ يُمْكِنْ تَمْيِيزُهُ

لیکن اسے محبوس کر کے مجبور کیا جائے گا تا کہ وہ خود اسے ادا کرے کیونکہ اکراہ اختیار کے منافی نہیں۔ ''التجنیس'' میں ہے: مفتی بہ قول یہ ہے کہ زکوۃ اموال ظاہرہ میں ساقط ہوجائے گی اموال باطنہ میں ساقط نہیں ہوگی۔ اگر سلطان نے مغصوبہ مال کو اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دیا تو اس کا مالک ہوجائے گا پس اس میں زکوۃ واجب ہو جائے گی اور اس کی جانب سے وراثت میں تقسیم ہوگی۔ کیونکہ مال کو خلط ملط کرنا ہلاک کرنا ہے جب اس کو تمیز دینا ممکن نہ ہو۔

ہے۔ پھر کہا: ''مختصر الکرخی'' میں ہے: جب امام نے اسے زبردستی لے لیا اور اسے اسی جگہ صرف کیا جو اس کا محل ہے یہ اسے کفایت کر جائے گا کیونکہ اسے صدقات وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ پس امام کا لینا مالک کے دینے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ''القنیہ'' میں ہے: اس میں اشکال ہے کیونکہ اس میں نیت شرط ہے جو اس سے نہیں پائی گئی۔

میں کہتا ہوں: کرخی کا قول: فقام أخذه الخ یہ جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ''تامل''۔ پھر ''البحر'' میں کہا: مفتی بہ میں تفصیل ہے اگر یہ اموال ظاہرہ میں ہو تو فرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ سلطان اور اس کے نائب کو صدقات وصول کرنے کی ولایت حاصل ہے اگر چہ وہ مال کو ایسی جگہ استعمال نہ کرے جو صدقات استعمال کرنے کا محل ہے تب بھی اس کے صدقات لینا باطل نہ ہوگا۔ اگر یہ عمل اموال باطنہ میں ہو تو فرض ساقط نہیں ہوگا۔

8106۔ (قولہ: وَفِي التَّجْنِيسِ) بعض نسخوں میں واؤ کی جگہ لکن ہے۔ ''المبسوط'' میں جو قول ہے یہ اس پر استدراک ہے۔ ''التجنیس'' میں جو قول ہے اس کو ہم نے ابھی ابھی (مقولہ 8102 میں) تجھ پر بیان کیا ہے۔ بعض اوقات دونوں میں عدم مخالفت کا دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ''التجنیس'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ سلطان کو مکس (ظالمانہ ٹیکس) یا چھین لیے جانے والا مال دے اور مالک اس سے زکوۃ کی نیت کرے تا کہ سلطان اسے اس کے مصارف میں خرچ کرے اور اس کے ساتھ وہ سلطان پر صدقہ کرنے کی نیت نہ کرے۔ اس تعبیر کی تائید ان کا یہ قول: لأنه ليس له ولاية أخذ الزكاة من الأموال الباطنة کرتا ہے۔ پس وہ ''مبسوط'' کے قول کے منافی نہیں۔ اصح یہ ہے کہ ہمارے زمانہ کے ظالم امراء جو جبایہ (ٹیکس) اور مصادرہ (جرمانہ) کے طریقہ پر مال لیتے ہیں تو صاحب مال سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی جب وہ مال دیتے وقت ان پر صدقہ کی نیت کرے۔ کیونکہ ان پر جو چٹیاں ہیں ان کی وجہ سے وہ فقراء ہیں۔ فلیتامل۔

8107۔ (قولہ: بِمَالِهِ) یہ خلط کے متعلق ہے۔ مگر جب وہ اسے کسی اور مغصوبہ مال کے ساتھ خلط ملط کرے تو اس میں اس پر کوئی زکوۃ نہ ہوگی۔ جس طرح اس کا ذکر اس قول کما لو كان الكل خبيثا میں ذکر کریں گے۔

8108۔ (قولہ: لِأَنَّ الْخَلْطَ اسْتِهْلَاكٌ) یعنی خلط ملط کرنا ہلاک کرنے کے قائم مقام ہے اس وجہ سے کہ غیر کا حق

Marfat.com

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَوْلُهُ أَرْفَقُ إِذْ قَلَّمَا يَخْلُو مَالٌ عَنْ غَصْبٍ، وَهَذَا إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ غَيْرُ مَا اسْتَهْلَكَهُ بِالْخَلْطِ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ يُوفِي دَيْنَهُ وَإِلَّا فَلَا زَكَاةَ، كَمَا لَوْ كَانَ الْكُلُّ خَبِيثًا كَمَا فِي النَّهْرِ عَنِ الْحَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ

یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور آپ کا قول زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ بہت ہی کم ایسا ہوگا کہ مال غصب سے خالی ہو۔ یہ اس وقت ہے جب اس سلطان کا اور مال ہو جو اس مال کے علاوہ ہو جو اس نے ملانے کے ساتھ ہلاک کیا ہو وہ مال اس سے جدا ہو جو اس کے دین کو پورا ہوتا ہو۔ ورنہ اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی جس طرح اگر سارے کا سارا مال خبیث ہو۔ جس طرح ''النہر'' میں ''الحواشی السعدیہ'' سے مروی ہے۔

ذمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اعیان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ ''ط''۔

8109۔ (قولہ: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کا تعلق ہے تو کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ اس وقت ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ یہ ضمان کی فرع ہے۔ اور اس کی جانب سے اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ مال مشترک ہے۔ بے شک اس میں میت کا جو حصہ ہے اس میں وراثت جاری ہوگی۔ ''فتح''۔

8110۔ (قولہ: وَهَذَا الخ) اس میں زکوٰۃ کے اس وجوب کی طرف اشارہ ہے۔ جسے ان کا قول: فتجب الزّكاة فيه ضمن میں لئے ہوئے ہے۔

8111۔ (قولہ: مُنْفَصِلٌ عَنْهُ) ''النہر'' میں ''الحواشی'' سے یہ قول منقول ہے: علمانے جو ذکر کیا ہے اس کا محل یہ ہے جب اس کا ایسا مال ہو جو اس کے علاوہ ہو جسے اس نے مال خلط ملط کرنے سے ہلاک کیا اور دین اس کے مال کا احاطہ کئے ہوئے نہیں۔ یعنی دین سے اتنا مال زائد ہے جو نصاب کو پہنچ جاتا ہے۔

8112۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ الْكُلُّ خَبِيثًا) ''القنیہ'' میں ہے: اگر خبیث مال نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ سب مال ایسا ہے جسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہے۔ پس اس کے بعض کے صدقہ کا واجب کرنا کچھ فائدہ نہ دے گا۔ اسی کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔

8113۔ (قولہ: كَمَا فِي النَّهْرِ) یعنی کتاب الزکاۃ کے شروع میں ''الکنز'' کے قول و ملك نصاب حولیّ کے ہاں ہے۔ اسی کی مثل ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں اسے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ''تاتر خانیہ'' کی الفصل العاشر میں ''فتاوی الحجۃ'' سے منقول ہے: ''جو آدمی غیر طیب مال کا مالک بنا، یا اس نے اموال غصب کئے اور انہیں دوسرے اموال کے ساتھ ملا دیا تو ملانے کے ساتھ ان کا مالک بن جائیگا اور وہ ضامن بن جائے گا۔ اگر اس کے پاس اس کے علاوہ اموال نہ ہوں تو اس پر ان اموال میں زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ وہ نصاب تک پہنچ جائے۔ کیونکہ وہ مدیون ہے اور ہمارے نزدیک مدیون کا مال زکوٰۃ کے وجوب کا سبب نہیں بنتا۔''

''صاحب فتاوی الحجۃ'' نے اپنے قول و ان لم يكن له سواها نصاب الخ سے یہ بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ کا وجوب اس

Marfat.com

....

امر کے ساتھ مقید ہے جب اس کے پاس اس کے علاوہ نصاب ہو۔ اس تعبیر کیساتھ وہ اشکال رفع ہو جاتا ہے جو ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: ''اگرچہ وہ مال خلط ملط کرنے سے مالک ہو جائے گا پھر بھی وہ مال دین میں مشغول ہے تو چاہئے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو''۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ اس وقت زکوٰۃ اس مال میں واجب ہوگی جو ان دیون سے زائد ہوگا۔ ان میں واجب نہ ہوگی جو دیون میں مشغول ہیں۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: یہ ممکن ہے کہ اس کے پاس اس کے علاوہ ایسا مال ہو جس میں زکوٰۃ نہ ہو جس طرح رہائشی مکانات اور استعمال کے کپڑے اور وہ مال اتنا ہو جو اس مقدار کو پہنچ جائے جو اس پر قرض ہے، یا اس سے زائد ہے پس اس میں زکوٰۃ واجب ہو جبکہ اس کے پاس اس کے علاوہ مال نہ ہو۔

کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں۔ کیونکہ جب اس نے مال کو خلط ملط کر دیا تو وہ ان اموال کا مالک بن گیا اور اس کی مثل اس کے ذمہ میں دین ہوگا نہ کہ اس کا عین دین ہوا۔ ہم پہلے (مقولہ 7831 میں) بیان کر آئے ہیں کہ دین کو سب سے پہلے زکوٰۃ کے مال کی طرف پھیرا جائے گا کسی اور کی طرف پہلے نہ پھیرا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نے ایک غلام پر عقد نکاح کیا جو غلام معین نہ تھا جبکہ اس کے پاس دو سو درہم اور ایک خادم ہے تو مہر کے دین کو دو سو دراہم کی طرف پھیرا جائے گا۔ خادم کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ یعنی اگر ان دو سو دراہم پر ایک سال گزر جائے تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ وہ دین میں مشغول ہے۔ جبکہ اس کی جنس میں وہ شے موجود ہے جس کے ساتھ وہ دین ادا کر سکتا ہے اور وہ خادم ہے۔ یہاں بھی معاملہ اسی طرح ہے جب تک وہ زائد النصاب کا مالک نہ ہو۔ ہاں ثمرہ اس میں ظاہر ہوگا جب وہ آدمی اسے اپنے حق سے بری کر دے جس سے مال غصب کیا گیا تھا جس طرح ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔ اور کہا: وھو قید حسن یجب حفظہ۔ یا اس سے اپنے حق کا مطالبہ کرنے والے مثلاً جائیداد پر مصالحت کر لیں۔ اور وہ چیز جو اس نے غصب کی وہ دین سے سالم باقی رہ جائے پس اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بعض اوقات اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے جس طرح ہمارے شیخ نے بیان کیا کہ مراد یہ ہے جب وہ مال مغصوبہ کے مالکوں کو نہ جانتا ہو۔ کیونکہ دین، زکوٰۃ کے واجب ہونے کے مانع ہے جب بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اور مال مغصوبہ کے مالکوں کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی نہیں رہتا پس یہ زکوٰۃ کے وجوب کے مانع نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم پہلے ''القنیہ'' اور ''البزازیہ'' سے بیان کر آئے ہیں: ''جس کے کل کا صدقہ کرنا واجب ہو اس کے بعض کا صدقہ فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ مغصوبہ مال کے مالکوں کا اگر علم ہو یا ان کے وارثوں کا علم ہو تو اس مال کا انہیں واپس کرنا واجب ہے ورنہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ نیز یہ بھی (مقولہ 8102 میں) گزر چکا ہے کہ امراء ان چٹیوں کی وجہ سے فقراء ہیں جو ان پر لازم ہوتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے اکثر حقدار مجہول ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی پہلے (مقولہ 8104

Marfat.com

وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ عَنِ الْبَزَّازِيَّةِ إِنَّمَا يُكَفَّرُ إِذَا تَصَدَّقَ بِالْحَرَامِ الْقَطْعِيِّ، أَمَّا إِذَا أَخَذَ مِنْ إِنْسَانٍ مِائَةً وَمِنْ آخَرَ مِائَةً وَخَلَطَهُمَا ثُمَّ تَصَدَّقَ
''شرح الوہبانیۃ'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے: اسے کافر قرار دیا جائے گا جب وہ حرام قطعی کا صدقہ کرے۔ مگر جب وہ ایک انسان سے سو لے اور دوسرے انسان سے سو لے اور دونوں کو خلط ملط کر دے پھر صدقہ کرے

میں) گزر چکا ہے کہ وہ مال جو فقراء کے لئے وصیت کیا گیا اگر وہ مالک مال ظالم سلطان کو ادا کر دے تو اس کے ذمہ سے فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کے فقر کی وجہ سے زکوٰۃ لینے کا جواز، یہ اس پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے منافی ہے اگرچہ اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہو۔ ساتھ ہی ایک دوسری علت کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ واجب ہے جس طرح وہ اپنے مال تک نہیں پہنچ پاتا۔ جس طرح مسافر اور وہ آدمی جس کے لئے ایسا دین ہو جس کی مدت معین ہو۔ ''تامل''

حرام مال سے صدقہ کرنا

8114۔(قولہ: وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ الخ) متن کے قول فتجب الزّکاۃ فیہ پر جو اعتراض ہو سکتا تھا اس کو رد کیا جا رہا ہے۔ اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ وہ خبیث مال ہے پس وہ اس سے کیسے زکوٰۃ دے گا؟ لیکن تجھے علم ہو چکا ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی مگر جب وہ مال کے مالک سے براءت حاصل کر لے یا اس سے صلح کر لے پس اس کا خبث زائل ہو جائے گا۔ ہاں اگر وہ حلال مال کی زکوٰۃ حرام مال سے نکالتا ہے۔ ''الوہبانیہ'' میں ذکر کیا: بعض علما کے نزدیک یہ اسے کفایت کرے گا۔ ''القنیہ'' میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ''البزازیہ'' میں کہا: اگر اس نے خبیث مال جس کا صدقہ کرنا واجب ہے اس میں یہ نیت کی کہ وہ زکوٰۃ کی جانب سے واقع ہو تو وہ زکوٰۃ کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔

یعنی جس کا صدقہ کرنا واجب تھا کیونکہ اس کے مالک مجہول ہیں اس میں زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے۔ اس میں ''الظہیریہ'' کے قول رجل دفع الخ کو مقید کیا گیا ہے یعنی ایک آدمی نے ایک فقیر کو حرام مال میں سے کچھ دیا جس سے ثواب کی امید رکھتا ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اگر فقیر کو اس کا علم ہو اور وہ دینے والے کے حق میں دعا کرے اور عطا کرنے والا اس پر آمین کہے تو دونوں کو کافر قرار دیا جائے گا۔ ''وہبانیہ'' میں اسے اشعار میں بیان کیا ہے۔ اس کی شرح میں ہے: چاہئے کہ یہ اسی طرح ہو اگر آمین کہنے والا اجنبی ہو جو عطا کرنے والے اور قبضہ کرنے والے کے علاوہ ہو۔ بہت سے لوگ اس سے غافل ہیں اور جہاں میں کثیر لوگ اس مصیبت میں پڑے ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: فقیر کو دینا قید نہیں۔ بلکہ جیسا ظاہر ہے یہ اس کی مثل ہوگا اگر ایک آدمی حرام مال سے مسجد بنائے یا اس جیسا کوئی اور کام کرے جس سے وہ اللہ تعالیٰ کے قرب کی امید رکھتا ہو۔ کیونکہ علت اس میں ثواب کی امید ہے جس میں عقاب ہے۔ اور یہ نہیں ہوتا مگر وہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔

8115۔(قولہ: إِذَا تَصَدَّقَ بِالْحَرَامِ الْقَطْعِيِّ) جب وہ حرام قطعی کو صدقہ کرے ساتھ ہی اس ثواب کی امید رکھے

Marfat.com

لَا یُکْفَرُ لِأَنَّهٗ لَیْسَ بِحَرَامٍ بِعَیْنِهٖ بِالْقَطْعِ لِاسْتِهْلَاکِهٖ بِالْخَلْطِ
تو اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ قطعی طور پر حرام بعینہ نہیں۔ کیونکہ اس نے خلط ملط کرنے کے ساتھ اسے ہلاک کر دیا ہے۔

جو اس کے حلال جاننے سے پیدا ہوتا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ فافہم۔

8116۔ (قولہ: لَا یُکْفَرُ) کفر کی نفی پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ بدل ادا کرنے سے قبل اس میں تصرف حلال نہیں اگرچہ مال خلط ملط کرنے سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ''حاشیۃ الحموی'' میں ''الذخیرۃ'' سے مروی ہے: فقیہ ابوجعفر سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنا مال سلطان کے امراء سے کمایا اور حرام چٹیاں لے کر مال جمع کیا اور اس طرح کے دوسرے ذرائع استعمال کئے کیا وہ آدمی جو اسے پہچانتا ہے اس کے لئے حلال ہے کہ وہ اس کا کھانا کھائے؟ فرمایا: میرے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ وہ اس سے نہ کھائے۔ اور حکماً اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اسے کھائے اگر وہ کھانا کھلانے والے کے ہاتھ میں غصب یا رشوت کے طور پر نہ ہو۔

یعنی اگر وہ عین غصب یا عین رشوت نہ ہو کیونکہ وہ ایسے مال کا مالک ہی نہیں ہوتا۔ پس وہ نفس حرام ہے پس وہ مال اس کے لئے حلال نہیں اور نہ ہی اس کے غیر کے لئے حلال ہے۔ یہاں ''البزازیہ'' میں ذکر کیا: ''جس کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ سلطان کا انعام نہ لے۔ پھر کہا: خوارزم کے ایک عالم امراء کا کھانا نہ کھاتے اور ان کے عطیات و انعامات لے لیتے ان سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو فرمایا: کھانا پیش کرنا اباحت ہے اور جس کے لئے وہ مباح کیا گیا وہ مباح کرنے والے کی ملکیت میں اسے تلف کرتا ہے پس وہ ظالم کا کھانا کھانے والا ہوتا ہے اور انعام و عطیہ یہ مالک بنانا ہے پس جسے عطیہ دیا جا رہا ہے وہ اپنی مملوکہ چیز میں تصرف کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید یہ اس قول پر مبنی ہے کہ حرام دو ذموں کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ اس کے اختلاف کی تحقیق البیع الفاسد (مقولہ 23691 میں) اور الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33183 میں) آئے گی۔

قطعی معصیت کو حلال جاننا کفر ہے

8117۔ (قولہ: لِأَنَّهٗ لَیْسَ بِحَرَامٍ بِعَیْنِهٖ الخ) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ مال خلط ملط کرنے سے پہلے حرام بعینہ ہے۔ جبکہ کتب اصول میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے کہ غیر کا مال حرام لغیرہ ہے حرام لعینہ نہیں۔ مردار کے گوشت کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ اس کی حرمت قطعی ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ مراد نفس حرام نہیں۔ کیونکہ وہ اسے ملانے کے ساتھ مال کا مالک بن گیا ہے۔ حرام، بدل ادا کرنے سے قبل تصرف کرنا ہے۔ ''بزازیہ'' میں کتاب الزکاۃ سے تھوڑا پہلے ہے: ''جو مال وہ ظلماً لیتا ہے اور اس مال کو اپنے مال اور دوسرے مظلوم کے مال کے ساتھ ملا دیتا ہے تو وہ مال اس کی ملکیت ہو جائے گا اور پہلے کا حق منقطع ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا لینا حرام محض نہیں ہوگا ہاں بدل ادا کرنے سے پہلے مذہب کے صحیح قول میں

Marfat.com

(وَلَوْ عَجَّلَ ذُو نِصَابٍ) زَكَاتَهُ (لِسِنِينَ أَوْ لِنُصُبٍ صَحَّ)
اگر صاحب نصاب نے کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ پہلے دے دی تو یہ صحیح ہوگا

امتناع مباح نہیں ہوگا۔

لیکن ''شرح العقائد النسفية'' میں ہے: ''معصیت کو حلال جاننا کفر ہے جب اس کا معصیت ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو''۔ اس تعبیر پر اعتماد کرتے ہوئے مسائل متفرع ہوئے جن کا ذکر ''الفتاوی'' میں ہے: ''جب اس نے حرام کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا اگر اس کی حرمت لعینہ ہو اور حرام ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو تو اس آدمی کو کافر قرار دیا جائے گا ورنہ وہ کافر نہ ہوگا اس طرح کہ اس شے کی حرمت اپنی ذات کی وجہ سے نہ ہو کسی اور وجہ سے ہو یا اس کا حرام ہونا دلیل ظنی سے ثابت ہو۔ بعض علما نے حرام لعینہ اور حرام لغیرہ میں فرق نہیں کیا اور کہا: جس نے حرام کو حلال جانا جس کی حرمت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دین میں معلوم ہے جس طرح محارم سے نکاح کرنا تو وہ کافر ہو جائے گا۔

اس کے شارح محقق ابن الغرس نے کہا: یہی تحقیق ہے۔ اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ غیر کا مال ظلماً کھائے۔ دونوں قولوں میں سے ایک قول کے مطابق اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہو جائے گا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے قول کے مطابق کفر کی شرط دو چیزیں ہیں: دلیل کا قطعی ہونا اور اس کا حرام لعینہ ہونا۔ اور دوسرے قول کے مطابق صرف پہلی شرط، شرط ہے۔ اور تو اس کی ترجیح کو جان چکا ہے۔ اور ''بزازیہ'' میں جو قول ہے وہ اسی پر مبنی ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں تعجیل صحیح ہے

8118۔ (قولہ: وَلَوْ عَجَّلَ ذُو نِصَابٍ) یہ قید لگائی ہے کہ وہ صاحب نصاب ہو۔ کیونکہ اگر وہ نصاب سے کم کا مالک ہو تو اس نے دو سو کی طرف سے پانچ دراہم پہلے ادا کر دیئے پھر دو سو دراہم پر سال مکمل ہوا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اس میں دو اور شرطیں ہیں۔

(۱) نصاب سال کے دوران مکمل ختم نہ ہو جائے۔ اگر اس نے دو سو دراہم میں سے پانچ دراہم ادا کر دیئے پھر اس کے پاس جو مال تھا سب ہلاک ہو گیا صرف ایک درہم رہ گیا پھر اسے فائدہ ہوا اور سال دو سو دراہم پر مکمل ہوا تو اس نے جو زکوٰۃ پہلے ادا کر دی تھی تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر سارے کا سارا مال ہلاک ہو گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔

(۲) نصاب سال کے آخر میں کامل ہو۔ اگر اس نے چالیس میں سے ایک بکری جلدی ادا کر دی اور سال گزر گیا جبکہ اس کے پاس انتالیس بکریاں تھیں اگر اس نے کسی فقیر کو وہ بکری دی تھی تو وہ صدقہ نفل ہو جائے گا۔ اگر وہ عامل زکوٰۃ کے پاس ابھی تک موجود ہے تو مختار مذہب یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ ہو جائے گی جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

8119۔ (قولہ: لِسِنِينَ) اس طرح کہ اس کے تین سو دراہم ہوں تو وہ دو سو دراہم کی جانب سے ایک سو دراہم دس

Marfat.com

لِوُجُودِ السَّبَبِ، وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ عُشْرَ زَرْعِهِ أَوْ ثَمَرِهِ
کیونکہ سبب موجود ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی کھیتی یا پھل کا عشر پہلے ادا کر دیا

سالوں کی جانب سے ادا کر دے۔ اور ان کا قول أو لنصب اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مذکورہ سو، دوسو اور انیس نصاب جو عنقریب واقع ہوں گے ان کی طرف سے دے دے اور وہ انہیں نصاب اس سال میں اس کے لئے واقع ہو جائیں تو یہ صحیح ہو گا۔ اگر دوسرے سال میں وہ نصاب واقع ہوں تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ضروری ہوگی۔ جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''حلبی''۔ لیکن وہ سو جو اس نے پہلے ادا کر دیئے ہیں یہ دوسو کی جانب سے بیس سالوں کی زکوٰۃ ہو جائے گی۔ اور یہ پہلے مسئلہ میں سے ہو جائے گا۔ ''النہر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر ''الخانیہ'' میں جو مسئلہ ہے اس پر متفرع ہے: اگر ایک آدمی کے پانچ اونٹنیاں ہیں جو حاملہ ہیں تو وہ ان پانچ اور جو ان کے پیٹوں میں بچے ہیں ان کی جانب سے دو بکریاں دے دیتا ہے پھر سال سے پہلے پانچ بچے جنم لیتے ہیں تو یہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے کفایت کر جائے گی۔ اگر اس نے ان کی طرف سے زکوٰۃ پہلے ادا کی جن سے وہ دوسرے سال میں حاملہ ہوں گی تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ ہے جب اس نے ان جانوروں کی جانب سے جلدی زکوٰۃ دے دی جس کے ساتھ وہ دوسرے سال حاملہ ہوں گی تو تعجیل کے سال اس کی جانب سے معجّل نہیں پایا گیا تو اس نے جس جلدی ادائیگی کی نیت کی تھی وہ اس کی طرف سے جائز نہ ہوگی۔ اس امر کا ارادہ کیا ہے مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے واقع ہوگی۔ جو دوسرے سال میں اس کی ملک میں ہے۔ پس یہ پہلے مسئلہ میں سے ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی جنس میں تعیین لغو ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: اگر اس کے پاس چار سو درہم ہوں اور اس نے پانچ سو کی زکوٰۃ دی یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ اتنے ہیں تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ زیادتی کو دوسرے سال کے لئے شمار کر لے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ زیادتی کو جلدی ادا کرنا شمار کر لیا جائے۔

''البحر'' میں یہ قید لگائی کہ جنس متحد ہو۔ یہ کہا: اگر اس کے پانچ اونٹ ہوں اور چالیس بھیڑ بکریاں ہوں تو اس نے دو صنفوں میں سے ایک کی جانب سے ایک بکری جلدی ادا کر دی پھر وہ مال ہلاک ہو جائے (جس کی جانب سے ادا کیا) تو وہ دوسرے کی جانب سے ادائیگی نہ ہوگی۔ اگر اس کے پاس مال عین اور دین کی صورت میں ہو تو اس نے زکوٰۃ عین کی جانب سے ادا کر دی تو وہ عین سال گزرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو یہ دین کی جانب سے جائز ہو جائے گا۔ اگر سال گزرنے کے بعد ہلاک ہو تو یہ جائز نہ ہوگا۔ دراہم، دنانیر اور سامان تجارت ایک جنس ہے۔

8120۔ (قولہ: لِوُجُودِ السَّبَبِ) کیونکہ زکوٰۃ کے وجوب کا سبب موجود ہے۔ وہ نصاب نامی کی ملکیت ہے۔ پس ایک سال اور زیادہ کے لئے جلدی ادائیگی جائز ہوگی جس طرح جب اس نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ ادا کر دیا۔ اسی طرح کئی نصابوں کا معاملہ ہے کیونکہ پہلا نصاب سببیت میں اصل ہے اور اس پر زائد اس کے تابع ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اور یہ امر مخفی نہیں کہ افضل جلدی ادا نہ کرنا ہے کیونکہ علما کے نزدیک اس میں اختلاف ہے۔ اور میں نے اسے منقول نہیں دیکھا۔

8121۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ) تشبیہ پہلے مسئلہ کی طرف راجع ہے اور وہ ایک سال یا کئی سالوں کے لئے پہلے زکوٰۃ

Marfat.com

بَعْدَ الْخُرُوجِ قَبْلَ الْإِدْرَاكِ: وَاخْتُلِفَ فِيهِ قَبْلَ النَّبَاتِ وَخُرُوجِ الثَّمَرَةِ وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ،

جبکہ یہ عمل کھیتی اور پھل کے نکلنے کے بعد اور اس کے پکنے سے پہلے تھا۔ اگنے اور پھل نکلنے سے پہلے میں اختلاف ہے اظہر قول اس کا جواز ہے۔

کی ادائیگی ہے کیونکہ جب وہ نصاب کا مالک ہوا اور اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے زکوۃ ادا کردی تو یہ سبب کے پائے جانے کے بعد جلدی زکوۃ کی ادائیگی ہے کیونکہ یہ ادائیگی کے وجوب کے وقت سے پہلے ادائیگی ہے۔ یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ عشر کی ادائیگی کا وقت فصل پک جانے کا وقت ہے جب اس نے اس سے قبل عشر ادا کیا تو یہ سبب کے پائے جانے کے بعد ادائیگی کے وقت سے پہلے جلدی ادائیگی ہے۔ اور سبب کی موجودگی سے مراد ایسی زمین ہے جو حقیقۃً فصل اگائے۔ اسے دوسرے مسئلہ کی طرف لوٹانا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایسے کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کررہا ہے جو اس سال اس کے لئے واقع ہوں گے جبکہ یہ نصاب ادائیگی کے وقت سے اس کی ملکیت سے زائد نہیں۔ یہاں مراد اس فصل کا عشر ہے جو ادائیگی کے وقت اس کی ملک میں ہے جبکہ ادائیگی وقت سے پہلے ہے نہ کہ اس کا عشر ہے جو نکالنے کے بعد فصل اس کے لئے واقع ہوئی اور شارح کا قول بعد الخروج قبل الادراک اس کی دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے۔ ''البحر'' میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس کے خلاف کا فائدہ دے چہ جائیکہ اس کی تصریح کا فائدہ دے۔ فافہم۔

8122۔ (قولہ: بَعْدَ الْخُرُوجِ) یعنی کھیتی یا پھل کے نکلنے کے بعد۔

8123۔ (قولہ: قَبْلَ الْإِدْرَاكِ) یعنی کھیتی یا پھل کے ادراک (پکنے) سے پہلے جو عشر کی ادائیگی کا وقت ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''باب العشر'' میں ذکر کیا ہے: اس کا وقت کھیتی کے نکلنے اور پھل کے ظاہر ہونے کا وقت ہے۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ادراک (پک جانے) کا وقت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے صاف کرنے اور کاٹنے کا وقت ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جلدی ادائیگی یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق متحقق ہوگی۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق متحقق نہ ہوگی۔ پھر میں نے ابن ہمام کو دیکھا جنہوں نے اس پر وہاں متنبہ کیا۔

فصلوں اور پھلوں کے عشر کی ادائیگی میں تعجیل کا حکم

8124۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِيهِ قَبْلَ النَّبَاتِ وَخُرُوجِ الثَّمَرَةِ) زیادہ مختصر یہ قول ہے: واختلف فیہ قبل الخروج یعنی نبات اور پھل کے نکلنے سے پہلے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ کاشت کرنے اور درخت لگانے سے پہلے عشر کی ادائیگی بالاتفاق جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے سے قبل واقع ہے جس طرح اگر وہ نصاب کا مالک ہونے سے قبل وہ مال کی زکوۃ دے دے۔

8125۔ (قولہ: وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ) ایک نسخہ میں عدم الجواز ہے وہی صحیح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اگنے سے قبل کھیتی میں عشر نہیں۔ اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق پھل کے ظاہر ہونے سے قبل بھی عشر جائز نہیں۔

Marfat.com

وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ خَرَاجَ رَأْسِهِ، وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ (وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (أَيْسَرَ الْفَقِيرُ قَبْلَ تَمَامِ الْحَوْلِ أَوْ مَاتَ أَوْ ارْتَدَّ وَ) ذَلِكَ لِأَنَّ (الْمُعْتَبَرَ كَوْنُهُ مَصْرِفًا وَقْتَ الصَّرْفِ إلَيْهِ) لَا بَعْدَهُ؛ وَلَوْ غَرَسَ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ كَرْمًا فَمَا لَمْ يَتِمَّ الْكَرْمُ كَانَ عَلَيْهِ خَرَاجُ الزَّرْعِ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اپنا خراج پہلے ادا کر دیا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ اگر چہ فقیر سال مکمل ہونے سے پہلے خوشحال ہو جائے، مر جائے یا مرتد ہو جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ اعتبار اس کا ہوگا کہ جب اسے زکوٰۃ دی جارہی ہو وہ اس وقت زکوٰۃ کا مصرف ہو اس کے بعد کا اعتبار نہیں۔ اگر اس نے خراجی زمین میں انگور کی بیلیں لگائیں جب تک بیلیں مکمل نہیں ہوتیں اس پر کھیتی کا خراج ہوگا۔ ''مجمع الفتاویٰ''۔

8126۔(قولہ: وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ خَرَاجَ رَأْسِهِ) یہ تشبیہ بھی پہلے مسئلہ کی طرف راجح ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: جس نے اپنی ذات کا خراج چند سالوں کے لئے پہلے ادا کر دیا تو یہ صحیح ہوگا جس طرح باب الجزیہ میں آئے گا۔ یہ اس لئے کہ سبب پایا جارہا ہے اور وہ اس کی ذات ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی زمین کا خراج چند سالوں کا پہلے ہی ادا کر دیا تو وہ جائز ہوگا۔ جس طرح ''قہستانی'' نے باب العشر والخراج میں ذکر کیا ہے اور اس کی علت سبب کے وجود سے بیان کی ہے۔ سبب قابل کاشت زمین ہے۔ لیکن ان کی کلام کو معین خراج پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ نمو کی قدرت کے ساتھ متعلق ہے۔ پس اس کا سبب قابل کاشت زمین ہے کیونکہ کاشت کا امکان ہے حقیقی پیداوار سے متعلق نہیں۔ جس طرح عشر اور خراج مقاسمہ (ایسا خراج جو پیداوار کے حصہ کے ساتھ مقدر ہو) ہوتا ہے۔ ''تامل''۔

8127۔(قولہ: وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: اگر وہ معین دن کے روزے کی نذر مانے اور وہ اس روزے کو اس دن سے پہلے رکھ لے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی اختلاف پر نماز اور اعتکاف ہے۔ اگر اس نے مخصوص سال حج کرنے کی نذر مانی تو وہ اس سال سے قبل حج کرتا ہے تو شیخین کے نزدیک یہ جائز ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''السراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''ح''۔

8128۔(قولہ: قَبْلَ تَمَامِ الْحَوْلِ) یعنی سال مکمل ہونے سے پہلے یا ان نصابوں کا مالک ہونے سے پہلے جن کی اس نے زکوٰۃ دوسرے مسئلہ میں پہلے ادا کی جس طرح تعلیل سے اخذ کیا جاتا ہے۔

8129۔(قولہ: لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ كَوْنُهُ مَصْرِفًا وَقْتَ الصَّرْفِ إلَيْهِ) پس اسے ادا کرنا صحیح ہوگا اور ان عوارض کی وجہ سے کوئی نقض واقع نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔

8130۔(قولہ: وَلَوْ غَرَسَ الخ) یہ ایسا مسئلہ ہے جسے بطور استطراد ذکر کیا ہے اس کا محل عشر اور خراج ہے۔ ''ط''۔

8131۔(قولہ: فَمَا لَمْ يَتِمَّ) یعنی وہ پھل دار نہ ہو۔ بعض نسخوں میں ثمر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

8132۔(قولہ: كَانَ عَلَيْهِ خَرَاجُ الزَّرْعِ) کیونکہ اس میں انگور کی بیلیں لگانے میں زمین کو معطل کرنا لازم آتا ہے۔

Marfat.com

(وَلَا شَیْءَ فِی مَالِ صَبِیٍّ تَغْلَبِیٍّ) بِفَتْحِ اللَّامِ وَتُکْسَرُ نِسْبَۃٌ لِبَنِی تَغْلِبَ بِکَسْرِهَا قَوْمٌ مِنْ نَصَارَی الْعَرَبِ (وَعَلَی الْمَرْأَۃِ مَا عَلَی الرَّجُلِ مِنْهُمْ) لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ مِنْهُمْ کَذَلِكَ (وَیُؤْخَذُ) فِی زَکَاۃِ السَّائِمَۃِ (الْوَسَطُ) لَا الْهَرِمُ وَلَا الْکَرَائِمُ

تغلبی بچے کے مال میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ تغلبی کا لفظ لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اسے کسرہ دیا جاتا ہے یہ عرب کے نصاریٰ کی قوم ہے۔ اور عورت پر وہی لازم ہوگا جو ان میں سے مرد پر لازم ہوگا۔ کیونکہ ان کے ساتھ صلح اسی طرح واقع ہوئی تھی۔ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ میں سے درمیانی جانور لیا جائے گا کمزور نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی اعلیٰ لیا جائے گا۔

جس نے خراج کی زمین کو معطل کیا تو اس پر زمین کا خراج واجب ہوگا جبکہ وہ زمین قابل کاشت تھی پس وہ اس کا خراج ادا کرے گا یہاں تک کہ وہ بیل پھلدار ہو جائے۔ پس اس پر انگور کی بیلوں کا خراج لازم ہوگا اور اس سے کھیتی کا خراج ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا نائب پایا گیا ہے پس کھیتی کا خراج یہ جریب میں ایک صاع اور ایک درہم ہے۔ پس وہ یہ ادا کرتا رہے گا یہاں تک کہ انگور کی بیلیں پھلدار ہو جائیں۔ پس اس وقت وہ دس دراہم بطور خراج دے گا۔ ''رحمتی''۔

بنو تغلب سے متعلق جزیہ کے احکام

8133۔ (قولہ: وَلَا شَیْءَ فِی مَالِ صَبِیٍّ تَغْلِبِیِّنَ) یعنی اس کے زکوٰۃ کے مال میں سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس کی عشری زمین میں سے جو فصل اور پھل حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں عشر کا دگنا ہونا ہے۔ جس طرح مسلمان بچے کی زمین میں عشر واجب ہوتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 8424 میں) آئے گا۔

8134۔ (قولہ: لِبَنِی تَغْلِبَ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ بنی کا لفظ حذف ہو جائے۔ کیونکہ نسبت تغلب کی طرف ہے اور وہ قبیلہ کا جد اعلیٰ تھا جس طرح ''المنح'' میں ہے۔ ''ط''۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: اس قبیلہ کی طرف منسوب کرنے سے کوئی مانع نہیں جو قبیلہ اپنے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہو۔

8135۔ (قولہ: قَوْمٌ الخ) ''الفتح'' میں کہا: بنو تغلب عربی نصرانی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ ان پر جزیہ لاگو کریں تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے کہا: ہم عرب ہیں ہم وہ چیز نہیں دیں گے جو عجمی دیتے ہیں لیکن ہم سے وہ چیز وصول کرو جو تم میں سے بعض بعض سے لیتے ہیں مراد صدقہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں، یہ مسلمانوں کا فریضہ ہے۔ انہوں نے عرض کی اس نام سے جو چاہو اضافہ کر لو جزیہ کے نام سے نہ لو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور وہ اس پر راضی ہو گئے کہ آپ ان پر زکوٰۃ دگنی لازم کریں گے۔ بعض اسناد سے یہ مروی ہے: یہ جزیہ ہے جو چاہو اسے نام دے لو(1)۔

8136۔ (قولہ: مَا عَلَی الرَّجُلِ مِنْهُمْ) یہ نصف عشر ہے۔ ''ح''۔

8137۔ (قولہ: وَیُؤْخَذُ فِی زَکَاۃِ السَّائِمَۃِ الْوَسَطُ) یہ سابقہ قول والمصدق یاخذ الوسط کے ساتھ مکرر

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الجزیۃ، باب نصاری العرب، جلد 9 صفحہ 216

Marfat.com

(وَلَا تُؤْخَذُ مِنْ تَرِكَتِهِ بِغَيْرِ وَصِيَّةٍ) لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَهُوَ النِّيَّةُ (وَإِنْ أَوْصَى بِهَا اُعْتُبِرَ مِنْ الثُّلُثِ) إلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةُ (وَحَوْلُهَا) أَيْ الزَّكَاةِ (قَمَرِيٌّ) بَحْرٌ عَنْ الْقُنْيَةِ (لَا شَمْسِيٌّ) وَسَيَجِيءُ الْفَرْقُ فِي الْعِنِّينِ (شَكَّ أَنَّهُ أَدَّى الزَّكَاةَ أَوْ لَا يُؤَدِّيهَا)

وصیت کے بغیر ایک آدمی کے ترکہ میں سے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی کیونکہ زکوٰۃ کی شرط مفقود ہے جو نیت ہے۔ اگر وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کی وصیت کرے تو ایک تہائی مال سے اس کا اعتبار کیا جائے گا مگر جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔ اور زکوٰۃ کا سال قمری ہوگا۔ ''بحر'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے۔ شمسی سال کا اعتبار نہیں ہوگا۔ باب العنین میں فرق عنقریب آئے گا۔ اسے شک ہوا کہ اس نے زکوٰۃ ادا کردی ہے یا زکوٰۃ ادا نہیں کی تو وہ زکوٰۃ ادا کرے

ہے۔ ''ح''۔

8138۔(قولہ: إلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةُ) جب وہ آدمی زکوٰۃ کی ادائیگی کی وصیت کرے اور زکوٰۃ ایک تہائی سے زائد ہوتو زائد نہ لی جائے گی مگر اسی صورت میں جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔

فرع

اگر زکوٰۃ ایک تہائی مال سے زائد ہو اور وہ یہ ارادہ کرے کہ زکوٰۃ اپنی مرضی سے ادا کردے تو وارثوں سے رازداری کے انداز میں ادا کردے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو کسی دوسرے فرد سے مال قرض لے اور زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ اس کی قضا پر قادر ہوگا اگر وہ کوشش کرے اور قرض کی واپسی پر قادر نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ مرجائے تو وہ معذور ہوگا۔ ''مختارات النوازل'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ان کے قول سے ا کا ظاہر معنی یہ ہے اگر وارثوں کو اس کا علم ہوجائے تو قضاءً زائد لینے کا انہیں حق ہے اور مورث نے جو کہا وہ دیانۃً جائز ہے کیونکہ وہ فرض کی ادائیگی پر مجبور تھا جس طرح ''شرح الکافی'' میں اس کی وھو الصحیح کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں کہا: دونوں قولوں میں قضا اور دیانت کے اعتبار سے تطبیق کی جائے۔ یعنی ایک تہائی میں سے زکوٰۃ کے اعتبار والے قول جو صحیح کے مقابل ہے اسے قضا پر محمول کیا جائے اور پہلے قول کو دیانت پر محمول کیا جائے یہ اسی قول کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کیا ہے۔

8139۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ الْفَرْقُ فِي الْعِنِّينِ) متن کے ساتھ اس کی عبارت یہ ہے: وأجل سنة قمرية بالأهلة على المذهب الخ اسے ایک قمری سال کی مہلت دی جائے گی جو چاندوں کے اعتبار سے ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ وہ تین سو چون دن اور کچھ زائد ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے شمسی سال جو دنوں کے اعتبار سے ہوتا ہے مہلت دی جائے گی۔ یہ قمری سال سے گیارہ دن زائد ہوتا ہے۔

پھر یہ ظاہر ہوتا ہے جب ملکیت چاند طلوع ہونے کی ابتدا میں ہوا گر وہ مہینے کے درمیان میں ہو۔ ایک قول یہ کیا جائے گا: ایام کا اعتبار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے مہینے کو آخری کے ساتھ مکمل کیا جائے گا اور درمیانی مہینوں کو چاندوں کے

Marfat.com

لِأَنَّ وَقْتَهَا الْعُمُرُ أَشْبَاهٌ
کیونکہ اس کا وقت پوری عمر ہے۔''اشباہ''۔

اعتبار سے دیکھا جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح علما نے عدت میں کہا ہے۔''ط''۔

8140۔(قولہ: لِأَنَّ وَقْتَهَا الْعُمُرُ)''البحر'' میں الواقعات سے نقل کیا ہے: اس میں اور نماز میں جب اسے شک ہو جب وقت گزر چکا ہو کہ کیا اس نے نماز پڑھی ہے یا نماز نہیں پڑھی، میں فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تمام عمر وقت ہے۔ پس یہ شک اس شک کے قائم مقام ہو گیا جو نماز کے وقت میں نماز کی ادائیگی میں ہوا تھا۔ اگر صورت حال یہ ہو تو وہ اعادہ کرے گا۔

''البحر'' میں کہا: ایک حادثہ واقع ہوا وہ یہ ہے جسے شک لاحق ہو کیا اس نے وہ تمام زکوٰۃ ادا کر دی ہے جو اس پر لازم تھی یا ادا نہیں کی؟ اس طرح کہ وہ زکوٰۃ متفرق طور پر ادا کرتا ہے اور اسے ضبط نہیں کرتا کیا اس پر اس کا اعادہ لازم ہوتا ہے؟ جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اعادہ لازم ہو جب اس کا ظن غالب نہ ہو کہ اس نے معین مقدار میں زکوٰۃ ادا کر دی ہے۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ میں یقینی طور پر ثابت ہے پس وہ شک کے ساتھ ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے وہ ادا کردہ زکوٰۃ کی مقدار میں تحری کرے گا جس طرح اگر اسے رکعات کی تعداد میں شک ہو تو اس کے ظن پر جو غالب ہو کہ اس نے اتنی مقدار ادا کر دی ہے اتنی مقدار اس سے ساقط ہو جائے گی اور باقی ماندہ کو وہ ادا کرے۔ اگر اسے ادائیگی کے بارے میں ظن غالب نہ ہو تو تمام ادا کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

أَلْ فِيهِ لِلْمَعْهُودِ فِي حَدِيثِ (هَاتُوا رُبُعَ عُشْرِ أَمْوَالِكُمْ) فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ غَيْرُ السَّائِمَةِ لِأَنَّ زَكَاتَهَا غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ بِهِ (نِصَابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ مِثْقَالًا وَالْفِضَّةِ مِائَتَا دِرْهَمٍ كُلُّ عَشَرَةِ) دَرَاهِمَ (وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ)

مال کی زکوٰۃ کے احکام

المال میں الف لام عہد خارجی کے لئے ہے۔ معہود وہ مال ہے جو اس حدیث طیبہ میں ہے: اپنے اموال کا چالیسواں حصہ ادا کرو۔ کیونکہ اس سے مراد چرنے والے جانوروں کے علاوہ ہے کیونکہ ان جانوروں کی زکوٰۃ اس کے ساتھ مقدر نہیں۔ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اور چاندی کا نصاب دوسو دراہم ہیں جن میں سے ہر دس دراہم سات مثقال کے وزن کے ہوں۔

8141۔ (قولہ: أَلْ فِيهِ لِلْمَعْهُودِ الخ) یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو کیا جاتا ہے: مال نام ہے اس کا جس سے تونگری اور خوشحالی حاصل ہو تو یہ لفظ چرنے والے جانوروں کو بھی شامل ہوتا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اس جواب کے ساتھ اس سے غنا حاصل ہوگئی جو یہ کہا جاتا ہے: ہمارے عرف میں مال سے مراد نقدی اور سامان تجارت لیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلے جواب کا ذکر ''زیلعی'' نے کیا ہے اور ''الدرر'' میں اس کی پیروی کی۔ اور دوسرے جواب کو ''الفتح'' میں ذکر کیا اور ''البحر'' میں جس کی پیروی کی۔ میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ احسن ہے کیونکہ عرف میں جو معروف ہو ذہن کا اس کی طرف جانا زیادہ قریب ہوتا ہے بنسبت اس کے جو حدیث (1) میں مذکور ہے۔ ''تامل''

8142۔ (قولہ: غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ بِهِ) یعنی اسے چالیسویں حصہ کے ساتھ مقدر نہیں کیا گیا۔

سونے کا نصاب

8143۔ (قولہ: عِشْرُونَ مِثْقَالًا) جو سونا بیس مثقال سے کم ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ اگر معمولی کم ہو تو وہ دونوں وزنوں میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ نصاب کے کامل ہونے میں شک واقع ہوا ہے تو شک کے ہوتے ہوئے اس کے کامل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔ لغت میں مثقال اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ وزن کیا جائے وہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور عرف میں مثقال سے مراد وہ ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ''ط''۔

چاندی کا نصاب

8144۔ (قولہ: كُلُّ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ) یہ بات ذہن نشین رکھیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں دراہم مختلف تھے۔ ان میں سے کچھ دراہم ایسے تھے جن میں دس دراہم دس مثقالوں کے برابر تھے، اور کچھ دراہم میں سے دس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی زکاۃ السائمۃ، جلد 1، صفحہ 572، حدیث نمبر 1342

Marfat.com

وَالدِّينَارُ عِشْرُونَ قِيرَاطًا، وَالدِّرْهَمُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ قِيرَاطًا، وَالْقِيرَاطُ خَمْسُ شَعِيرَاتٍ، فَيَكُونُ الدِّرْهَمُ الشَّرْعِيُّ سَبْعِينَ شَعِيرَةً وَالْمِثْقَالُ مِائَةُ شَعِيرَةٍ، فَهُوَ دِرْهَمٌ وَثَلَاثُ أَسْبَاعِ دِرْهَمٍ

دینار بیس قیراط کا ہوتا ہے۔ درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ اور قیراط پانچ جو کے وزن کا ہوتا ہے۔ پس درہم شرعی ستر جو کے وزن کا ہوگا۔ اور مثقال سو جو کے وزن کا ہوگا۔ پس مثقال 1/3-7 درہم ہوگا۔

چھ مثقال کے برابر تھے، اور کچھ دراہم ایسے تھے جن میں سے دس پانچ مثقال کے برابر تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر نوع سے ایک تہائی لیا تا کہ لینے اور دینے میں خصومت ظاہر نہ ہو۔ پس دس کا ایک تہائی تین اور ایک تہائی ہے۔ اور چھ کا ایک تہائی دو ہے۔ اور پانچ کا تہائی ایک درہم اور دو تہائی ہے۔ پس مجموعہ سات ہے۔ اگر چاہے تو سب کو جمع کرے تو سب اکیس بن جاتے ہیں۔ اور مجموعہ کا ایک تہائی سات ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے دس دراہم سات مثقال کے وزن کے ہوں گے۔ یہ تمام اشیاء میں جاری ہوگا یہاں تک کہ زکوٰۃ، سرقہ کے نصاب، مہر اور دیتوں کی تقدیر میں یہی وزن جاری ہوگا۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے بیان کیا ہے۔ لیکن ان کا قول وثلث الخمسة درهم وثلثان یہ ''الدرر'' کی پیروی میں ہے۔ جبکہ صحیح یہ قول ہے: مثقال وثلثان۔

دینار اور درہم کی تحقیق

8145۔ (قولہ: وَالدِّينَارُ) دینار جو مثقال کے وزن کا ہوتا ہے جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ میں ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ مثقال اس مقدار کا نام ہے جس کے ساتھ کسی چیز کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ دینار اس کا نام ہے جس کا اس (مثقال) کے ساتھ اندازہ لگایا گیا ہے جبکہ وہ چیز سونا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے دینار سونے کے اس ٹکڑے کا نام ہے جو ٹیکسال سے نکلا ہو جس کا مثقال کے ساتھ اندازہ لگایا گیا ہو پس وزن کی حیثیت سے دونوں متحد ہیں۔

8146۔ (قولہ: وَالدِّرْهَمُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ قِيرَاطًا) پس دو سو دراہم دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوں گے۔ یہ ذہن میں رکھیئے یہ درہم شرعی ہے۔ اور متعارف درہم سولہ قیراط کا ہوتا ہے اور فرنگی متعارف ریال، دراہم کے ساتھ وزن نو دراہم اور ایک قیراط ہوتا ہے اور دراہم شرعیہ کے ساتھ اس کا وزن پندرہ دراہم اور پانچ قیراط ہوتا ہے اور وہ ایک سو پینتالیس قیراط ہوں گے۔ پس ریال کا نصاب تیرہ ریال، تین دراہم اور تین قیراط ہوگا'' ط''۔ یہ کچھ زیادتی تصحیح اور غلطی کے ساتھ ہے جو ان کی عبارت میں واقع ہوئی۔ فافہم۔

اس کلام کا مقتضا یہ ہے کہ متعارف درہم، شرعی درہم سے بڑا ہے۔ امام سروجی نے ''الغایۃ'' میں اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے: درهم مصر أربع وستون حبة الخ مصر کا درہم چونسٹھ حبہ کا ہے۔ یہ زکوٰۃ کے درہم سے بڑا ہے۔ پس مصر کے درہم کا نصاب ایک سو اسی دراہم اور دو حبہ ہے۔

لیکن صاحب ''الفتح'' نے اس میں اعتراض کیا ہے: بأنّه أصغر لا أكبر الخ یہ درہم چھوٹا ہے بڑا نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کا

Marfat.com

....

درہم ستر جو کے وزن کا ہے اور مصر کا درہم چونسٹھ جو سے زیادہ وزن کا نہیں۔ کیونکہ اس کے چوتھائی کا چار خرانیب سے اندازہ لگایا گیا ہے۔ اور ایک خرنوبہ چار درمیانی گندم کے دانوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ سروجی کا کلام اس پر مبنی ہے کہ قیراط کا اندازہ چار دانوں کا ہے جس طرح اب معروف ہے۔ جب درہم شرعی چودہ قیراط کا ہے تو وہ چھپن دانوں کا ہوگا پس عرفی درہم اس سے بڑا ہوگا۔ لیکن درہم شرعی کے قیراط میں معتبر پانچ دانے ہیں۔ درہم عرفی کے قیراط کا معاملہ مختلف ہے۔ بعض محشین نے کہا: وہ درہم جو اس وقت مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ اور حجاز مقدس کے علاقہ میں معروف ہے ہمارے عرف میں اسے قفلہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ قاف اور فا کے ساتھ ہے۔ یہ کھجور کے وزن کا ہوتا ہے جو سولہ خرنوبہ کا ہوتا ہے۔ اور ہر خرنوبہ چار جو کے دانوں یا چار گندم کے دانوں کا ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم نے درمیانی جو کا درمیانی گندم کے دانہ کے ساتھ اندازہ لگایا تو ہم نے دونوں کو برابر پایا۔ ہمارے عرب میں اب قیراط خرنوبہ ہی ہے۔ پس عرفی درہم چونسٹھ جو کا ہوگا۔ یہ درہم شرعی سے جو کے چھ دانے کم ہوتا ہے۔ اس وقت معروف مثقال چوبیس خرنوبہ کا ہوتا ہے جبکہ وہ چھیانوے جو ہوگا۔ پس یہ شرعی درہم سے چار جو کم ہوگا۔ پس دو سو دراہم شرعی دو سو اٹھارہ اور 3/4 قفلہ ہوگا (218-3/4 قفلہ ہوگا) اس کی زکوۃ پانچ عرفی دراہم، سات خرنوبہ اور نصف خرنوبہ ہوگی۔ اور بیس شرعی مثقال اکیس عرفی مثقال ہوں گے مگر چار خرانیب کم ہوں گے اس کی زکوۃ بارہ خرنوبہ اور نصف خرنوبہ ہوگی۔

اور انہوں نے جو ذکر کیا کہ عرفی مثقال چھیانوے جو ہے یہ اس کے موافق ہے جسے شارح نے ''شرح الملتقی'' میں ''شرح الترتیب'' سے نقل کیا ہے: اس وقت مصر میں مثقال 1-1/2 درہم ہے۔ ''رحمتی'' نے سید محمد اسعد مفتی مدینہ منورہ سے نقل کیا ہے: وہ کئی قدیمی دنانیر پر آگاہ ہوئے ان میں سے کچھ ایسے تھے جو خلافت بنی امیہ میں تیار کئے گئے تھے ان میں سے کچھ خلافت بنو عباس میں تیار کئے گئے تھے۔ جیسے 79ھ، عبد الملک کی خلافت 83ھ، الرشید کے دور میں 181ھ۔ ان میں سے کچھ 173ھ ان میں سے کچھ مامون کے زمانہ کے تھے اور کچھ اور دینار تھے جو متقدمہ اور متاخرہ تھے سب کا وزن مساوی ہوتا ہے۔ ہر دینار 1-1/4 درہم کے برابر ہے جو درہم مدینہ منورہ میں استعمال ہوتا ہے۔ اور ہر درہم سولہ قیراط کا ہے اور قیراط گندم کے چار دانوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جس کا ذکر شارح نے کیا ہے کہ شرعی دینار بیس قیراط کا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے یہ امر مخالف ہے کہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ قیراط چار حبہ کا ہو اور مثقال اسی (80) حبہ کا ہو۔ اور کتب شافعیہ اور حنابلہ میں مذکور ہے کہ زکوۃ کا درہم چھ دانق کا ہوتا ہے اور دانق جو کے 8-2/5 حبہ کا ہوتا ہے اور درہم 50-2/5 حبہ کا ہوگا اور مثقال جو کے بہتر (72) معتدل دانوں کے برابر ہوتا ہے جس کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو اور اس کی دونوں طرفوں سے اس حصہ کو کاٹ دیا جائے جو باریک اور طویل ہو۔ یہ دور جاہلیت اور دور اسلام میں متغیر نہیں ہوا۔ جب اس سے 3/10 کم ہو تو وہ درہم ہوگا اور جب درہم سے 3/7 زائد ہوگا تو وہ مثقال ہوگا۔

Marfat.com

وَقِیلَ یُفْتٰی فِی کُلِّ بَلَدٍ بِوَزْنِہِمْ وَسَنُحَقِّقُہُ فِی مُتَفَرِّقَاتِ الْبُیُوعِ
ایک قول یہ کیا گیا: ہر شہر میں ان کے وزن کے اعتبار سے فتویٰ دیا جائے گا۔ ہم اس کی تحقیق متفرقات البیوع میں کریں گے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر درہم بارہ قیراط کا ہوگا ہر قیراط نصف دانق جو 4-1/5 حبہ ہوگا۔ اور مثقال سترہ قیراط اور دو حبہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ ان کے اندازہ کے مطابق 3/7 درہم 21-3/5 حبہ ہوگا۔ اگر اسے درہم پر زائد کردیا جائے جو درہم 50-2/5 حبہ ہے تو وہ درہم 72 حبہ کا ہو جائے گا۔ ''سکب الانہر'' میں قیراط اور درہم کی تحدید میں کثیر اقوال کا ذکر کیا ہے جو اصطلاحات کے اختلاف پر مبنی ہیں۔ مقصود درہم شرعی کی تحدید ہے اس میں جو اضطراب ہے اسے آپ سن چکے ہیں ہمارے نزدیک مشہور وہ ہے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے۔

پھر جان لو کہ دراہم اور دنانیر جو اس زمانے میں متعامل ہیں ان کی بے شمار انواع ہیں جن کا وزن اور قیمت مختلف ہے۔ لوگ عدد کے اعتبار سے معاملہ کرتے ہیں ان کے وزن کی معرفت نہیں ہوتی۔ وہ ان کی زکوٰۃ بھی عدد کے اعتبار سے نکالتے ہیں۔ کیونکہ وزن کے اعتبار سے ان کا ضبط کرنا مشکل ہوتا ہے خصوصاً جن کے دیون ہوں۔ کیونکہ اگر وہ زیادہ وزنی کا اندازہ لگائے تو وہ ایک مقدار کو پہنچتے ہیں اور اگر وہ کم وزن والے کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں تو اس کے علاوہ تک پہنچتے ہیں پس لوگ ہر چالیس قرش (ترکی سکہ) کی جانب سے ایک قرش نکال دیتے ہیں اور دوسو کی جانب سے پانچ نکال دیتے ہیں۔ اور معاملہ اسی طرح چلتا ہے جبکہ ان میں واجب وزن ہے۔ جس طرح قول (مقولہ 8144 میں) گزر چکا ہے اور قول آگے (مقولہ 8149 میں) آئے گا۔ پس چاہئے کہ جو وہ زکوٰۃ کے طور پر دیتا ہے وہ وزنی قرش یا وزنی سونے میں سے ہوتا کہ جو تعداد کے اعتبار سے نکال رہا ہے وہ چالیسویں حصہ سے کم نہ ہو تو اس کا ذمہ یقینی طور پر اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ صرف خفیف ادا کرتا ہے یا خفیف اور ثقیل ادا کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات وہ مال کے چالیسواں حصہ تک نہیں پہنچتا مگر جب اس کا تمام مال خفیف کی جنس سے ہو۔ اکثر صاحب مال لوگ اس سے غافل ہیں۔ پس اس پر متنبہ ہو جائیں۔

8147۔ (قولہ: وَقِیلَ یُفْتٰی فِی کُلِّ بَلَدٍ بِوَزْنِہِمْ) ''الولوالجیۃ'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور ''الخلاصہ'' میں اسے ابن الفضل کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''سرخسی'' نے اسے ہی اپنایا ہے۔ ''المجتبیٰ''، ''جمع النوازل''، ''العیون''، ''المعراج''، ''الخانیہ'' اور ''الفتح'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ اس کے بعد کہا: مگر میں یہ کہتا ہوں: چاہئے کہ یہ قید ذکر کی جائے جب اس اقل وزن سے کم نہ ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں اقل وزن تھا وہ دس درہم پانچ مثقال کا تھا۔ ''بحر'' ملخص۔

''النہر'' میں ''السراج'' سے یہ زائد نقل کیا ہے: مگر درہم چودہ قیراط کا ہو جس پر جم غفیر، جمہور کثیر اور متقدمین و متاخرین کی کتب کا اتفاق ہے۔

8148۔ (قولہ: وَسَنُحَقِّقُہُ الخ) جس کی وہاں (مقولہ 24940 میں) تحقیق کی ہے وہ زکوٰۃ کے متعلق نہیں بلکہ عقود کے متعلق ہے۔ جب عقد میں درہم کا نام مطلقاً ذکر کیا جائے تو وہ متعارف کی طرف پھر جاتا ہے اسی طرح جب وقف کرنے والا اسے مطلق ذکر کرے۔ ''ح''۔

Marfat.com

(وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً وَوُجُوبًا) لَا قِيمَتُهُمَا (وَاللَّازِمُ) مُبْتَدَأٌ (فِي مَضْرُوبِ كُلِّ) مِنْهُمَا (وَمَعْمُولِهِ

زکوٰۃ کی ادائیگی کے واجب ہونے میں دونوں کا وزن معتبر ہوتا ہے دونوں کی قیمت معتبر نہیں ہوتی۔ ترکیب کلام میں لفظ اللازم مبتدا ہے۔ اور زکوٰۃ مطلقاً لازم ہوتی ہے سونے چاندی میں سے جو سکے کی صورت میں ہو، ان سے کوئی چیز بنائی گئی ہو

8149۔ (قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً) ادائیگی میں دونوں کے وزن کا اعتبار ہوگا۔ یعنی اس کا اعتبار ہوگا کہ جو ادا کیا جا رہا ہے وہ وزن میں واجب کے برابر ہو۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام زفر نے کہا: قیمت کا اعتبار ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اعتبار کیا ہے جو فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو۔ اگر اس نے عمدہ پانچ دراہم کی بجائے پانچ زیوف دراہم ادا کئے جن کی قیمت چار عمدہ دراہم ہو تو یہ شیخین کے نزدیک جائز ہوں گے اور یہ مکروہ ہو گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہوگا یہاں تک کہ زائد ادا کرے۔ اگر اس نے چار عمدہ دراہم ادا کئے ہوں جن کی قیمت پانچ ردی دراہم ہو تو یہ صرف امام زفر کے نزدیک جائز ہوگا۔ اگر اس کے پاس چاندی کا لوٹا ہو جس کا وزن دوسو دراہم ہو اور اس کی قیمت تین سو دراہم ہو اگر اس نے اسی معیار کے پانچ درہم دے دیئے تو اس میں کوئی کلام نہیں یا اس معیار کے علاوہ پانچ درہم دے دیئے تو شیخین کے نزدیک یہ جائز ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مگر اس صورت میں صحیح ہوگا جب وہ زائد ادا کرے۔ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اس کی جنس سے مختلف چیز سے زکوٰۃ ادا کرے تو قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ سونے سے اس کی زکوٰۃ دیتا ہے اور اتنا سونا دیتا ہے جس کی قیمت ان پانچ دراہم تک پہنچ جاتی ہے جو برتن کے علاوہ سے ہیں تو ائمہ کے قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ مقابلہ کے وقت عمدہ کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ جنس کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے زکوٰۃ میں قیمت ادا کی تو یہ زکوٰۃ اس مقدار کی جانب سے ادا ہو گی جتنی مقدار لازم ہوئی تھی۔ ''المعراج'' میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''

8150۔ (قولہ: وَوُجُوبًا) یعنی وجوب کی حیثیت میں۔ یعنی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں اس کا اعتبار کیا جائے گا کہ دونوں کا وزن نصاب تک پہنچے۔ ''نہر''۔ یہاں تک کہ اگر اس کا ایک لوٹا سونے یا چاندی کا ہے جس کا وزن دس مثقال ہے یا سو درہم ہے اور اس کی قیمت برتن بنانے کی وجہ سے بیس مثقال یا دوسو درہم ہے تو بالاجماع اس میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ ''قہستانی''۔

8151۔ (قولہ: لَا قِيمَتُهُمَا) یہ امام زفر کے قول کی نفی ہے جو ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زکوٰۃ کی ادائیگی مال کی جنس کے علاوہ سے نہ کرے ورنہ بالاجماع قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح تیرے علم میں ہے۔ شارح پر لازم تھا کہ یہ قول بھی زائد ذکر کرتے: ولا الأنفع تا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی نفی ہو جاتی۔ ''ح''۔

8152۔ (قولہ: مَضْرُوبِ كُلِّ مِنْهُمَا) جسے دراہم بنا دیا گیا ہو جن دراہم کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے یا اسے دنانیر بنا دیا گیا ہو۔ ''ط''۔

8153۔ (قولہ: وَمَعْمُولِهِ) جس سے کوئی چیز بنائی گئی ہو جیسے تلوار کا زیور (دستہ)، منطقہ (پیٹی)، لگام، زین،

Marfat.com

(وَلَوْ تِبْرًا أَوْ حُلِيًّا مُطْلَقًا) مُبَاحَ الِاسْتِعْمَالِ أَوْ لَا وَلَوْ لِلتَّجَمُّلِ وَالنَّفَقَةِ: لِأَنَّهُمَا خُلِقَا أَثْمَانًا فَيُزَكِّيهِمَا كَيْفَ كَانَا (وَ) فِي (عَرَضِ تِجَارَةٍ قِيمَتُهُ نِصَابٌ) الْجُمْلَةُ صِفَةُ عَرَضٍ وَهُوَ هُنَا مَا لَيْسَ بِنَقْدٍ

اگر چہ وہ ڈلی کی صورت میں ہو یا زیور ہو اس کا استعمال مباح ہو یا مباح نہ ہو اگر چہ زیب وزینت اور نفقہ کے لئے ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں بطور ثمن کے پیدا کی گئی ہیں تو یہ دونوں چیزیں کیسی بھی ہوں دونوں کی زکوۃ ادا کرے گا۔ اور ایسے سامان تجارت میں زکوۃ لازم ہوتی ہے جس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو۔ قیمته نصاب یہ جملہ عرض کی صفت ہے وہ یہاں نقدی نہیں۔

مصاحف میں ستارے، برتن وغیرہا جب پگھلانے کے ساتھ وہ الگ ہو جاتے ہیں۔ ''بحر''۔

8154۔(قولہ: وَلَوْ تِبْرًا) تبر سے مراد سونا اور چاندی ہے جنہیں ابھی تک ڈھالا نہ گیا ہو۔ ''بحر'' میں ''ضیاء الحلوم'' سے مروی ہے۔ اسی وجہ سے ''حلبی'' نے کہا: یہاں اس کا ذکر کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس پر نہ مضروب صادق آتا ہے اور نہ ہی معمول صادق آتا ہے۔ بلکہ مصنف پر لازم تھا کہ اپنے قول مطلقا کے بعد و تبرہ کا لفظ لاتے۔ ''الکنز'' کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کہا: یجب فی مائتی درھم وعشرین دینارا ربع العشر ولو تبرا کیونکہ یہ اپنے ماقبل میں داخل ہے۔

8155۔(قولہ: أَوْ حُلِيًّا) یہ لفظ حا کے ضمہ اور کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ حَلْی کی جمع ہے جس کے حا پر فتحہ اور لام ساکن ہے۔ اس سے مراد وہ ہے عورت سونے اور چاندی میں سے جس سے آراستہ ہوتی ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: متن جمع کے صیغہ کے ساتھ متعین نہیں ہوتا کیونکہ یہ مفرد کا احتمال رکھتا ہے۔ بلکہ یہ مفرد شارح کے قول مباح الاستعمال کے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ ضمیر کو مذکر لائے ہیں مگر جب یہ کہا جائے یہ ضمیر المذکور من المعمول والحلی کی طرف لوٹ رہی ہے۔

8156۔(قولہ: أَوْ لَا) جس طرح مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی اور برتن ہوں مطلقاً اگر چہ وہ چاندی کے ہوں۔

8157۔(قولہ: وَلَوْ لِلتَّجَمُّلِ) یعنی استعمال کے بغیر بطور زیب وزینت استعمال ہوتے ہوں۔ ''ط''۔

8158۔(قولہ: وَالنَّفَقَةِ) اس میں ''ابن ملک'' کے قول کے ساتھ منافات ہے۔ ان کا قول ہے: اذا كانت مشغولة بحوائجه فلا زكاة فيها۔ جس طرح ہم نے ''کتاب الزکاۃ'' کے شروع میں بیان کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ ''ح''۔

لفظ عرض کی تحقیق

8159۔(قولہ: وَهُوَ هُنَا مَا لَيْسَ بِنَقْدٍ) ''المغرب'' میں اسی طرح تفسیر بیان کی ہے ''البحر'' میں ''ضیاء الحلوم'' سے نقل کیا ہے۔ ''الدرر'' میں ہے: عرض جب را کے سکون کے ساتھ ہو تو مراد ایسا سامان ہے جس میں کیل اور وزن جاری نہ ہوتا ہو اور نہ ہی حیوان ہو اور نہ جائیداد ہو۔ ''الصحاح'' میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک را کے فتحہ کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو اس سے مراد دنیا کا سامان ہے۔ اور یہ تمام اموال کو شامل ہوگا یہاں اس کی توجیہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ کیونکہ اس کو انہوں نے سونے

Marfat.com

وَأَمَّا عَدَمُ صِحَّةِ النِّيَّةِ فِي نَحْوِ الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ فَلِقِيَامِ الْمَانِعِ كَمَا قَدَّمْنَا، لَا لِأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَتْ مِنَ الْعَرْضِ، فَتَنَبَّهْ (مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ)

جہاں تک خراجی زمین میں سامان تجارت کے صحیح نہ ہونے کا تعلق ہے وہ مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے ہے، جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اس لئے نہیں کہ زمین سامان تجارت میں سے نہیں۔ ''فتنبہ''۔ وہ نصاب سونے کا ہو یا چاندی کا یہاں ورق سے مراد وہ چاندی ہے

اور چاندی کے مقابل ذکر کیا ہے۔

یعنی مفتوح الراء یہاں مراد نہیں تا کہ یہ تمام اموال کو شامل ہو جائے۔ جبکہ دونوں نقدیاں یہاں اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ مقابلہ کا قرینہ موجود ہے۔ پس را کے ساکن ہونے کا ارادہ متعین ہو جاتا ہے۔ لیکن ''الصحاح'' میں جو قول ہے اس تعبیر کی بنا پر اس سے چوپائے، کیلی چیزیں اور وزنی چیزیں خارج ہو جاتی ہیں جبکہ وہ سامان تجارت ہیں جب وہ ان میں تجارت کی نیت کرے۔ اسی وجہ سے شارح نے کہا: یہاں اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو نقدی نہ ہوں۔ یعنی یہاں مراد کے مناسب یہ ہے کہ ان کی اس تفسیر پر اکتفا کیا جائے تا کہ مذکورہ چیزیں اس میں داخل ہو جائیں۔

8160۔ (قولہ: وَأَمَّا عَدَمُ صِحَّةِ النِّيَّةِ الخ) ''زیلعی'' نے جو اعتراض کیا ہے اس کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: خراجی زمین میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اگرچہ خریدتے وقت اس میں تجارت کی نیت کرے جبکہ یہ سامان تجارت میں سے ہے۔ جواب وہ ہے جو باب السائمۃ سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے: والأصل أنّ ما عدا الحجرين والسوائم الخ قاعدہ یہ ہے کہ سونے چاندی اور چرنے والے جانوروں کے علاوہ جو چیزیں ہیں ان کی زکوٰۃ ادا کرے گا جب ان میں تجارت کی نیت ہو۔ شرط یہ ہے کہ وہ مانع نہ ہو جو فریضہ کو دو دفعہ لازم کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔

8161۔ (قولہ: لَا لِأَنَّ الْأَرْضَ الخ) ''الدرر'' میں جو قول ہے اس کا یہ رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس اعتراض کا جواب دیا تھا جو ''زیلعی'' نے کیا تھا: بأنّ الأرض ليست من العروض یہ اس پر مبنی ہے جسے ''صحاح'' سے نقل کیا ہے، ''البحر''۔ میں کہتا ہوں: وہ قول مردود ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہاں اس کی تفسیر اس سے کی جائے جو نقدی نہیں۔

''زیلعی'' نے بھی اعتراض کیا ہے: جب اس نے عشری زمین کو خریدا اور اسے کاشت کیا یا اس نے تجارت کے لئے بیج خریدا اور اس کو بو دیا تو اس میں عشر واجب ہوگا اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ عشر اور زکوٰۃ جمع نہیں ہوتے۔

اس کا جواب اس سے دیا جاتا ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے کہ مانع موجود ہے۔ ''الدرر'' میں اس کا جواب دیا اور ''البحر'' میں اس کی پیروی کی کہ بیج میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا یہ اسے بونے کے بعد واقع ہوا ہے یہ امر کوئی نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ محض خدمت کی نیت، تجارت کے لئے خریدے گئے غلام میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کو ساقط کر دیتی ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ تو تصرف، جو نیت سے زیادہ قوی ہے بدرجہ اولیٰ اسے ساقط کر دے گا۔

8162۔ (قولہ: مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ) یہ مصنف کے قول نصاب کا بیان ہے۔ او کے لفظ کے ساتھ اس امر کی طرف

Marfat.com

أَیْ فِضَّۃٍ مَضْرُوبَۃٍ، فَأَفَادَ أَنَّ التَّقْوِیمَ إنَّمَا یَکُونُ بِالْمَسْکُوکِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ (مُقَوَّمًا بِأَحَدِهِمَا) إنْ اسْتَوَیَا، فَلَوْ أَحَدُهُمَا أَرْوَجَ تَعَیَّنَ التَّقْوِیمُ بِهِ وَلَوْ بَلَغَ بِأَحَدِهِمَا نِصَابًا دُونَ الْآخَرِ تَعَیَّنَ مَا یَبْلُغُ بِهِ،

جس کے دراہم بنا دیئے گئے ہوں۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ قیمت سکہ کے اعتبار سے ہوگی۔ یہ عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے جبکہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ اس کی قیمت لگائی گئی ہو اگر دونوں برابر ہوں۔ اگر دونوں نقدیوں میں سے ایک زیادہ مروج ہو تو اس کے ساتھ قیمت لگانا متعین ہو جائے گا۔ اگر دونوں میں سے ایک کی قیمت لگانے سے نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو دوسرے کے ساتھ قیمت لگانے سے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو جس کے ساتھ نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو تو وہ متعین ہو جائے گا۔

اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو چاندی سے قیمت لگائے اگر چاہے تو سونے سے قیمت لگائے۔ کیونکہ اشیاء کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دونوں برابر ہیں''بحر''۔ لیکن یہ اختیار مطلق نہیں جس طرح آگے آئے گا۔

8163۔(قولہ: فَأَفَادَ) ورق کی جو فضۃ مضروبۃ سے تفسیر بیان کی ہے اس کی یہ تفریع ہے۔''ط''۔

8164۔(قولہ: بِالْمَسْکُوکِ) یہ لفظ سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ یعنی جسے سکہ پر ڈھالا گیا ہو۔ سکہ ایسا لوہا ہوتا ہے جس پر نقش ہوتا ہے جس پر دراہم کو ڈھالا جاتا ہے۔''قاموس''۔ اس افادہ کی وجہ چاندی میں تو ظاہر ہے۔ جہاں تک سونے کا تعلق ہے تو یہ ظاہر نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ مگر یہ کہا جائے جب وہ سونا اس چاندی، جسے سکہ پر مارا گیا (یعنی جس کے دراہم بنا دیئے گئے) کے ساتھ مل گیا تو سونے سے مراد بھی وہ ہوگا جس کے دینار بنا دیئے گئے ہوں۔''ح''

8165۔(قولہ: عَمَلًا بِالْعُرْفِ) کیونکہ عرف یہ ہے کہ سکوں کے ساتھ قیمت لگائی جائے''بحر''۔ اور یہ شارح کے قول افاد کی علت ہے۔

8166۔(قولہ: مُقَوَّمًا بِأَحَدِهِمَا) یہ ان کے قول من ذهب أو ورق کے ساتھ تکرار ہے۔ کیونکہ او کا معنی تخییر ہے اور تخییر کا محل صرف یہ ہے جب دونوں برابر ہوں۔ مگر جب دونوں مختلف ہوں تو اس کی قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے گی جو زیادہ نفع دینے والی ہو۔''ح''۔

شارح نے وجاز دفع القیمۃ کے قول کے ہاں پہلے یہ بیان کر دیا ہے کہ اعتبار اس دن کی قیمت کا کیا جائے گا جس دن زکوٰۃ واجب ہوئی۔''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: جس دن وہ زکوٰۃ ادا کرے گا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس طرح چرنے والے جانوروں میں یہ حکم ہے اور اس شہر میں اس کی قیمت لگائی جائے گی جس میں وہ مال ہے۔ الخ

8167۔(قولہ: تَعَیَّنَ التَّقْوِیمُ بِهِ) جب اس کے ساتھ قیمت لگانے سے وہ نصاب کو پہنچتا ہو۔ کیونکہ''النہر'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے: یتعیّن ما یبلغ نصابا دون ما لا یبلغ الخ اگر وہ دونوں کے ساتھ قیمت لگانے سے وہ نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو جبکہ دونوں میں سے ایک زیادہ مروج ہے تو زیادہ مروج کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی۔

Marfat.com

وَلَوْ بَلَغَ بِأَحَدِهِمَا نِصَابًا وَخُمُسًا وَبِالْآخَرِ أَقَلَّ قَوَّمَهُ بِالْأَنْفَعِ لِلْفَقِيرِ سِرَاجٌ (رُبُعُ عُشْرٍ) خَبَرُ قَوْلِهِ اللَّازِمُ (وَفِي كُلِّ خُمُسٍ) بِضَمِّ الْخَاءِ (بِحِسَابِهِ) فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ، وَمَا بَيْنَ الْخُمُسِ إِلَى الْخُمُسِ عَفْوٌ وَقَالَا مَا زَادَ بِحِسَابِهِ

اگر دونوں میں سے ایک کے ساتھ نصاب اور نصاب کے پانچویں حصہ کو پہنچتا ہو اور دوسرے کے ساتھ نصاب سے کم کو پہنچتا ہو تو اس کے ساتھ قیمت لگائے گا جو فقیر کے لئے زیادہ نفع مند ہوگا، ''سراج''۔ تو جو زکوٰۃ لازم ہوگی وہ چالیسواں حصہ ہے۔ ربع عشر، یہ ماتن کے قول اللازم کی خبر ہے۔ نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی کے حساب سے زکوٰۃ لازم ہوگی۔ یہ چالیس دراہم میں ایک درہم ہوگا اور یہ چار مثقال میں دو قیراط ہوں گے اور پانچویں حصہ سے لے کر دوسرے پانچویں حصہ تک معاف ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: جو اس سے زیادہ ہو اس میں اس کے حساب سے زکوٰۃ لازم ہوگی۔

8168۔ (قولہ: وَلَوْ بَلَغَ بِأَحَدِهِمَا نِصَابًا وَخُمُسًا الخ) اس کی وضاحت وہ ہے جو ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے: اگر وہ اس طرح ہو کہ اگر وہ اس کی قیمت دراہم سے لگائے تو دو سو چالیس کو پہنچتی ہے۔ اور دنانیر سے لگائے تو تئیس کو پہنچتی ہے۔ تو دراہم کے ساتھ ان کی قیمت لگائے گا کیونکہ دراہم چھ واجب ہوں گے۔ دنانیر کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں نصف دینار واجب ہوگا اور اس کی قیمت پانچ دراہم ہے۔ اگر دنانیر کے ساتھ قیمت لگائیں تو وہ چوبیس مثقال تک پہنچتی ہے۔ اور دراہم کے ساتھ لگائیں تو قیمت ایک سو چھتیس دراہم تک پہنچتی ہے تو دنانیر کے ساتھ اس کی قیمت لگائے گا۔

''الہدایہ'' میں ہے: شرع میں ہر دینار دس درہم کا ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: یعنی شرح میں دینار کی قیمت دس دراہم سے لگائی جائے گی۔ ابتدا میں یہ اسی طرح تھا۔

8169۔ (قولہ: وَفِي كُلِّ خُمُسٍ بِضَمِّ الْخَاءِ بِحِسَابِهِ) یعنی جو نصاب سے زائد ہے وہ معاف ہے یہاں تک کہ وہ نصاب کے پانچویں حصہ تک پہنچ جائے پھر جو پانچویں حصہ سے زائد ہے وہ دوسرے پانچویں حصہ تک پہنچنے سے پہلے معاف ہے۔

8170۔ (قولہ: وَقَالَا مَا زَادَ بِحِسَابِهِ) اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس کے پاس دو سو پانچ دراہم ہوں جن پر دو سال گزر گئے ہوں۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس پر دس درہم لازم ہوں گے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ فرماتے ہیں: پانچ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلے سال اس پر 1/8-5 درہم لازم ہوئے تھے۔ پس دوسرے سال اس کے پاس دین سے محفوظ ثمن کا نصاب رہا (یعنی دو سو درہم میں سے 1/8 درہم کم ہو گیا) امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں۔ پس دوسرے سال نصاب باقی رہا۔ جب اس کے پاس ہزار درہم تھے جبکہ اس پر تین سال گزر گئے تو دوسرے سال اس پر چوبیس درہم لازم ہوں گے اور تیسرے سال تئیس درہم لازم ہوں گے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: چوبیس دراہم کے ساتھ درہم کا 3/8 لازم ہوگا اور تئیس کے ساتھ نصف، 1/4 اور 1/8 درہم لازم ہوگا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں پہلے سال پچیس درہم لازم ہوں گے ''السراج'' میں یہ اسی طرح ہے، ''نہر''۔

Marfat.com

وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ (وَغَالِبُ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ فِضَّةٌ وَذَهَبٌ، وَمَا غَلَبَ غِشُّهُ)
یہ کسور کا مسئلہ ہے۔ چاندی غالب ہو تو چاندی اور سونا غالب ہو تو وہ سونا ہوگا۔ اور دونوں میں سے جس کا کھوٹ غالب ہو

میں کہتا ہوں: ان کا قول و ثمن درھم اسے میں نے ''السراج'' میں اسی طرح پایا ہے۔ جبکہ صحیح و ثمن ثمن درھم ہے۔ جس طرح حساب لگانے والے پر یہ امر مخفی نہیں۔

تنبیہ

اختلاف کا اثر اس میں بھی ظاہر ہوتا ہے جسے ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''المحیط'' سے ذکر کیا ہے کہ دونوں زیادتیوں میں سے ایک کو دوسری زیادتی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ یعنی چاندی کے نصاب کی زیادتی کو اس زیادتی کے ساتھ نہیں ملایا جائیگا جو سونے کے نصاب پر زائد ہے تا کہ وہ چالیس درہم ہو جائیں یا چار مثقال بن جائیں۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اسے ملایا جائے گا کیونکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ''موضحا''

لیکن رحمتی نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک دونوں کے ملانے کے فائدہ میں توقف کیا ہے جبکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کسور میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کا قول کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس سے ''الکتاب'' کے بعض محشیوں نے ان کے شیخ محمد امین میر غنی سے نقل کیا ہے کہ سروجی نے ''المحیط'' سے اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے اور یہ نقل کیا ہے کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں جو قول ہے وہ غلط ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے ''المحیط'' کی طرف رجوع کیا تو میں نے وہاں اس کی مثل دیکھا جو ''السروجی'' نے نقل کیا ہے۔ ''البدائع'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔

کسور کا مسئلہ

8171۔ (قولہ: وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ) یعنی جس کے بارے میں کہا جاتا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں جب تک وہ پانچویں حصہ تک نہ پہنچے۔ وہ اس حدیث سے اخذ کرتے ہیں: لا تأخذ من الکسور شیئا۔ اسے کسور کا نام دیا اس کا اعتبار کرتے ہوئے جو اس میں واجب ہوتا ہے۔

8172۔ (قولہ: وَغَالِبُ الْفِضَّةِ الخ) کیونکہ دراہم تھوڑے سے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ غش کے ساتھ ہی بنتے ہیں۔ پس غلبہ فرق کرنے والا ہوگا چاندی کی مثل سونا ہے۔ ''ط''۔

8173۔ (قولہ: فِضَّةٌ وَذَهَبٌ) یہ لف نشر مرتب ہے۔ یعنی دونوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سامان تجارت کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ اس نے دونوں کو تجارت کے لئے تیار کیا ہو۔ جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا۔

Marfat.com

مِنْهُمَا (يُقَوَّمُ) كَالْعُرُوضِ، وَيُشْتَرَطُ فِيهِ النِّيَّةُ إِلَّا إِذَا كَانَ يَخْلُصُ مِنْهُ مَا يَبْلُغُ نِصَابًا أَوْ أَقَلَّ وَعِنْدَهُ مَا يَتِمُّ بِهِ أَوْ كَانَتْ أَثْمَانًا رَائِجَةً وَبَلَغَتْ نِصَابًا مِنْ أَدْنَى فَقَدْ تَجِبُ زَكَاتُهُ فَتَجِبُ وَإِلَّا فَلَا

تو اس کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح سامان تجارت کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ اور اس میں نیت شرط ہے۔ مگر جب اس سے اتنا سونا یا چاندی الگ ہوسکتا ہو جو نصاب تک پہنچتا ہو یا اس سے کم تک پہنچتا ہو جبکہ مالک کے پاس ایسا مال ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے یا وہ کھوٹ والی ایسی نقدی ہے جو مروج ہے اور ادنیٰ نقدی کے نصاب تک پہنچ جاتی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

8174۔(قولہ: وَيُشْتَرَطُ فِيهِ النِّيَّةُ) اگر اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، ''نہر''۔ باب السائمۃ سے تھوڑا پہلے تجارت کی نیت کی شروط گزر چکی ہیں۔

8175۔(قولہ: إِلَّا إِذَا الخ) یہ نیت کے شرط ہونے سے مستثنیٰ ہے۔

8176۔(قولہ: وَعِنْدَهُ مَا يَتِمُّ بِهِ) یعنی سامان تجارت میں سے کچھ اس کے پاس ہو یا دونوں نقدیوں میں سے اس کے پاس کچھ ہو اس کا تعلق قول: أو أقل کے ساتھ ہے۔ ''ط''۔

8177۔(قولہ: وَبَلَغَتْ) یعنی قیمت لگانے کے ساتھ وہ نصاب تک پہنچ جائے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

8178۔(قولہ: مِنْ أَدْنَى الخ) ''البدائع'' میں ادنیٰ کی تفسیر اس چیز کے ساتھ کی ہے جس پر چاندی غالب ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے تو یہ تھا کہ اس کی تفسیر مساوی سے کی جاتی اس تعبیر کی بنا پر جو مصنف نے اس میں زکوٰۃ کے وجوب کے لئے اختیار کی ہے۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

8179۔(قولہ: فَتَجِبُ) یعنی جس میں کھوٹ غالب ہو جب اس میں تجارت کی نیت کرے گا تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، یا وہ اس میں تجارت کی نیت تو نہ کرے لیکن اس میں سے اتنا سونا چاندی نکل آتا ہے جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو، یا اتنا سونا چاندی نہ نکلتا ہو لیکن وہ مروج نقدی ہو اور اس کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو۔ اور شارح کا قول والا فلا یعنی اگر ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو اس سے نکلے وہ نصاب ہو یا رائج نقدی ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ تجارت کی نیت کرے یا تجارت کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جب اس سے نصاب نکل آتا ہے تو خالص سونے چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح ''الجوہرۃ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ جب دونوں نقدیاں اصل میں موجود ہوں تو ان میں تجارت کی نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس طرح ''الشمنی'' وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح جو رائج نقدی ہو۔ پس ان کے علاوہ میں نیت کا ہونا شرط ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو شارح کا کلام عطا کرتا ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ لیکن ''زیلعی'' میں ہے: کھوٹ غالب ہو اگر اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو مطلقاً اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بصورت دیگر اگر چاندی نکل آتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی اگر وہ اکیلے چاندی نصاب کو پہنچ جاتی ہو یا کسی اور کے ساتھ ملانے سے نصاب کو پہنچ جاتی ہو۔

Marfat.com

(وَاخْتُلِفَ فِي) الْغِشِّ (الْمُسَاوِي وَالْمُخْتَارُ لُزُومُهَا احْتِيَاطًا) خَانِيَّةٌ وَلِذَا لَا تُبَاعُ إِلَّا وَزْنًا، وَأَمَّا الذَّهَبُ الْمَخْلُوطُ بِفِضَّةٍ، فَإِنْ غَلَبَ الذَّهَبُ فَذَهَبٌ، وَإِلَّا فَإِنْ بَلَغَ الذَّهَبُ أَوْ الْفِضَّةُ نِصَابَهُ وَجَبَتْ

جس میں کھوٹ برابر ہو اس میں اختلاف ہے۔ مختار مذہب یہ ہے کہ احتیاطاً زکوٰۃ لازم ہو'' خانیہ''۔ اسی وجہ سے اسے وزن کر کے خریدا اور بیچا جاتا ہے۔ جہاں تک اس سونے کا تعلق ہے جسے چاندی کے ساتھ ملایا گیا ہو تو اگر سونا غالب ہو تو سونا ہوگا ورنہ اگر سونا یا چاندی نصاب کو پہنچے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس میں اس نے تجارت کی نیت کی ہو اگر چہ اس سے اتنا سونا یا چاندی نکل آتا ہو جو نصاب کو پہنچتا ہے۔ میرے لئے عدم منافات ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ جب اس سے اتنا سونا یا چاندی نکل آتا ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے تو صرف خالص کی زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح ''الجوہرہ'' سے گزر چکا ہے۔ مگر جب وہ تجارت کی نیت کرے تو قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے سب میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب تو ''زیلعی'' کے کلام میں غور کرے گا تو تو اسے اس میں صریح کی طرح پائے گا جس میں میں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

فرع

''الشرنبلالیہ'' میں ہے: فلوس اگر رائج نقدی ہوں یا فلوس سامان تجارت ہوں تو ان کی قیمت میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

8180۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ لُزُومُهَا) مختار یہ ہے کہ زکوٰۃ لازم ہوگی اگر چہ وہ تجارت کے بغیر ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ''نہر''۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے مروی ہے: اظہر یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو کیونکہ غلبہ نہیں جو زکوٰۃ کے وجوب کے لئے شرط ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دو درہم اور نصف واجب ہوگا۔ یہ وجوب اور عدم وجوب دونوں وجہوں کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔

''الدرر'' کا ظاہر یہ ہے کہ ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' کی پیروی میں پہلے قول کو اختیار کیا جائے۔ علامہ ''نوح'' نے کہا: یہ اختیاری ہے۔ کیونکہ عبارت میں احتیاط واجب ہے۔ جس طرح بہت سے مسائل میں علما نے تصریح کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب خون اور تھوک برابر ہو جائیں تو احتیاطاً وضو ٹوٹ جائے گا۔ '' تامل''

8181۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی احتیاط کی وجہ سے۔ اور ایک نسخہ میں کذا کے الفاظ ہیں یعنی یہ لفظ کاف کے ساتھ ہے۔ ''البحر'' اور ''المنح'' میں اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور شارح کا قول لاتباع الا وزنا یہ ربا سے بچنے کے لئے ہے۔ ''ط''۔

8182۔ (قولہ: وَأَمَّا الذَّهَبُ الخ) اس قول کے ساتھ اس قول و غالب الفضۃ الخ سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب ملنے والی چیز میں کھوٹ ہو۔ ''ط''۔

8183۔ (قولہ: فَإِنْ غَلَبَ الذَّهَبُ الخ) یہ بات جان لو کہ سونا جب چاندی کے ساتھ ملایا جائے یا تو سونا غالب ہو

Marfat.com

....

گا، مغلوب ہوگا یا مساوی ہوگا۔ ہر صورت میں یا تو دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچے گا یا صرف سونا نصاب کو پہنچے گا یا صرف چاندی نصاب کو پہنچے گی یا سونا نصاب کو نہیں پہنچے گا اور چاندی بھی نصاب کو نہیں پہنچے گی۔ یہ بارہ صورتیں ہیں۔ ان میں سے دو صورتیں صرف عقلی ہیں۔ وہ دو یہ ہیں کہ صرف چاندی نصاب کی مقدار کو پہنچے اور سونا اس پر غالب ہو یا سونا چاندی کے مساوی ہو۔ اور دس امر واقع میں متحقق ہیں۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو ان کا قول فان غلب الذھب فذھب اس میں چار صورتیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے نصاب کو پہنچے گا، اس صورت کا نہ ہونا، صرف سونے کا نصاب کو پہنچنا اور صرف چاندی کا نصاب کو پہنچنا۔ لیکن چوتھی صورت ممتنع ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ کیونکہ جب سونا اس چاندی پر غالب ہو جو نصاب کو پہنچنے والی ہے تو یہ لازم آئے گا کہ سونا نصاب کو پہنچے بلکہ کئی نصابوں تک پہنچے۔ تین باقی صورتوں کا حکم اپنے قول فذھب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جہاں تک پہلی اور تیسری صورت کا تعلق ہے ان کا حکم ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں میں سونا اپنے طور پر نصاب کو پہنچ چکا ہے پس چاندی اس کے تابع ہوگی خواہ وہ بھی نصاب کو پہنچ جائے جس طرح پہلی صورت میں ہے۔ یا نصاب کو نہ پہنچے جس طرح تیسری صورت میں ہے پس سونے کی زکوۃ دی جائے گی۔ اسی طرح دوسری صورت ہے۔ کیونکہ سونا جب غالب ہو تو وہی معتبر ہوتا ہے کیونکہ یہ زیادہ نادر اور زیادہ مہنگا ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ جب دونوں کا مجموعہ نصاب تک پہنچے تو سونے کی زکوۃ دی جائے گی۔

اور شارح کا قول والا یعنی اگر سونا غالب نہ ہو اس طرح کہ چاندی غالب ہو یا دونوں برابر ہوں۔ اس میں آٹھ صورتیں ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچے، دونوں میں سے کوئی بھی نصاب کو نہ پہنچے، صرف سونا نصاب کو پہنچے یا صرف چاندی نصاب کو پہنچے جبکہ چاندی کا غلبہ ہو یا چاندی برابر ہو۔ لیکن صرف چاندی کا نصاب کو پہنچنا جبکہ وہ سونے کے مساوی ہو یہ ممتنع ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ پس سات صورتیں باقی رہ گئیں۔ سونے یا چاندی کا نصاب کو پہنچنا ان سے دو صورتوں کو خارج کرنے والا ہے۔ وہ دو صورتیں یہ ہیں۔ جب دونوں میں سے کوئی بھی نصاب کو پہنچنے والا نہ ہو جب کہ چاندی کا غلبہ ہو یا برابر ہو ہم دونوں کا حکم عنقریب ذکر کریں گے۔ پانچ صورتیں باقی رہ گئیں۔ دو برابری کی صورت میں اور تین چاندی کے غلبہ کی صورت میں۔

اور شارح کا قول: فان بلغ الذھب یعنی اکیلے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا چاندی کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے۔ جب چاندی کا غلبہ ہو یا برابر ہوں یہ چار صورتیں ہیں۔ اور شارح کا قول أو الفضۃ یعنی یا چاندی اکیلے نصاب کو پہنچ جائے جبکہ اسے سونے پر غلبہ حاصل ہو یہ پانچویں صورت ہے۔ اور شارح کا قول وجبت یعنی جو نصاب کی مقدار کو پہنچے اس کی زکوۃ واجب ہوگی۔ اگر سونا نصاب کو پہنچ جائے تو سونے کی زکوۃ چاروں مذکورہ صورتوں میں واجب ہوگی کیونکہ جب وہ نصاب کو پہنچے گا تو اس کا اعتبار کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادہ نادر اور زیادہ مہنگا ہے اور چاندی اس کی تبع میں ہوگی اگرچہ سونے کے ساتھ نصاب کو پہنچ جائے۔ اگر نصاب کو پہنچنے والی چاندی ہو جو سونے پر غالب ہو نہ کہ سونا نصاب کو پہنچنے والا ہو تو چاندی کی

Marfat.com

....

زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ چاندی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ چکی ہے پس سب کو چاندی بنا دیا جائے گا۔ لیکن اس میں تفصیل ہے جسے ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

شارح کی کلام کی وضاحت میں ہم نے پہلی تین صورتوں اور آخری پانچ صورتوں میں جو ذکر کیا ہے اس سے ''شمنی'' اور ''زیلعی'' کی عبارت کا حکم معلوم ہو گیا ہے۔ جہاں تک شمنی کی عبارت کا تعلق ہے وہ یہ ہے: ''اگر سونے کو چاندی کے ساتھ پگھلا یا گیا اگر سونا نصاب تک پہنچا تو سب کی زکوٰۃ سونے کی زکوٰۃ کے طور پر دے گا خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب ہو۔ کیونکہ یہ نادر ہے۔ اور اگر سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے اگر چاندی اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو سب کی چاندی کی زکوٰۃ ادا کرے گا''۔

جہاں تک ''زیلعی'' کی عبارت کا تعلق ہے وہ یہ قول ہے: ''ایسا سونا جو چاندی کے ساتھ ملایا گیا ہو اگر سونا سونے کے نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہو گی۔ اگر چاندی چاندی کے نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی۔ یہ اس صورت میں ہے جب غالب ہو مگر جب چاندی مغلوب ہو تو وہ سب سونا ہو گا۔ کیونکہ یہ نادر ہے اور قیمت کے اعتبار سے زیادہ مہنگا ہے۔

دونوں عبارتوں کا حکم ایک ہے۔ جو ہم نے شارح کی کلام میں سات صورتوں کے احکام بیان کئے ہیں وہ ان دونوں عبارتوں سے ماخوذ ہیں۔ ''شمنی'' کا قول: سواء كان غالبًا أو مغلوبًا یہ اسے شامل ہے جب چاندی اپنے نصاب کو پہنچے یا نصاب کو نہ پہنچے۔ اس کی دلیل ان کا مابعد قول ہے: وان لم يبلغ الذّهب نصابه فان بلغت الفضّة الخ کیونکہ انہوں نے سب کی زکوٰۃ میں چاندی کی زکوٰۃ کا اعتبار نہیں کیا۔ مگر جب سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ ان کا پہلا قول: فان بلغ الذّهب نصابه الخ سے مراد ہے کہ سب کو سونا بنایا جائے گا جب سونا نصاب کو پہنچ جائے۔ خواہ چاندی بھی نصاب کو پہنچے یا چاندی نصاب کو نہ پہنچے۔ اسی طرح ''زیلعی'' کا قول ہے: وان بلغت الفضّة الخ یعنی سونا نصاب کو نہ پہنچے۔ اس کی دلیل مقابلہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے پہلے سب کو سونا شمار کیا جب سونا نصاب کو پہنچا اور اسے مطلقاً ذکر کیا پس اسے بھی شامل ہو گا جب چاندی بھی نصاب کو پہنچے یا چاندی نصاب کو نہ پہنچے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سب کو چاندی شمار نہیں کیا جائے گا مگر جب سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے۔ اگر سونا اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو سب سونا ہو گا۔ پس سونے کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ کیونکہ یہ زیادہ نادر اور قیمت میں زیادہ مہنگا ہے۔ اسی طرح اگر سونا غالب ہو اور چاندی اس کے ساتھ ملانے سے وہ نصاب بن جائے۔ جس طرح ان کے قول: وأمّا اذا كانت مغلوبة فهو كلّه ذهب الخ سے معلوم ہے۔ یہ وہی چیز ہے جسے شارح نے اپنے اس قول: فان غلب الذّهب فذهب سے تعبیر کیا ہے۔ ''شمنی'' کے قول: سواء كان غالبًا أو مغلوبًا میں دونوں کے برابر ہونے کا حکم بدرجہ اولیٰ داخل ہو جائے گا۔ وہ ''زیلعی'' کے قول ان بلغ الذّهب نصاب الذّهب الخ کے اطلاق کا مفہوم بھی ہے۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ دونوں عبارتوں میں کوئی تخالف نہیں اور نہ ہی ان دونوں عبارتوں اور شارح کی عبارت میں کوئی تخالف ہے۔ لیکن ''زیلعی'' کا قول: وهذا اذا كانت الفضّة غالبة کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ جب چاندی اکیلے نصاب تک

Marfat.com

....

پہنچے تو ضروری ہے کہ وہ سونے پر غالب ہو جو سونا نصاب تک نہ پہنچا ہو۔ اسی وجہ سے ''شمنی'' نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ گویا ''زیلعی'' نے اس کا ذکر کیا تا کہ اس پر اپنے اس قول وأما اذا كانت ملغوبة کی بنا کرے۔ اس محل کی وضاحت میں میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔ فافہم۔

تنبیہ

''تتارخانیہ'' میں کہا: جب چاندی غالب ہو اور سونا مغلوب ہو جیسے دو تہائی چاندی ہو یا اس سے زیادہ چاندی ہو تو سب کو چاندی شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ سونے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی جائز نہیں کہ سونے کو اس کے تابع بنا لیا جائے جو درجہ میں اس سے کم ہو۔ جب سونا غالب ہو تو معاملہ مختلف ہے۔

جو گزر چکا ہے کہ جب چاندی نصاب کو پہنچ جائے اور سونا اپنے نصاب کو نہ پہنچے تو چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ وہ سونا جو چاندی کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ قیمت میں چاندی سے قیمت میں زیادہ نہ ہو ورنہ سب سونا شمار ہو گا۔ یہ وہ تفصیل ہے جس کے ذکر کا وعدہ کیا گیا۔ ''زیلعی'' کی گزشتہ عبارت میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اسی سے سات میں سے جو دو صورتیں باقی تھیں ان کا حکم بھی اخذ کیا جاتا ہے۔ وہ دونوں یہ ہیں۔ جب دونوں میں سے ہر ایک اپنے نصاب کو نہ پہنچے ساتھ ہی چاندی کا غلبہ ہو یا وہ سونے کے ساتھ برابر ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر دونوں کا شارح کے قول: فان غلب الذهب فذهب میں داخل ہونا ممکن ہے اس طرح کہ سونے کا غلبہ از روئے وزن کے ہو یا قیمت کے ہو جب کہ ساتھ چاندی ہو۔ لیکن ''المحیط'' اور ''البدائع'' میں کہا: ایسے دینار جن پر سونا غالب ہو جیسے محمود یہ ان کا حکم سونے کا حکم اور دینار جن پر چاندی غالب ہو جیسے ہرویہ اور مرویہ اگر وہ رائج نقدی ہو یا وہ تجار کے لئے ہوں تو ان کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ وزن کے لحاظ سے اس میں جو سونا اور چاندی ہے اس کی قدر کا اعتبار ہو گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پگھلا کر الگ کیا جا سکتا ہے۔

یہ اس صریح قول کی طرح ہے کہ وہ دنانیر جو سکہ لگائے گئے ہوں جن میں چاندی ملی ہوئی ہو ان کا حکم ان دنانیر جیسا ہے جن میں کھوٹ ملایا گیا ہو۔ جب ان میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہو گا جس طرح ایسی چاندی جو کھوٹ پر غالب ہو۔ جب اس پر چاندی غالب ہو تو وہ دنانیر اس چاندی کی طرح ہوں گے جس پر کھوٹ غالب ہو پس ان کی قیمت لگائی جائے گی۔ اگر ان دنانیر کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے تو ان کی زکوٰۃ دے اگر وہ مروج نقدی ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کرے۔ ورنہ ان میں جو سونا ہے ان کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس میں جو سونا ہے اگر نصاب تک پہنچ جائے یا اس کے پاس اور مال ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو وہ ان کی زکوٰۃ دے گا ورنہ زکوٰۃ نہیں دے گا۔ پس معلوم ہو گیا کہ شارح نے جو ''زیلعی'' اور ''شمنی'' کی تبع میں ذکر کیا ہے وہ ان دنانیر کے بارے میں ہے جو سکہ پر نہیں مارے گئے یا سکہ پر مارے تو گئے مگر وہ تجارت کے لئے نہیں اور نہ ہی وہ مروج نقدی ہیں یا وہ کوئی اور قول ہے۔ فلیتامل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

(وَشَرْطُهُ كَمَالُ النِّصَابِ) وَلَوْ سَائِمَةً (فِي طَرَفَيِ الْحَوْلِ) فِي الِابْتِدَاءِ لِلِانْعِقَادِ وَفِي الِانْتِهَاءِ لِلْوُجُوبِ (فَلَا يَضُرُّ نُقْصَانُهُ بَيْنَهُمَا) فَلَوْ هَلَكَ كُلُّهُ بَطَلَ الْحَوْلُ، وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلَا يَقْطَعُ وَلَوْ مُسْتَغْرِقًا

سال کی دونوں طرفوں میں نصاب کا پورا ہونا شرط ہے اگر چہ وہ مال چرنے والے جانور ہوں۔ ابتدا میں نصاب کے انعقاد کے لئے اور انتہا میں وجوب کے لئے۔ درمیان میں سال میں نصاب کم ہوجائے تو کچھ نقصان نہیں دیتا۔ اگر سارے کا سارا نصاب ہلاک ہوجائے تو سال باطل ہوجائے گا۔ جہاں تک دین کا تعلق ہے تو وہ سال کو نہیں توڑتا اگر چہ پورے دین کو مستغرق ہو۔

نصاب کا کامل ہونا شرط ہے

8184۔(قولہ: وَشَرْطُ كَمَالِ النِّصَابِ الخ) نصاب کا کامل ہونا شرط ہے اگر چہ حکماً ہو۔ کیونکہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے: اگر اس کی تجارت کے لئے بھیڑ بکریاں ہوں جو نصاب کے برابر ہوں اور وہ سال سے پہلے مر جائیں وہ ان کی کھالوں کی دباغت کرتا ہے اور ان پر سال مکمل ہوجاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ ہوگی اگر وہ کھالیں نصاب کو پہنچ جائیں۔ اگر اس کا وہ رس جو تجارت کے لئے تھا سال سے پہلے وہ شراب بن جائے پھر وہ سرکہ بن جائے اور اس پر سال مکمل ہوجائے جبکہ وہ اس طرح ہو تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلے مال میں نصاب ہے کیونکہ چمڑے باقی ہیں کیونکہ ان کی قیمت لگائی جاتی ہے۔ دوسرے مال میں معاملہ مختلف ہے۔ ابن سماعہ نے یہ روایت کی کہ دوسرے مال میں بھی زکوٰۃ ہوگی۔

8185۔(قولہ: لِلِانْعِقَادِ) یعنی سبب کے منعقد ہونے کے لئے یعنی تا کہ نصاب کا مالک ہونے کے ساتھ سبب متحقق ہوجائے۔''ط''۔

8186۔(قولہ: لِلْوُجُوبِ) تا کہ اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا متحقق ہوجائے۔''ط''۔

8187۔(قولہ: فَلَوْ هَلَكَ كُلُّهُ) یعنی سال کے درمیان سارا مال ہلاک ہوجائے تو سال باطل ہوجائے گا یہاں تک کہ اگر سال کے دوران کوئی اور مال حاصل ہو تو اس کے لئے نیا سال شروع کرے گا۔ سال کے مکمل ہونے کے بعد وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم باب زکاۃ الغنم میں (مقولہ 8051 میں) گزر چکا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ہلاک ہونے کی صورت یہ بھی ہے اگر وہ چرنے والے جانور کو علوفہ (جس کو چارہ ڈالا جاتا ہے) بنادے۔ کیونکہ وصف کا زائل ہونا عین کے زائل ہونے کی طرح ہے۔

8188۔(قولہ: وَأَمَّا الدَّيْنُ الخ) شارح نے مصنف کے قول: فلا زكاة على مكاتب و مديون للعبد بقدر دينه کے ہاں پہلے (مقولہ 7828 میں) بیان کیا ہے کہ دین کا سامان ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ یہ امام ''محمد'' کا نقطہ نظر ہے۔ ''البحر'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔

ہم نے پہلے وہاں (مقولہ 7828 میں) اس کو ذکر کر دیا ہے جس کی یہاں ترجیح بنتی ہے۔ اختلاف اس دین میں ہے جو نصاب کو گھیر لے جس طرح ''جوہرہ'' میں جو قول ہے وہ صریح قول ہے۔ پس ''البحر'' میں جو قول ہے اسے غیر مستغرق پر محمول کر کے تطبیق دینا ممکن نہیں۔ فافہم۔

Marfat.com

(وَقِيمَةُ الْعَرَضِ) لِلتِّجَارَةِ (تُضَمُّ إلَى الثَّمَنَيْنِ) لِأَنَّ الْكُلَّ لِلتِّجَارَةِ وَضْعًا وَجَعْلًا (وَ) يُضَمُّ (الذَّهَبُ إلَى الْفِضَّةِ) وَعَكْسُهُ بِجَامِعِ الثَّمَنِيَّةِ

اور ایسا سامان جو تجارت کے لئے ہو اس کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا۔ کیونکہ سب تجارت کے لئے ہے دونوں نقدیاں وضعی طور پر اور اسباب تجارت اس لئے کہ اس نے ان میں تجارت کی نیت کر لی ہے۔ اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت میں ملایا جائے گا اور اس کے برعکس بھی کیا جائے گا کیونکہ دونوں میں ثمنیت کی

8189۔ (قولہ: وَقِيمَةُ الْعَرَضِ الخ) قریب ہی پہلے گزرا ہے کہ سامان کی قیمت لگائی جائے گی جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچے۔ جو یہاں صورت ہے وہ اس امر کی وضاحت ہے جب وہ نصاب کی مقدار کو نہ پہنچے جبکہ اس کے پاس دونوں نقدیوں میں سے وہ کچھ ہے جس کے ساتھ نصاب مکمل ہو جاتا ہے۔ ''النہر'' میں ہے: زاہدی نے کہا: اسے حق حاصل ہے کہ دونوں نقدیوں میں سے ایک کی قیمت لگائے اور اسے سامان کی قیمت کے ساتھ ملا دے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: دونوں نقدیوں کی قیمت نہ لگائے بلکہ سامان کی قیمت لگائے اور ان سب کو جمع کر دے۔ اس کا فائدہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جس کے پاس تجارت کے لئے گندم ہو اور اس کے پاس پانچ دینار ہوں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر زکوۃ ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8190۔ (قولہ: وَضْعًا) یہ قول للثمنین کی طرف راجع ہے اور جعلا کا قول العرض کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ ہے اللہ تعالیٰ نے دونوں ثمنوں کو پیدا کیا اور دونوں کو تجارت کے لئے مختص کیا۔ اور بندہ سامان کو تجارت کے لئے مختص کرتا ہے ''ح''۔ یعنی یہ چیز تجارت کے لئے نہیں ہوتی مگر جب بندہ اس کے ساتھ تجارت کرتا ہے۔ نقود کا معاملہ مختلف ہے۔

8191۔ (قولہ: وَيُضَمُّ الخ) یعنی جب سب اکٹھے ہوں تو انہیں ملایا جائے گا۔ جہاں تک الگ الگ مال کا تعلق ہے تو بالاجماع قیمت کا اعتبار نہیں، ''بدائع''۔ کیونکہ ادا اور وجوب کے اعتبار سے وزن کا اعتبار ہوگا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ ''البدائع'' میں بھی ہے: ملانے کے وجوب کا جو ذکر کیا گیا ہے جب ان میں سے ہر ایک نصاب نہ ہو اس طرح کہ وہ نصاب سے کم ہو اگر ان میں سے ہر ایک زیادتی کے بغیر مکمل نصاب ہو تو ملانا واجب نہیں۔ بلکہ چاہئے کہ ہر ایک سے اپنی زکوۃ ادا کرے۔ اگر وہ ملائے یہاں تک سونے اور چاندی میں سے اس کی زکوۃ ادا کرے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن ضروری ہے کہ قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے جو رواج کے اعتبار سے فقراء کے لئے زیادہ نفع مند ہو۔ ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ زکوۃ ادا کرے۔

8192۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ) وہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا ہے۔ اس طرح ان کے قول: وقیمۃ العرض تضم الی الثمنین عند الامام میں عکس صحیح ہے جس طرح زاہدی سے یہ (مقولہ 8189 میں) گزر چکا ہے۔ ''المحیط'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اگر وہ بجامع الثمنیۃ کے قول کو ساقط کر دے تو عکسہ میں ضمیر کو المذکور من المسألتین کی طرف لوٹانا صحیح ہوگا۔ اور اس کی طرف ضمیر کا لوٹانا ممکن ہے۔ دونوں میں سے ایک میں علت کا بیان اسے نقصان نہیں دیتا۔

Marfat.com

قِيمَةً) وَقَالَا بِالْأَجْزَاءِ، فَلَوْ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَعَشَرَةُ دَنَانِيرَ قِيمَتُهَا مِائَةٌ وَأَرْبَعُونَ تَجِبُ سِتَّةٌ عِنْدَهُ وَخَمْسَةٌ عِنْدَهُمَا

علت موجود ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: دونوں کو اجزا کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ اگر اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت ایک سو چالیس دراہم ہوں۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر چھ درہم زکوۃ لازم ہوگی اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک پانچ درہم لازم ہوگی۔

8193۔ (قولہ: قِيمَةً) یعنی قیمت کی جہت سے۔ پس جس کے سو درہم اور پانچ مثقال ہوں جن پانچ مثقال کی قیمت سو درہم ہو اس پر ان کی زکوۃ ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اس کا چاندی کا لوٹا ہو جس کا وزن سو درہم ہو اور لوٹا بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت دو سو درہم ہو جائے تو قیمت کے اعتبار سے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ربا کے اموال میں عمدگی اور اس سے کوئی چیز بنانے کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جب وہ اکیلی ہو۔ اور جب اس کی جنس کے ساتھ مقابلہ ہو تو ان کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ پھر اقل کو اکثر کے ساتھ ملانے میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ جس طرح (مقولہ 8191 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ایسا ہی ہے جس طرح اس کے پاس ایک سو پچاس درہم اور پانچ دینار ہوں جو پچاس دراہم کے مساوی نہیں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اکثر کو اقل کے ساتھ ملایا جائے گا کیونکہ ڈیڑھ سو درہم پندرہ دینار ہوں گے۔ یہ اس کی دلیل ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجزا کے مکمل ہونے کا اعتبار نہیں۔ بے شک دونوں نقدیوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اکثر کو اقل کے ساتھ ملانے کی وہ صورت ہے جو ''البدائع'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب ایک آدمی کے پچانوے درہم ہوں اور ایک دینار ہو جو پانچ دراہم کے برابر ہو تو زکوۃ واجب ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ چاندی کی قیمت سونے کے ساتھ لگائی جائے گی اور دراہم میں سے ہر پانچ درہم ایک دینار کا ہوگا۔

8194۔ (قولہ: وَقَالَا بِالْأَجْزَاءِ) اگر اس مال میں سے 3/4 نصاب ہو اور دوسرے مال میں سے 1/4 نصاب ہو تو سب ملا دیا جائے گا، یا ہر ایک میں سے نصف ہو، یا دونوں میں سے ایک تہائی ہو اور دوسرے سے دو تہائی ہو۔ پس ہر جز سے اس کے حساب سے زکوۃ ادا کر دے گا۔ یہاں تک کہ شارح کی صورت میں ہر نصف سے چالیسواں حصہ ادا کر دے گا جس طرح صاحب ''البحر'' نے ذکر کیا ہے۔

8195۔ (قولہ: وَخَمْسَةٌ عِنْدَهُمَا) اس مسئلہ میں صاحب ''البحر'' کی اتباع کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے ملانے کا اعتبار کیا جائے گا تو ہر نصف میں اس کا چالیسواں حصہ ہوگا جس طرح ''البحر'' سے گزرا ہے اور اسے ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس وقت ان دس دیناروں جن کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہے دینار کا چوتھا حصہ دے گا جس کی قیمت 1/2-3 درہم ہے۔ جب وہ ان کی قیمت ادا کرنے کا ارادہ کرے گا تو

Marfat.com

فَافْهَمْ (وَلَا تَجِبُ) الزَّكَاةُ عِنْدَنَا (فِي نِصَابٍ) مُشْتَرَكٍ (مِنْ سَائِمَةٍ) وَمَالِ تِجَارَةٍ (وَإِنْ صَحَّتْ الْخُلْطَةُ فِيهِ) بِاتِّحَادِ أَسْبَابِ الْإِسَامَةِ التِّسْعَةِ الَّتِي يَجْمَعُهَا

فافہم۔ ہمارے نزدیک مشترکہ نصاب میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی وہ چرنے والے جانور ہوں، مال تجارت ہو اگرچہ چرانے کے اسباب کے متحد ہونے کی وجہ سے ملنا صحیح ہے۔ اسباب نو ہیں جنہیں یہ ترکیب

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی واجب چھ دراہم ہوں گے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا اجزا کے ملانے کا اعتبار یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جو وزن کا لحاظ ہے اس پر مبنی ہے کہ عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ شرعاً ان کی کوئی قیمت نہیں پس قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ وزن کا اعتبار ہوگا اور شرع میں دینار دس درہم کا ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8168 میں) بیان کیا ہے۔ یہاں اس کی قیمت کی زیادتی عمدگی کی وجہ سے ہے پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں عمدہ ہونے کا عدم اعتبار وہ جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت ہے۔ جب جنس کے خلاف مقابلہ کا وقت ہو تو بالاتفاق اس کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8149 میں) قول والمعتبر وزنھما کے ہاں بیان کر دیا ہے۔ ''فتامل''۔

8196۔ (قولہ: فَافْهَمْ) اس قول کے ساتھ اس قول کو رد کرنے کا اشارہ کیا جو قول صاحب ''کافی'' نے کیا ہے کہ یہ اجزا کے کامل ہونے کے وقت ہے جس طرح اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو دراہم سے کم ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہ گمان کرتے ہوئے کہ اس میں زکوٰۃ کا واجب ہونا اجزا کے کامل ہونے کی وجہ سے ہے قیمت کے اعتبار سے نہیں۔ بات اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے گمان کیا ہے۔ بلکہ زکوٰۃ کا وجوب قیمت کے اعتبار سے دونوں نقدیوں میں سے ہر ایک کے حوالے سے ہے دونوں میں سے ایک کے عین کی جہت کے اعتبار سے نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نصاب مکمل نہ ہو اس حوالے سے کہ سونے کی چاندی کے ساتھ قیمت کا اعتبار کیا جائے اور نصاب مکمل ہو جاتا ہے جب چاندی کی سونے کے ساتھ قیمت کا اعتبار کیا جائے۔ مسئلہ میں سو دراہم کی قیمت دس دنانیر سے لگائی گئی ہے پس اس قیمت لگانے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، ''ط''۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور ''فتح القدیر'' میں ہے۔

مشترک نصاب میں زکوٰۃ کا شرعی حکم

8197۔ (قولہ: فِي نِصَابٍ مُشْتَرَكٍ) مراد یہ ہے کہ اس کا نصاب تک پہنچنا اشتراک کے سبب سے ہے اور دونوں مالوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانے سے ہو اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک کا مال انفرادی طور پر نصاب تک نہیں پہنچتا۔

8198۔ (قولہ: وَإِنْ صَحَّتْ الْخُلْطَةُ فِيهِ) اگرچہ مذکورہ نصاب میں ملنا صحیح ہے۔ اس قول کے ساتھ سیدنا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی جب ملنا صحیح ہو۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اموال کا ملنا آنے والی نو شروط کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنے قول باتحاد الخ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا جب یہ شروط نہ پائی گئیں تو ہمارے نزدیک بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب

Marfat.com

أَوْصِ مَنْ يَشْفَعُ وَبَيَانُهُ فِي شُرُوحِ الْمَجْمَعِ وَإِنْ تَعَدَّدَ النِّصَابُ تَجِبُ إِجْمَاعًا، وَيَتَرَاجَعَانِ بِالْحِصَصِ، وَبَيَانُهُ فِي الْحَاوِي،

اوص من یشفع جامع ہے۔ اس کی وضاحت ''المجمع'' کی شروح میں ہے۔ اگر نصاب متعدد ہوں تو زکوٰۃ بالا جماع واجب ہے اور وہ اپنے حصے لوٹا لیں گے۔ اس کی وضاحت ''حاوی'' میں ہے۔

نہ ہوگی۔ ہم اس کی وجہ باب کے شروع میں ان کے قول ملک نصاب کے ہاں (مقولہ 7792 میں) بیان کر آئے ہیں۔ فافہم۔

8199۔ (قولہ: أَوْصِ مَنْ يَشْفَعُ) ہمزہ اس لئے ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک زکوٰۃ کے وجوب کے اہل ہے۔ واؤ اس لئے ہے کہ سال کے شروع میں مال کا اختلاط ہو اور صاد اس لئے ہے کہ اختلاط کا قصد ہو اور میم اس لئے ہے کہ مسرح ایک ہو اس طرح کہ دونوں کا چراگاہ کی طرف جانا ایک مکان سے ہو اور نون اس لئے ہے کہ وہ برتن جس میں دودھ دوہا جاتا ہے وہ ایک ہو اور یا اس لئے ہے کہ چرانے والا ایک ہو اور شین معجمہ اس لئے ہے کہ مشرع ایک ہو یعنی پانی پینے کی جگہ ایک ہو اور فا اس لئے ہے کہ نر ایک ہو اور عین اس لئے ہے کہ چراگاہ ایک ہو یہ چرنے والے جانوروں کے ملانے کی شرطیں ہیں۔ جہاں تک مال تجارت میں ان کی شروط کا تعلق ہے وہ کتب شافعیہ میں مذکور ہیں۔ ان میں سے یہ ہیں کہ تھڑا، چوکیدار اور حفاظت کی جگہ جیسے الماری الگ الگ نہ ہو۔

اگر نصاب متعدد ہوں تو زکوٰۃ کا حکم

8200۔ (قولہ: وَإِنْ تَعَدَّدَ النِّصَابُ) یعنی ملانے سے قبل ہر ایک کا مال انفرادی طور پر نصاب کو پہنچ جائے۔ کیونکہ اس وقت دونوں میں سے ہر ایک پر اس کے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب زکوٰۃ وصول کرنے والے نے دونوں مالوں میں سے دونوں نصابوں کی زکوٰۃ لی اگر وہ دونوں برابر کا حق رکھتے تھے تو دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہوگا۔ جس طرح اسی بھیڑ بکریاں ہوں دونوں میں سے ہر ایک کی چالیس بکریاں ہوں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے نے دونوں سے دو بکریاں وصول کیں ورنہ وہ ایک دوسرے سے اپنا حق لے لیں گے۔ جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8203 میں) آئے گی۔ یہ ان کے قول فی نصاب کے مقابل ہے۔

8201۔ (قولہ: وَبَيَانُهُ فِي الْحَاوِي) ''الحاوی'' میں جو کچھ ہے قاضی خان نے اسے زیادہ کامل صورت میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں کی ایک سو تیئیس بھیڑ (123) بکریاں ہوں دونوں میں سے ایک کی دو تہائی 2/3 اور دوسرے کی ایک تہائی 1/3 ہو تو فرض دو بکریاں ہوں گی۔ پس وہ دونوں میں سے ایک بکری وصول کرے گا تو دو تہائی والا اس بکری کا دو تہائی واپس لے گا جو ایک تہائی والے نے دی ہے اور ایک تہائی والا اس بکری کا ایک تہائی واپس لے گا جو دو تہائی والے نے زکوٰۃ کے طور پر دی تھی۔ پس اس کا ایک تہائی اس ایک تہائی کے قائم مقام ہو جائے گا جو دو تہائی میں سے ہے جن دونوں کا مطالبہ کیا گیا اور بکری کا ایک تہائی باقی رہ جائے گا۔ پس مال کے دو تہائی کا مالک اس کا مطالبہ کرے گا۔ ''ط''۔

Marfat.com

فَإِنْ بَلَغَ نَصِيبُ أَحَدِهِمَا نِصَابًا زَكَّاهُ دُونَ الْآخَرِ؛ وَلَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ثَمَانِينَ رَجُلًا ثَمَانُونَ شَاةً لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مِمَّا لَا يُقْسَمُ خِلَافًا لِلثَّانِي سِرَاجٌ (وَ) اعْلَمْ أَنَّ الدُّيُونَ عِنْدَ الْإِمَامِ ثَلَاثَةٌ قَوِيٌّ، وَمُتَوَسِّطٌ، وَضَعِيفٌ: (فَتَجِبُ) زَكَاتُهَا إذَا تَمَّ نِصَابًا وَحَالَ الْحَوْلُ، لَكِنْ لَا فَوْرًا

دونوں میں سے ایک کا حصہ نصاب تک پہنچتا ہے تو وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ دے گا دوسرا زکوٰۃ نہیں دے گا۔ اگر ایک آدمی اور اسی افراد کے درمیان اسی بکریاں ہوں تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ ''سراج''۔ یہ جان لو کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دیون تین طرح کے ہیں: قوی، متوسط اور ضعیف۔ ان کی زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب نصاب مکمل ہوگا اور سال گزر جائے گا۔ لیکن فوراً ادائیگی واجب نہیں

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطالبہ جانبین سے ہوگا۔ پس باب تفاعل اپنے اصل معنی پر ہے۔ ''فافہم''۔

8202۔ (قولہ: فَإِنْ بَلَغَ الخ) جس طرح اسی بکریاں تہائی کے اعتبار سے دو افراد کی ملکیت ہوں۔ پس زکوٰۃ وصول کرنے والے نے ان میں سے ایک بکری لے لی تا کہ دو تہائی والے کی زکوٰۃ لے۔ پس ایک تہائی والے کو حق حاصل ہے کہ ایک تہائی کی قیمت اس سے واپس لے۔ کیونکہ ایک تہائی والے پر زکوٰۃ نہیں۔ ''محیط''۔

8203۔ (قولہ: وَلَوْ بَيْنَهُ الخ) ''التجنیس'' میں ہے: اسی بھیڑ بکریاں چالیس افراد میں مشترک ہیں ہر بکری کا نصف ایک آدمی کا ہے اور دوسرا نصف باقی افراد کا ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چالیس بکریوں کے مالک پر صدقہ لازم نہیں۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اگر یہ بھیڑ بکریاں دو افراد کے درمیان مشترک ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک بکری واجب ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں انہیں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ہر وہ بکری جو اس کے اور اس کے شریکوں کے درمیان مشترک ہو تو تقسیم کرنا ممکن نہیں مگر جب انہیں تلف کیا جائے۔ اسی (80) کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

8204۔ (قولہ: عِنْدَ الْإِمَامِ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک سب دیون برابر ہیں ان کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جب وہ تھوڑی یا زیادہ شے پر قبضہ کرے گا وہ زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر کتابت اور سعایت کے مال کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک روایت میں دیت کے مال کا معاملہ مختلف ہے۔ ''بحر''۔

8205۔ (قولہ: إذَا تَمَّ نِصَابًا) تم میں ضمیر اس دین کی طرف لوٹ رہی ہے جو دیون سے مفہوم ہے۔ مراد یہ ہے جب وہ خود نصاب کو پہنچ جائے یا جو مال اس کے پاس ہے اس کے ساتھ مل کر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے۔

8206۔ (قولہ: وَحَالَ الْحَوْلُ) یعنی دین قوی اور دین وسط میں اس کے قبضہ سے پہلے سال گزر جائے اور دین ضعیف میں قبضہ کے بعد سال گزر جائے۔

Marfat.com

بَلْ عِنْدَ قَبْضِ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا مِنَ الدَّيْنِ) الْقَوِيِّ كَقَرْضٍ (وَبَدَلِ مَالِ تِجَارَةٍ) فَكُلَّمَا قَبَضَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ (وَ) عِنْدَ قَبْضِ (مِائَتَيْنِ مِنْهُ لِغَيْرِهَا)

بلکہ جب دین قوی میں سے چالیس دراہم پر قبضہ ہوگا تو ایک درہم ادا کرے گا۔ جیسے قرض اور مال تجارت کا بدل۔ پس جب بھی وہ چالیس دراہم پر قبضہ کرے گا اس پر ایک درہم لازم ہوگا۔ اور جب دوسو دراہم پر قبضہ کرے گا

8207۔ (قولہ: عِنْدَ قَبْضِ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا) ''المحیط'' میں کہا: کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسرے نصاب کی کسور میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب تک چالیس تک نہ پہنچے۔ کیونکہ کسور میں زکوٰۃ لازم کرنے میں حرج لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی جب تک چالیس درہم نہ ہوں کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے۔ ''المنتقی'' میں ذکر کیا ہے۔ ایک آدمی ہے جس کے تین سو درہم دین ہیں جن پر تین سال گزر گئے تو اس نے دوسو پر قبضہ کیا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ پہلے سال کے پانچ درہم اور دوسرے اور تیسرے سال کے چار چار درہم دے گا۔ یہ ایک سو ساٹھ درہم کی جانب سے ہوں گے اور زیادتی میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ چالیس سے کم ہے۔

مرصد کے دین میں زکوٰۃ کا واجب ہونا

8208۔ (قولہ: كَقَرْضٍ) میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس میں سے مرصد کا مال ہے جو ہمارے علاقوں میں مشہور ہے۔ کیونکہ جب دار وقف کو اجرت پر لینے والے نے قاضی کے امر سے اس کی ضروری تعمیر پر مال خرچ کیا اس ضرورت کی بنا پر جو اس کا باعث ہو تو یہ خرچ کرنا اس طرح ہوگا کہ متولی مستاجر سے قرض لے رہا ہے۔ جب وہ اس مکمل مال پر قبضہ کرے یا اس میں سے چالیس دراہم پر قبضہ کرے اگرچہ دار کی اجرت منہا کرتا ہو تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی جبکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔

8209۔ (قولہ: فَكُلَّمَا قَبَضَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ) ''الفتح'' اور ''البحر'' کے قول کا یہی معنی ہے: ادائیگی میں تاخیر ہوئی یہاں تک کہ چالیس دراہم پر قبضہ کرے تو ان میں ایک درہم ہوگا۔ اسی طرح جو زائد مقدار پر قبضہ ہوگا اسی حساب سے زائد ادائیگی کرنا ہوگی۔

یعنی جو چالیس میں سے زائد ہو وہ دوسرے یا تیسرے چالیس میں سے ہو یہاں تک کہ دوسو تک پہنچ جائے تو ان میں پانچ درہم ہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنے قول فکلما الخ کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ چالیس پر ایک یا زائد مراد نہیں جس طرح بعض محشیوں کی عبارت وہم دلاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے شارح کی عبارت کے بعد یہ زائد قول ذکر کیا ہے: وفیما زاد بحسابہ کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ مراد کسور میں مطلق زیادتی ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے جس طرح تو اسے جان چکا ہے جس کو ہم نے ابھی (مقولہ 8207 میں) ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

Marfat.com

أَيْ مِنْ بَدَلِ مَالٍ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ وَهُوَ الْمُتَوَسِّطُ كَثَمَنِ سَائِمَةٍ وَعَبِيدِ خِدْمَةٍ وَنَحْوِهِمَا مِمَّا هُوَ مَشْغُولٌ بِحَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ كَطَعَامٍ وَشَرَابٍ وَأَمْلَاكٍ وَيُعْتَبَرُ مَا مَضَى مِنَ الْحَوْلِ

جو اس مال کے بدل میں سے ہو جو تجارت کے علاوہ ہو اور وہ مال متوسط ہے جس طرح چرنے والے جانوروں کی قیمت ہے اور خدمت کے غلاموں کی قیمت ہے اور ان کے علاوہ اموال کی قیمت ہے جو ان میں سے ہے جو حوائج اصلیہ میں مشغول ہو جس طرح کھانا، مشروب اور املاک۔ اور اصح قول کے مطابق

8210۔ (قولہ: أَيْ مِنْ بَدَلِ مَالٍ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ) یہ اشارہ کیا کہ مصنف کے قول منه میں ضمیر بدل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ان کے قول لغیرھا کی ضمیر التجارۃ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ بدل تجارت کی مثل القرض ہے۔

دین متوسط اور قوی کی تعریف اور احکام

8211۔ (قولہ: كَثَمَنِ سَائِمَةٍ) ''الفتح'' اور ''البحر'' کی اتباع میں اسے دین متوسط سے بنایا ہے۔ کیونکہ علما نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ ایسی چیز کا بدل ہے جو تجارت کا بدل نہیں۔ ابن ملک نے ''شرح المجمع'' میں اسے دین قوی میں شمار کیا ہے۔ اسی کی مثل ''شرح درر البحار'' میں ہے۔ یہ اس کے مناسب ہے جو ''غایۃ البیان'' میں ہے کیونکہ انہوں نے وہ دین جو مال کا بدل ہو اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ''یا تو وہ مال اگر اس کے ہاتھ میں باقی رہے تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا وہ اس طرح نہیں ہوگا''۔ پس پہلی قسم کا بدل دین قوی ہوگا اور اس میں چرنے والے جانوروں کی ثمن داخل ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ قیمت اس کے ہاتھ میں باقی رہتی تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوتی۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ان کا قول ہے: دین قوی وہ ہے جس کا وہ مال زکوٰۃ کے بدل کے طور پر مالک ہوتا ہے۔ ''تامل''

8212۔ (قولہ: بِحَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ) یہ قید لگائی اس کا اعتبار کرتے ہوئے جو عاقل کے زیادہ مناسب ہے کہ اس کے پاس اس کی ضروریات میں مشغول ہونے کے علاوہ مال نہ ہو۔ ورنہ جو تجارت کے لئے نہیں تو اس میں وہ داخل ہو جائے گا جس کی ضرورت نہ ہو۔ جس طرح اس کو مابعد میں بیان کیا ہے۔

8213۔ (قولہ: وَأَمْلَاكٍ) عام کا خاص پر عطف ہے۔ کیونکہ املاک ملک کی جمع ہے میم کے نیچے کسرہ ہے جو مملوک کے معنی میں ہے یہ لغت کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ جہاں تک عرف کا تعلق ہے تو یہ لفظ عقار کے ساتھ خاص ہے۔ پس یہ عطف مباین ہوگا۔ ''ح''۔ یہ طعام پر معطوف ہے یا مما ھو میں ما پر معطوف ہے۔

8214۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ مَا مَضَى مِنَ الْحَوْلِ) یعنی دین متوسط میں گزرے ہوئے سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اختلاف اس میں ہے۔ جہاں تک دین قوی کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے۔ اصل پر سال کے گزر جانے سے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ لیکن ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اس دین میں سے چالیس پر قبضہ کر لے۔ جہاں تک دین متوسط کا تعلق ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ''الاصل'' کی روایت ہے اس میں زکوٰۃ واجب ہو

Marfat.com

قَبْلَ الْقَبْضِ فِی الْأَصَحِّ
قبضہ سے پہلے جو سال گزر چکا ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

کی اور اس پر ادائیگی لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ دوسو دراہم پر قبضہ کرے۔ پس ان کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ ابن سماعہ کی امام ''ابو حنیفہ'' رطیقیلیہ سے روایت ہے: اس میں زکوٰۃ نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ مال پر قبضہ کرے اور اس پر سال گزر جائے۔ کیونکہ وہ اب مال زکوٰۃ بنا ہے۔ پس وہ اس طرح ہوگا کہ ابتداءً اب ملکیت میں آیا ہے۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر پیش کر کے اس نے اسے تجارت کے لئے بنا دیا ہے پس وہ بیع سے قبل ہی مال زکوٰۃ ہو گیا۔ ''ملخص''

حاصل یہ ہے: دین متوسط میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ کیا وہ مال زکوٰۃ قبضہ کے بعد ہے یا قبضہ سے پہلے ہے؟ پہلی صورت میں ضروری ہے کہ نصاب پر قبضہ کے بعد سال گزرے اور دوسری صورت میں بیع کے وقت سے سال کا آغاز ہو۔ اگر دین متوسط میں سے اس کا ہزار روپیہ ہو جس پر ڈیڑھ سال گزر جائے تو وہ ہزار پر قبضہ کرے تو وہ ''الاصل'' کی روایت کے مطابق گزشتہ سال کی زکوٰۃ دے گا جب قبضہ کے بعد نصف سال گزرے گا تو اس کی بھی زکوٰۃ دے گا۔ ابن سماعہ کی روایت کے مطابق وہ نہ گزشتہ سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا اور نہ ہی موجودہ سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر قبضہ کے بعد نیا سال گزرے گا تو زکوٰۃ ادا کرے گا۔ مگر جب وہ دین قوی سے ایک ہزار ہو جس طرح سامان تجارت کا بدل ہے کیونکہ سال کا آغاز ہی اصلی مال پر سال کا گزرنا ہے نہ کہ جس وقت بیع ہوئی اور نہ ہی اس وقت جب اس نے مال پر قبضہ کیا۔ جب اس نے اس مال میں سے نصاب پر قبضہ کیا یا چالیس دراہم پر قبضہ کیا تو جو عرصہ گزر چکا ہے اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ یہ اصلی مال پر سال گزرنے کی بنا پر ہے۔ اگر ایک آدمی تجارت کے سامان کا مالک ہوا پھر نصف سال کے بعد اسے بیچ دیتا ہے پھر ڈیڑھ سال کے بعد اس کی قیمت کو قبضہ میں لیتا ہے تو اس پر دو سال مکمل ہو گئے تو بغیر کسی اختلاف کے قبضہ کے وقت دو سال کی زکوٰۃ دے گا۔ جس طرح اس سے معلوم ہو جاتا ہے جو ہم نے ''المحیط'' وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ یہاں جو بعض محشین کی جانب سے دین قوی اور دین متوسط میں برابری کا قول واقع ہوا اور جو یہ قول واقع ہوا کہ دوسری روایت کے مطابق ہزار کی دوبارہ زکوٰۃ نہیں دے گا مگر جب قبضہ کے وقت سے سال گزر جائے پس یہ غلط ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ دوسری روایت صرف دین متوسط کے متعلق ہے اور اس لئے کہ دوسری روایت کے مطابق وہ پہلے گزشتہ سال کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔ ثانیاً کا لفظ جس امر کا مفہوم عطا کرتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔

8215۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) تو یہ جان چکا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' کی عبارت فی صحیح الروایۃ ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''البدائع'' میں کہا: ابن سماعہ کی روایت ہے کہ اس میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ وہ دوسو پر قبضہ کرے اور قبضہ کے وقت سے اس پر سال گزر جائے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رطیقیلیہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے صحیح ترین یہ روایت ہے۔

Marfat.com

وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَرِثَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ (وَ) عِنْدَ قَبْضِ (مِائَتَيْنِ مَعَ حَوَلَانِ الْحَوْلِ بَعْدَهُ) أَيْ بَعْدَ الْقَبْضِ (مِنْ) دَيْنٍ ضَعِيفٍ وَهُوَ (بَدَلُ غَيْرِ مَالٍ) كَمَهْرٍ وَدِيَةٍ وَبَدَلِ كِتَابَةٍ وَخُلْعٍ، إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَا يُضَمُّ إِلَى الدَّيْنِ الضَّعِيفِ

اور اسی کی مثل ہوگا اگر وہ ایک آدمی پر دین کا وارث بنے اور دین ضعیف جو غیر مال کا بدل ہوتا ہے اس میں سے دوسو پر قبضہ کرنے کے بعد جب سال گزر جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی جیسے مہر، دیت، بدل کتابت اور بدل خلع مگر جب اس کے پاس ایسا مال ہو جسے دین ضعیف کے ساتھ ملایا جائے

اسی کی مثل غایۃ البیان میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کا حکم دین ضعیف کا حکم ہوگا جس کا ذکر (مقولہ 8217 میں) آرہا ہے۔

8216_(قولہ: وَمِثْلُهُ مَا لَوْ وَرِثَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ) یعنی اس دین متوسط کی مثل جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور اس کا نصاب اس وقت سے معتبر ہوگا جب سے وہ اس کا وارث بنا ہے، ''رحمتی'' یہ روایت کی گئی ہے کہ یہ دین ضعیف کی طرح ہے۔ ''فتح''، ''بحر''۔ پہلا قول ظاہر روایت ہے۔ یہ قول اسے شامل ہوگا جو مورث کے حق میں دین، اس مال کے بدل کے طور پر ثابت ہو جو مال تجارت ہو یا اس کا بدل ہو جو مال تجارت نہ ہو۔ ''تاتر خانیہ'' کیونکہ وارث ملک کے حق میں مورث کے قائم مقام ہوتا ہے۔ تجارت کے حق میں اس کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ پس یہ اس مال کے بدل کے مشابہ ہوگا جو مال تجارت کے لئے نہیں۔ ''محیط''۔ اس میں ہے: جہاں تک اس دین کا تعلق ہے جس کی وصیت کی گئی ہو تو وہ قبضہ سے پہلے نصاب نہیں ہوتا کیونکہ جس کے حق میں وصیت کی گئی وہ ابتداءً عوض کے بغیر مالک بنا ہے اور نہ ہی وہ ملک میں وصی کے قائم مقام ہے تو وہ اسی طرح ہو گیا جس طرح وہ اس کا ہبہ کے ساتھ مالک ہوا یعنی یہ دین ضعیف کی طرح ہوگا۔

تنبیہ

جو قول (مقولہ 8214 میں) گزرا ہے کہ دین قوی اور دین متوسط کی زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی مگر قبضہ کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مورث کئی سال بعد دین پر قبضہ سے پہلے فوت ہو جائے تو قبضہ کے وقت زکوٰۃ نکالنے کی وصیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ زندگی میں اس پر ادائیگی واجب نہ ہوئی تھی۔ اور نہ ہی وارث پر اس کی ادائیگی واجب ہوگی کیونکہ وہ اس مال کا مورث کے فوت ہونے کے بعد وارث ہوا ہے۔ پس اس کے سال کی ابتدا موت کے وقت سے ہوگی۔

8217_(قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَا يُضَمُّ إِلَى الدَّيْنِ الضَّعِيفِ) قبضہ کے بعد جو سال کے گزرنے کی شرط تھی اس سے استثنا ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا مایضم الدین الضعیف الیہ جس طرح اسے بیان کیا ہے۔ ''ح''۔

حاصل کلام یہ ہے: جب اس دین میں سے کسی شے پر قبضہ کرے اور اس کے پاس نصاب کے برابر مال ہو تو مقبوضہ مال کو نصاب کے ساتھ ملایا جائے گا اور اس کے سال کے گزرنے پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور قبضہ کے بعد سال کا گزرنا شرط نہیں۔

پھر جان لو کہ ضعیف کی قید لگانے کو ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ امر اتفاقی ہے۔

Marfat.com

كَمَا مَرَّ وَلَوْ أَبْرَأَ رَبُّ الدَّيْنِ الْمَدْيُونَ بَعْدَ الْحَوْلِ فَلَا زَكَاةَ سَوَاءٌ كَانَ الدَّيْنُ
جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر قرض خواہ نے سال کے بعد مدیون کو بری کر دیا تو کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی خواہ دین قوی ہو

کیونکہ اس میں اور اس کے غیر میں کوئی فرق ظاہر نہیں۔ جس طرح ان کے قول کا اطلاق تقاضا کرتا ہے: ''سال کے دوران حاصل ہونے والے مال کو اس نصاب کے ساتھ ملا دیا جائے گا جو اس کی جنس سے ہو''۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ''بدائع'' میں دین کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پھر یہ ذکر کیا کہ امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقبوضہ دین میں زکوٰۃ نہیں جب تک وہ چالیس درہم نہ ہو جائے۔ پھر کہا: امام کرخی نے کہا: یہ اس وقت ہے جب دین کے سوا اس کے پاس مال نہ ہو ورنہ وہ دین میں سے جس مال پر قبضہ کریگا وہ دوران سال حاصل ہونے والے فائدہ کی طرح ہوگا۔ پس اسے اس مال کے ساتھ ملایا جائے گا جو اس کے پاس پہلے سے مال ہو۔

''المحیط'' میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ انہوں نے تین دیون کا ذکر کیا اور ان کی کئی مثالیں بیان کیں۔ ان میں سے آخری گھر کی اجرت یا تجارت کے لئے غلام ہے۔ کہا: اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اس میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر قبضہ کیا جائے اور سال گزر جائے۔ کیونکہ منفعت حقیقت میں مال نہیں۔ پس وہ مہر کی طرح ہو گیا۔ ظاہر روایت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور جب وہ نصاب پر قبضہ کرے گا تو ادائیگی واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع حقیقت میں مال ہیں لیکن وہ زکوٰۃ کے وجوب کا محل نہیں۔ کیونکہ یہ نصاب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ سال بھر نہیں رہتے۔ پھر کہا: یہ سب اس وقت ہے جب دین کے علاوہ مال نہ ہو۔ اگر اس کا اس کے علاوہ مال ہو جس پر اس نے قبضہ کیا ہے تو یہ فائدہ کی طرح ہے۔ پس اسے دوسرے مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

تو یہ قول دین کی تینوں اقسام کو شامل ہونے کے اعتبار سے صریح کی طرح ہے۔ شاید ضعیف کی قید اس لئے لگائی تا کہ اس کے علاوہ پر بدرجہ اولیٰ دلالت کرے۔ کیونکہ جسے قبضہ میں لیا گیا ہے اس میں شرط ہے کہ وہ نصاب ہو جبکہ قبضہ کے بعد سال گزر جائے۔ اور جب اسے اس مال کے ساتھ ملایا جاتا ہے جو اس کے پاس ہے اور نئے سال کی شرط ساقط ہو جاتی ہے تو جس میں یہ شرط نہیں اسے بدرجہ اولیٰ ملایا جائے گا۔ ''تامل''۔

تنبیہ

جو ہم نے ''المحیط'' سے قول ذکر کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ تجارت کے غلام کی اجرت یا دار تجارت کی اجرت پہلی روایت کے مطابق دین ضعیف میں سے ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق دین متوسط میں سے ہے۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے کہ صحیح روایت میں یہ دین قوی کی طرح ہے۔ پھر میں نے ''الولوالجیہ'' میں تصریح دیکھی کہ اس میں تین روایات ہیں۔

8218۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول والمستفاد فی وسط الحول یضمّ الی نصاب من جنسہ میں گزر چکا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس قاعدہ کے افراد میں سے جو یہاں ہیں ان کا حکم ان سے معلوم ہو جاتا ہے ورنہ وہاں اس کی تصریح نہیں کی۔

Marfat.com

قَوِیًّا أَوْ لَا خَانِیَّةٌ، وَقَیَّدَهُ فِی الْمُحِیطِ بِالْمُعْسِرِ، أَمَّا الْمُوسِرُ فَهُوَ اسْتِهْلَاكٌ فَلْیُحْفَظْ، بَحْرٌ قَالَ فِی النَّهْرِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِی أَنَّهُ تَقْیِیدٌ لِلْإِطْلَاقِ، وَهُوَ غَیْرُ صَحِیحٍ فِی الضَّعِیفِ كَمَا لَا یَخْفَی (وَیَجِبُ عَلَیْهَا)

یا قوی نہ ہو'' خانیہ''۔اور'' محیط'' میں تنگ دست کی قید لگائی ہے۔ جہاں تک مقروض کے خوشحال ہونے کا تعلق ہے تو یہ مال کو ہلاک کرنا ہے پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔'' بحر''۔'' النہر'' میں کہا: یہ اس میں ظاہر ہے کہ یہ اطلاق کی تقیید ہے جبکہ دین ضعیف میں یہ غیر صحیح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ عورت پر اس نصف مہر کی

8219۔(قولہ: وَقَیَّدَهُ) جب قرض خواہ مقروض کو بری کر دے تو زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو مقروض کے تنگدست ہونے کی قید لگائی ہے۔

8220۔(قولہ: بِالْمُعْسِرِ) یعنی تنگدست مقروض۔ پس بری کرنا مال کو ہلاک کرنے کے قائم مقام ہے۔'' ط''۔

8221۔(قولہ: فَهُوَ اسْتِهْلَاكٌ) یعنی اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔'' ط''۔

8222۔(قولہ: وَهٰذَا ظَاهِرٌ الخ)'' البحر'' کا قول: و قیدہ الخ اس میں ظاہر ہے کہ ان کی مراد کہ یہ تقیید ہے اس اطلاق کی جو ان کے قول: سواء کان الدین قویا أولا میں مذکور ہے۔ جو دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے۔ یعنی کہ زکوٰۃ کا سقوط، جب خوشحال قرض خواہ سال گزرنے کے بعد تینوں دیون میں مقروض کو بری کرے یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ مقروض تنگدست ہو یہ خوشحال مقروض سے احتراز ہے کیونکہ جب مدیون خوشحال ہو اور قرض خواہ اسے بری کر دے تو قرض خواہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ مال کا استہلاک ہے۔ یہ دین ضعیف میں غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب پر قبضہ کرنے کے بعد اور قبضہ کے بعد اس پر سال گزر جائے۔ اس سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ پس اس کا بری کرنا وجوب سے پہلے ہلاک کرنا ہے۔ پس وہ اس کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل دین متوسط ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 8215 میں)'' البدائع'' اور'' غایۃ البیان'' کی تصحیح سے بیان کیا ہے۔ تعبیر میں زیادہ واضح یہ قول ہے: و هذا ظاهر فی أن ابراء المدیون الموسر استهلاك مطلقا۔ جبکہ یہ غیر صحیح ہے۔

پھر'' المحیط'' کی عبارت پر کوئی غبار نہیں کیونکہ وہ دین قوی کے متعلق ہے۔ اس کی نص ہے: اگر اس نے سال کے بعد سامان تجارت دراہم کے بدلے بیچا پھر اس کی ثمن سے اسے بری کر دیا جبکہ خریدار خوشحال ہے وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ ہلاک کرنے والا ہے۔ اگر خریدار تنگدست ہو یا اس کا پتہ نہیں تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں کیونکہ یہ اس پر قرض ہوا جبکہ وہ فقیر تھا تو وہ یوں ہو گیا گویا اس نے اسے ہبہ کیا۔ اگر وہ دین سے ہبہ کر دے جس پر وہ دین ہو جبکہ مدیون محتاج ہو تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

اس میں ہے: اگر اس کے تنگدست پر ہزار درہم لازم ہوں تو وہ اس سے ان دراہم کے بدلے ایک دینار خرید لیتا ہے پھر وہ دینار اسے ہبہ کر دیتا ہے تو اس پر ہزار کی زکوٰۃ ہوگی۔ کیونکہ دینار کے بدلے میں وہ ہزار پر قبضہ کرنے والا ہے۔

8223۔(قولہ: وَیَجِبُ عَلَیْهَا الخ) اس کی صورت یہ ہے: اس نے ایک عورت سے ہزار کے بدلے میں شادی کی

Marfat.com

أَيْ الْمَرْأَةِ (زَكَاةُ نِصْفِ مَهْرٍ) مِنْ نَقْدٍ (مَرْدُودٍ بَعْدَ) مُضِيِّ (الْحَوْلِ مِنْ أَلْفٍ) كَانَتْ (قَبَضَتْهُ مَهْرًا) ثُمَّ رَدَّتِ النِّصْفَ (لِطَلَاقٍ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا) فَتُزَكِّي الْكُلَّ: لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ النُّقُودَ لَا تَتَعَيَّنُ

زکوٰۃ واجب ہوگی جو اس نقدی میں سے ہو جسے سال گزرنے کے بعد لوٹا دیا گیا ہو جو اس ہزار میں سے ہو جس پر اس نے بطور مہر قبضہ کیا تھا پھر اس نے حقوق زوجیت سے پہلے طلاق کی وجہ سے نصف واپس کر دیا ہو پس وہ کل کی زکوٰۃ دے گی۔ کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے

اور عورت نے ان پر قبضہ کر لیا اور سال گزر گیا پھر مرد نے حقوق زوجیت سے پہلے اسے طلاق دے دی تو بالاتفاق اس عورت پر ہزار کا نصف واپس کرنا لازم ہوگا لیکن وہ نصف جس کو واپس کیا گیا اس کی زکوٰۃ عورت سے ساقط نہ ہوگی۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''شرح المجمع''۔

8224۔ (قولہ: مِنْ نَقْدٍ) نقدی سے مراد سونا یا چاندی ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے اگر مہر چرنے والے جانور ہوں یا سامان تجارت ہو۔ ''المحیط'' میں ہے: ''وہ نصف کی زکوٰۃ دے گی کیونکہ نصاب کے عین کا نصف اس پر لازم ہو چکا ہے۔ اور استحقاق ہلاکت کے قائم مقام ہے''۔ شارح کے لئے زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ مصنف کا قول من ألف اس سے غنی کر دیتا ہے۔

8225۔ (قولہ: مِنْ أَلْفٍ) یہ ان کے قول نصف مہر کے متعلق ہے اس بنا پر کہ یہ اس کی صفت ہے۔ اور ان کا قول: ثم ردت النصف کی ان کے قول مردود کے بعد کوئی حاجت نہیں۔ اور ان کا قول لطلاق ان کے قول مردود کے متعلق ہے یہ متن کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ ''ط''۔

8226۔ (قولہ: لَا تَتَعَيَّنُ الخ) یعنی عورت پر یہ واجب نہیں کہ اس نے جو مال بطور مہر قبضہ کیا تھا بعینہ اس کا نصف واپس کرے بلکہ اس کا مثل واپس کرے گی۔ سال کے بعد دین واجب کو ساقط نہیں کرے گا۔ ''ولوالجیہ''۔ پھر کہا: خاوند کچھ بھی بطور زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا کیونکہ اس کی ملکیت اب دوبارہ واقع ہوئی ہے۔

میں کہتا ہوں: ایک صورت باقی رہ گئی ہے کہ جب عورت مہر میں سے کسی شے پر قبضہ نہ کرے اور خاوند کے قبضہ میں ہی اس پر سال گزر جائے پھر خاوند حقوق زوجیت سے قبل اسے طلاق دے دے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ کسی پر بھی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ جہاں تک خاوند کا مسئلہ ہے تو وہ کیونکہ اس قدر مال کا مقروض ہے جو اس کے پاس مال ہے اور بندوں کا دین زکوٰۃ کے وجوب میں مانع ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اس کے نصف کا استحقاق یہ ایک عارضی سبب سے ہے جو سال کے بعد طلاق ہے۔ پس وہ جدید ملکیت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو خاوند پر اس کا مہر دین ضعیف ہے اور خاوند عورت کے قبضہ سے پہلے نصف مہر کا مستحق بن گیا تو عورت پر بھی زکوٰۃ نہ ہوگی جب تک باقی ماندہ مہر پر قبضہ کے بعد نیا سال نہ گزر جائے۔ ''تامل''۔

Marfat.com

فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ (وَتَسْقُطُ) الزَّكَاةُ (عَنْ مَوْهُوبٍ لَهُ فِي) نِصَابٍ (مَرْجُوعٍ فِيهِ مُطْلَقًا) سَوَاءٌ رَجَعَ بِقَضَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ (بَعْدَ الْحَوْلِ) لِوُرُودِ الِاسْتِحْقَاقِ عَلَى عَيْنِ الْمَوْهُوبِ، وَلِذَا لَا رُجُوعَ بَعْدَ هَلَاكِهِ قَيَّدَ بِهِ لِأَنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَى الْوَاهِبِ اتِّفَاقًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ، وَهِيَ مِنَ الْحِيَلِ،

کہ نقدی عقود اور فسخ عقود میں متعین نہیں ہوتی۔ اور جس کو مال ہبہ کیا گیا اس نصاب میں اس سے مطلقاً زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جس کو واپس کر دیا گیا ہو خواہ قاضی کے فیصلہ سے واپس کیا گیا ہو یا کسی اور طریقہ سے واپس کیا گیا جبکہ یہ واپس سال کے بعد ہو۔ کیونکہ موہوبہ چیز کے عین پر استحقاق وارد ہوا ہے اسی وجہ سے اس موہوبہ چیز کے ہلاک ہونے کے بعد اس کی کوئی واپسی نہیں ہوتی۔ یہ قید لگائی کیونکہ ہبہ کرنے والے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہوتی کیونکہ ملکیت نہیں پائی جاتی۔ اور یہ حیلوں میں سے ایک ہے۔

8227۔(قولہ: فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ) یہ معاوضات کے عقود میں متعین نہیں ہوتے وہ بیع ہو، اجارہ ہو اور عقد نکاح ہو اور عقود کے فسخ میں متعین نہیں ہوتے۔ جس طرح حقوق زوجیت سے قبل طلاق کے ساتھ نکاح کو فسخ کر لیا جائے۔ اور اسی طرح کی اور صورتیں ہوں۔ اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' کے احکام النقد میں ہے۔

8228۔(قولہ: لِوُرُودِ الِاسْتِحْقَاقِ الخ) کیونکہ ہبہ میں رجوع ہر اعتبار سے فسخ ہے اگرچہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو اور دراہم ان چیزوں میں سے ہیں جو ہبہ میں متعین ہو جاتے ہیں۔ پس اس کے اختیار کے بغیر مال زکوٰۃ کے عین پر استحقاق واقع ہو گیا پس وہ اس طرح ہو گیا جس طرح وہ مال ہلاک ہو جائے۔ ''ولوالجیہ''۔ اس کے ساتھ ہبہ اور مہر میں فرق ظاہر ہو گیا۔

8229۔(قولہ: قَيَّدَ بِهِ) یعنی اپنے قول عن موہوب لہ کے ساتھ قید لگائی ہے۔

8230۔(قولہ: اتِّفَاقًا لِعَدَمِ الْمِلْكِ) کیونکہ ہبہ کرنے والے کی ملکیت ہبہ کے ساتھ منقطع ہو چکی ہے اور اتفاقا کے قول کے ساتھ یہ اس کی طرف اشارہ کیا کہ جس کو یہ مال ہبہ کیا گیا اس سے زکوٰۃ کے سقوط میں اختلاف ہے۔ کیونکہ امام زفر کہتے ہیں کہ وہ موہوب لہ سے ساقط نہ ہوگی اگر ہبہ کرنے والا قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس لے۔ کیونکہ جب موہوب لہ نے اپنے اختیار سے ملکیت کو باطل کیا تو وہ نئے ہبہ کی طرح ہو گیا اور وہ ہلاک کئے جانے والے مال کی طرح ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں بلکہ وہ اس میں مختار نہیں کیونکہ اگر وہ واپس کرنے سے رک جائے تو اسے قضا کے ساتھ مجبور کیا جائے گا تو وہ اسی طرح ہو گیا گویا وہ ہلاک ہو گیا۔ ''شرح درر البحار''۔

زکوٰۃ کو ساقط کرنے کا حیلہ

8231۔(قولہ: وَهِيَ مِنَ الْحِيَلِ) یہ زکوٰۃ کے ساقط کرنے کے حیلوں میں سے ایک ہے اس طرح کہ سال گزرنے سے مثلاً ایک دن پہلے نصاب ہبہ کر دے پھر سال مکمل ہونے کے بعد ہبہ میں رجوع کر لے۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے رجوع کر لیا تو اس سے بھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کیونکہ ملکیت

Marfat.com

وَمِنْهَا أَنْ يَهَبَهُ لِطِفْلِهِ قَبْلَ التَّمَامِ بِيَوْمٍ
ان حیلوں میں سے ایک حیلہ یہ ہے کہ سال مکمل ہونے سے ایک دن پہلے اپنے بچے کو ہبہ کر دے۔

کے زوال کے ساتھ سال باطل ہو جائے گا'' تامل''۔ ہم حیلہ کے مکروہ ہونے میں اختلاف اس قول ولا فی ھالك بعد وجوبھا بخلاف المستھلك کے ہاں (مقولہ 8057 میں) بیان کر آئے ہیں۔

8232۔(قولہ: وَمِنْهَا الخ) لیکن اس ہبہ میں رجوع ممکن نہیں کیونکہ یہ ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہے۔ ہاں اگر اسے (ہبہ کرنے والا) اس کی ضرورت ہو تو معروف طریقہ سے اس مال سے اپنی ذات پر خرچ کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الْعَاشِرِ

قِيلَ هٰذَا مِنْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ بَعْضِ أَحْوَالِهِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ، بَلِ الْعُشْرُ عَلَمٌ لِمَا يَأْخُذُهُ الْعَاشِرُ مُطْلَقًا، ذَكَرَهُ سَعْدِيٌّ أَيْ عَلَمُ جِنْسٍ

عاشر کے احکام

ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس قبیل سے ہے کہ جس میں شے کو اس کے بعض احوال کے اعتبار سے نام دے دیا جاتا ہے۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ بلکہ عشر اس چیز کا نام ہے جسے عاشر مطلقاً وصول کرتا ہے۔ ''سعدی'' نے اسے ذکر کیا ہے یعنی یہ جنس کا علم ہے۔

''المبسوط'' وغیرہ کی اتباع میں اسے زکوٰۃ کے بعد ذکر کیا۔ کیونکہ جو کچھ لیا جاتا ہے اس کا بعض زکوٰۃ ہوتی ہے اور وہ خالص زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اسے اس کے بعد ذکر کیا جو خالص ہوتی ہے۔ اسے رکاز پر مقدم کیا کیونکہ اس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے یہ عشرت القوم، أعشرهم عشرا سے ماخوذ ہے۔ عشر کا لفظ دونوں جملوں میں ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ جملے اس وقت بولے جاتے ہیں جب میں نے ان کے اموال کا عشر لیا ہو۔ ''نہر''۔

عشر علم جنسی

8233۔ (قولہ: ذَكَرَهُ سَعْدِيٌّ) ''حاشیۃ العنایہ'' میں کہا ہے: جو مال لیا جاتا ہے وہ چالیسواں حصہ ہوتا ہے نہ کہ دسواں حصہ ہوتا ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: عشر کا ذکر کیا اور مراد چالیسواں حصہ لیا یہ مجاز ہوگا اور کل کے ذکر اور اس کے جز کے ارادہ کے قبیل سے ہوگا۔ یا یہ کہا جائے: عشر اس چیز کا علم بن چکا ہے جسے عاشر وصول کرتا ہے خواہ جو مال لیا جائے وہ لغوی عشر ہو، اس (عشر) کا چوتھائی ہو یا اس کا نصف ہو۔ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ عاشر یہ اس کے بعض احوال کا اعتبار کرتے ہوئے شے کا نام رکھا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

شارح نے ''النہر'' کی اتباع میں اسے علم جنسی کے ساتھ تعبیر کیا ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ علم شخصی نہیں زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ اسم جنس شرعی ہو کیونکہ اس کے علم ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ علما نے جب عربوں کو دیکھا کہ وہ اسامہ اور اسد میں فرق کرتے ہیں جو حیوان مفترس کی ماہیت کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ اس طرح کہ وہ پہلے اسم پر اعلام کے احکام جاری کرتے ہیں جیسے غیر منصرف ہونا، اس سے حال کا آنا اور اس پر الف لام کا داخل نہ ہونا انہوں نے پہلے اسم پر علمیت جنسیت کا حکم لگایا دوسرے پر یہ حکم نہیں لگایا اور دونوں میں اس طرح فرق کیا ہے کہ وضع کے وقت ذہن میں حاضر ہونے کی قید لگائی گئی ہے یا قید نہیں لگائی گئی۔ جس طرح اس کے محل میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہاں ایسی کوئی بات نہیں جو عشر کی علمیت کا تقاضا کرے یہاں تک کہ اس کی تنکیر اصلی سے عدول کیا جائے۔ کیونکہ عشر میں تصرف اور نقل کا دعویٰ کرنا

Marfat.com

هُوَ حُرٌّ مُسْلِمٌ، بِهٰذَا يُعْلَمُ حُرْمَةُ تَوْلِيَةِ الْيَهُوْدِ عَلَى الْأَعْمَالِ (غَيْرُ هَاشِمِيٍّ) لِمَا فِيهِ مِنْ شُبْهَةِ الزَّكَاةِ
عاشر آزاد ہو مسلمان ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے یہودی کو عامل بنانا حرام ہے۔ وہ ہاشمی نہ ہو کیونکہ اس میں زکوۃ کا شبہ موجود ہے۔

عاشر میں اس کے دعویٰ سے اولیٰ نہیں۔ بلکہ ''الکنز'' وغیرہ کے قول سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے: ''عاشر وہ ہے جسے امام معین کرتا ہے تاکہ وہ تجار سے صدقات وصول کرے''۔ عاشر اس کا نام ہے۔ اور شرعی ضرورت کی بنا پر اس کی طرف نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر تصرف عشر میں واقع ہوا ہے تو اس کا حق یہ تھا کہ عشر کے معنی کو بیان کرے جس کی طرف نقل کیا گیا ہے نہ کہ عاشر کی وضاحت کرتے یا دونوں میں سے ہر ایک کی وضاحت کرتے اور کہتے: اس سے مراد وہ ہے جسے امام نے معین کیا ہے تاکہ وہ عشر وصول کرے جو عشر، عشر کے چوتھائی اور اس کے نصف کو شامل ہے۔ نیز متعارف یہ ہے کہ عاشر کو اس پر بولا جائے جو عشر وغیرہ وصول کرتا ہے نہ کہ عشر کے لفظ کو عشر کے نصف اور اس کے چوتھائی پر بولا جائے۔ ''فتامل''۔ ''النہایہ'' میں جواب دیا اور ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس کی پیروی کی کہ جب وہ عشر، اس کا نصف اور اس کا چوتھائی لیتا ہے تو اسے عاشر کا نام دیا کیونکہ عشر کا نام اس کے وصول کرنے کے متعلق میں گھومنے کی وجہ سے ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ واللہ اعلم۔

عاشر کی شرائط

8234۔ (قولہ: هُوَ حُرٌّ مُسْلِمٌ) یہ صحیح نہیں کہ عاشر غلام ہو کیونکہ غلام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ یہ صحیح نہیں کہ عاشر کافر ہو کیونکہ آیت کریمہ کی وجہ سے وہ مسلمان کا ولی نہیں ہوتا۔ ''بحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے۔ آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ﴿۱۴۱﴾ (النساء)

کافر کو والی بنانا جائز نہیں

8235۔ (قولہ: بِهٰذَا الخ) یعنی مذکورہ آیت کی وجہ سے عاشر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ ''البحر'' میں یہ اضافہ کیا ہے: ولا شك فی حرمة ذلك أيضا یعنی کیونکہ اس میں اس کی تعظیم ہے جبکہ علما نے کافر کی تعظیم کو حرام قرار دیا ہے۔ بلکہ ''الشرنبلالیہ'' میں کہا: جو عاشر کی مذمت میں وارد ہوا ہے تو وہ اس پر محمول ہوگا جو ظلم کرتا ہے جس طرح ہمارے زمانہ میں ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کو عاشر بنانا حرام ہے چہ جائیکہ کہ یہودی اور کافر کو عامل بنایا جائے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح السیر الکبیر'' میں ذکر کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا کہ مشرکوں میں سے کسی کو بھی مسلمانوں پر کاتب نہ بنائیں۔ کیونکہ وہ اپنے دین میں رشوت لیتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کے دین میں رشوت نہیں۔ کہا: ہم اسی قول کو کہتے ہیں۔ کیونکہ والی کو اس سے روک دیا گیا ہے کہ وہ غیر مسلموں میں سے کسی کو کاتب بنائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ (آل عمران: 118)

8236۔ (قولہ: لِمَا فِيهِ مِنْ شُبْهَةِ الزَّكَاةِ) یعنی عاشر زکوۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف ہے۔ پس اس

Marfat.com

(قَادِرٌ عَلَى الْحِمَايَةِ) مِنَ اللُّصُوصِ وَالْقُطَّاعِ، لِأَنَّ الْجِبَايَةَ بِالْحِمَايَةِ (نَصَّبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ) لِلْمُسَافِرِينَ، خَرَجَ السَّاعِي فَإِنَّهُ الَّذِي يَسْعَى فِي الْقَبَائِلِ

وہ عاشر چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت پر قادر ہو۔ اسے مسافروں کے لئے امام نے راستہ پر معین کیا ہو کیونکہ مال کا لینا حمایت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس قید کے ساتھ ساعی نکل گیا کیونکہ ساعی وہ ہوتا ہے جو قبائل کے ہاں جاتا ہے

کے عمل کی مثل اس میں سے اتنا مال عاشر کو دیا جائے گا جو اسے کفایت کرے گا۔ اسی وجہ سے اگر وہ مال ہلاک ہو گیا جو اس نے جمع کیا تھا تو اس کے لئے کوئی چیز نہ ہوگی جس طرح ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ پس اس میں اجرت کے شبہ اور صدقہ کا شبہ موجود ہے۔

پھر جان لو کہ یہ شرط یعنی اس کا غیر ہاشمی ہونا ''بحر'' میں اسے ''الغایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں نے اس کے علاوہ یہ شرط ذکر کرتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا۔ یہ اس کے مخالف ہے جسے ''العنایہ'' وغیرہ میں باب المصرف میں ذکر کیا ہے۔ جب ہاشمی کو صدقہ پر عامل بنایا جائے تو زکوۃ میں سے اسے مال نہیں لینا چاہئے۔ اگر وہ یہ کام کرے اور اسے زکوۃ کے علاوہ کسی اور مال سے روزینہ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

لا ینبغی سے مراد لایحل ہے جس طرح وہاں ''زیلعی'' نے اسے تعبیر کیا ہے۔ یہ قول صریح قول کی طرح ہے کہ اسے عامل بنانا جائز ہے تو یہاں جو قول ہے اسے محمول کیا جائے گا کہ یہ اس کے صدقہ لینے کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ ''صاحب الغایہ'' کی اس قول کے ساتھ تعلیل اس پر دلالت کرتی ہے: لما فیہ من شبهة الزكاة۔ کیونکہ اس سے مستفاد یہ ہے کہ اس کا ہاشمی ہونا جائز ہے جب امام اس کے لئے بیت المال میں سے تنخواہ مقرر کر دے یا وہ بطور احسان یہ ڈیوٹی دے رہا ہو یا وہ اس مال سے کوئی چیز نہ لے جو وہ مسلمانوں سے مال لیتا ہے۔ باب المصرف میں (مقولہ 8503 میں) اس کی مکمل وضاحت کریں گے۔

8237۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجِبَايَةَ بِالْحِمَايَةِ) امام جو یہ مال لیتا ہے وہ اموال کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر خارجی کسی شہر یا دیہات پر غالب آ جائیں اور ان سے صدقات وصول کریں تو ان لوگوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی مگر خراج دوبارہ دیں گے جس طرح گزر چکا ہے۔

فائدہ: غیر کا لفظ ساقط ہے یعنی خراج کے علاوہ دوبارہ دیں گے۔ تقریرات رافعی (مترجم)

8238۔ (قولہ: لِلْمُسَافِرِينَ) یعنی سفر کے راستہ پر عاشر کو معین کرتا ہے تاکہ تاجروں کی حمایت کرے۔ اسی وجہ سے ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اپنے اس قول: لیأمنوا من اللصوص سے اس قید کی طرف اشارہ کیا جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ ''المبسوط'' میں ذکر کیا ہے: جس کی وجہ سے تجار چوروں سے امن میں رہیں اور ان کے شر سے تجار کی حفاظت کریں۔

8239۔ (قولہ: خَرَجَ السَّاعِي) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے: مصدق کا لفظ صاد کی تخفیف اور دال کی تشدید کے ساتھ ہے یہ دونوں کے لئے اسم جنس ہے۔

Marfat.com

لِيَأْخُذَ صَدَقَةَ الْمَوَاشِي فِي أَمَاكِنِهَا (لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ) تَغْلِيبًا لِلْعِبَادَةِ عَلَى غَيْرِهَا (مِنْ التُّجَّارِ) بِوَزْنِ فُجَّارٍ (الْمَارِّينَ بِأَمْوَالِهِمْ) الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ (عَلَيْهِ) وَمَا وَرَدَ مِنْ ذَمِّ الْعَشَّارِ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ ظُلْمًا

تاکہ ان کی جگہوں میں چوپاؤں کے صدقات وصول کرے۔ تاکہ وہ تجار سے صدقات وصول کرے صدقات کا لفظ عبادات کو غیر پر غلبہ دینے کے لئے ذکر کیا ہے۔ تجار یہ فجار کا وزن ہے جو اس کے پاس سے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے ساتھ گزرتا ہے عاشروں کی مذمت کے بارے میں جو روایت ہوئی ہے وہ ظلماً مال لینے پر محمول ہوگی۔

8240۔ (قولہ: تَغْلِيبًا الخ) جو اعتراض کیا گیا کہ کافر سے جو مال وہ لیتا ہے وہ صدقہ نہیں ہوتا۔

8241۔ (قولہ: الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ) کیونکہ زکوٰۃ کے مال کی دو نوع ہیں۔ (1) ظاہر۔ اس سے مراد چوپائے ہیں اور وہ مال ہے جو تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے۔ (2) باطن۔ اس سے مراد سونا، چاندی اور اموال تجارت ہیں جو اموال اپنی جگہ پر ہوں، ''بحر''۔ یہاں اموال باطنہ سے مراد وہ ہیں جو چوپاؤں کے علاوہ ہوں۔ اس کا قرینہ المارّین بأموالھم ہے۔ ورنہ ہر وہ مال جسے تاجر عاشر کے پاس سے لے کر گزرتا ہے تو وہ اموال ظاہرہ کی نوع سے ہے۔ اور اسے اموال باطنہ کا نام دیا یہ گزرنے سے پہلے کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک ان اموال باطنہ کا تعلق ہے جو اس کے گھر میں ہیں اگر وہ تاجران کے متعلق عاشر کو بتاتا ہے تو عاشران اموال کا حصہ نہیں لے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے متن میں بھی یہ مسئلہ عنقریب آئے گا۔ اس تعیم کے ذکر کرنے کے ساتھ اس قول کو رد کرنے کا ارادہ کیا ہے جو ''العنایہ'' وغیرہا میں ہے: یہاں مراد اموال باطنہ ہیں۔ کیونکہ اموال ظاہرہ، جو چوپائے ہیں، عاشران میں اس امر کا محتاج نہیں ہوتا کہ مال کا مالک اس کے پاس سے مال لے کر گزرے۔ کیونکہ وہ اس کا عشر لے گا اگرچہ مال کا مالک اس کے پاس سے مال لے کر نہ گزرے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ عاشر اور ساعی میں کوئی فرق نہیں جبکہ تو دونوں میں فرق اس وضاحت کی وجہ سے جان چکا ہے جو گزر چکی ہے یہ ''البدائع'' میں مذکور ہے۔

عشار کی مذمت میں جو روایت وارد ہوئی

8242۔ (قولہ: وَمَا وَرَدَ مِنْ ذَمِّ الْعَشَّارِ الخ) ان روایات میں سے ایک روایت وہ ہے جسے طبرانی نے روایت کیا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت، جود اور فضل کے ساتھ اپنی مخلوق کے قریب ہوتا اور جس کے بارے میں چاہتا ہے اس کی بخشش فرماتا ہے مگر جو اپنی شرمگاہ کے بارے میں حد سے تجاوز کرے یا عشر وصول کرنے والا ہو (1)۔ اور جسے ابو داؤد، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح اور حاکم نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے سنا ہے: عشار جنت میں داخل نہیں ہوگا (2)۔ یزید بن ہارون نے کہا: صاحب مکس سے مراد عشار یعنی عشر وصول کرنے والا

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب کلاب بن امیہ، جلد 9، صفحہ 54، حدیث نمبر 8371

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفیئ باب فی السعایۃ علی الصدقۃ، جلد 2، صفحہ 383، حدیث نمبر 2548

Marfat.com

(فَمَنْ أَنْكَرَ تَمَامَ الْحَوْلِ
جو مالک سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے

ہے۔ بغوی نے کہا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس صاحب مکس (عاشر) کا ارادہ کرتے ہیں جو تاجروں سے عشر کے نام مکس لیتا ہے جب وہ تاجر اس کے پاس سے گزرتے ہیں یعنی زکوٰۃ وصول کرتا ہے۔ حافظ منذری نے کہا: اب وہ عشر کے نام پر مکس لیتے ہیں اور ایک اور مکس لیتے ہیں جس کا کوئی نام نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسی شے ہے جسے وہ بطور حرام لیتے ہیں۔ اور اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کی حجت باطل ہو گی۔ جیسا کہ ابن حجر کی تالیف ''زواجر'' میں ہے(1)۔ پھر کہا: ''یہ جان لو کہ بعض فاسق تاجر گمان کرتے ہیں کہ جو مکس لیا جاتا ہے جب ادائیگی کے وقت وہ زکوٰۃ کی نیت کر لے تو اس کی جانب سے اسے شمار کیا جائے گا یہ ظن باطل ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں اس کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ امام مکاسوں کو زکوٰۃ کے لئے متعین نہیں کرتا بلکہ مال کے عشر لینے کے لئے معین کرتا ہے وہ مال تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں اس میں زکوٰۃ واجب ہو یا واجب نہ ہو''۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

ہمارے زمانہ میں زکوٰۃ عاشر کو دینے سے ساقط نہیں ہوتی

میں کہتا ہوں: آج کل مکاس امام کے ساتھ ایک شے طے کر لیتا ہے۔ جو شے وہ امام کو دے دیتا ہے اور وہ جو بھی لیتا ہے وہ ظلم اور سرکشی کے طور لیتا ہے اور وہ یہ مال لیتا ہے اگرچہ وہ تاجر اس کے پاس سے گزرے، یا ایک ہی سال میں وہ کسی اور مکاس کے پاس سے متعدد بار گزرے اگرچہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمارے نزدیک اسے زکوٰۃ شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ یہ وہ عاشر نہیں جسے امام کسی راستہ پر معین کرتا ہے تاکہ گزرنے والوں سے وہ صدقات وصول کرے۔ یہ بھی گزر چکا ہے کہ اس شرط کا ہونا ضروری ہے کہ تجار یہ مال دے تاکہ چوروں سے امن میں ہوں اور وہ عاشر ان لوگوں سے اس کی حفاظت کرے۔ یہ مکاس شہر کے دروازوں پر بیٹھ جاتے ہیں اور یہ لوگ تاجروں کو چوروں اور ڈاکوؤں سے زیادہ اذیت دیتے ہیں اور وہ ان لوگوں سے بطور جبر مال لیتے ہیں۔ اسی وجہ سے ''بزازیہ'' میں کہا: جب وہ یہ نیت کرے کہ مکس زکوٰۃ بن جائے تو صحیح یہ ہے کہ یہ زکوٰۃ کی طرف سے واقع نہ ہو گا۔ امام سرخسی نے اسی طرح کہا ہے۔

''الصحیح'' کا لفظ ذکر کر کے اس قول کی طرف اشارہ کیا یہ جب مکاس کو مال دیتے وقت صدقہ کی نیت کرے تو یہ جائز ہو گا کیونکہ جو لوگوں کی چٹیاں اس پر لازم ہیں ان کی وجہ سے وہ فقیر ہے۔ اس بارے میں گفتگو (مقولہ 8102 میں) گزر چکی ہے۔

اگر مالک سال کے مکمل ہونے کا انکار کرے تو اس کا حکم

8243۔ (قولہ: فَمَنْ أَنْكَرَ تَمَامَ الْحَوْلِ) مالک کے پاس جو مال ہے اور جو مال اس کے گھر میں ہے اگر اس کے بارے میں وہ سال کے گزرنے کا انکار کرے۔ اگر اس کے گھر میں اس کے علاوہ کوئی مال ہو جس پر سال گزر چکا ہو اور جو مال

1۔ الترغیب والترہیب، کتاب الصدقات، باب الترغیب فی العمل علی الصدقۃ بالتقوی، جلد 1، صفحہ 278

Marfat.com

أَوْ قَالَ) لَمْ أَنْوِ التِّجَارَةَ أَوْ (عَلَيَّ دَيْنٌ) مُحِيطٌ أَوْ مُنْقِصٌ لِلنِّصَابِ: لِأَنَّ مَا يَأْخُذُهُ زَكَاةٌ مِعْرَاجٌ، وَهُوَ الْحَقُّ بَحْرٌ وَلِذَا أَطْلَقَهُ الْمُصَنِّفُ (أَوْ) قَالَ (أَدَّيْتُ إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَكَانَ)

یا وہ تاجر کہے میں نے تجارت کی نیت نہیں کی یا مجھ پر اتنا دین ہے جو پورے مال کو احاطہ کئے ہوئے ہے یا وہ دین نصاب میں کمی کرنے والا ہے کیونکہ عاشر جو مال اس سے لے گا وہ زکوٰۃ لے گا یہی حق ہے ''بحر''۔ اسی وجہ سے مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ یا کہا: میں نے ایک دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دے دی ہے

لے کر اس عاشر کے پاس سے گزرا ہے اس پر سال نہیں گزرا اور جنس متحد ہو تو عاشر اس کے قول کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ جنس ایک ہو تو مال کا ملانا واجب ہے مگر جب کوئی مانع موجود ہے۔ ''بحر''۔

8244۔ (قولہ: أَوْ قَالَ لَمْ أَنْوِ التِّجَارَةَ) وہ کہے: میں نے تجارت کی نیت نہیں کی یا کہا: یہ مال میرا نہیں بلکہ یہ ودیعت ہے یا مال بضاعہ ہے یا مال مضاربت ہے یا میں اس میں مزدور ہوں یا میں مکاتب ہوں یا عبد ماذون ہوں ''زیلعی''۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اس مال میں زکوٰۃ نہیں تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ جس طرح ''المبسوط'' میں ہے۔ اگرچہ صدقہ کے نفی کا سبب بیان نہ کرے۔ ''بحر''۔

8245۔ (قولہ: أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ) یعنی ایسا دین ہو جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کرنے والا ہو کیونکہ وہ نصاب کے ثابت ہونے سے مانع ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس میں سے زکوٰۃ کا دین ہے۔

8246۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا يَأْخُذُهُ زَكَاةٌ) یعنی اس میں کوئی فرق نہیں کہ دین پورے مال کو محیط ہو یا نصاب میں کمی کرنے والا ہو۔ مراد وہ ہے جو عاشر ہم مسلمانوں سے لیتا ہے مگر جو ذمی اور حربی سے وصول کرتا ہے تو یہاں اسے زکاۃ کا حکم دیا جائے گا اگرچہ وہ جزیہ ہو اور اس مال کو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 8266 میں) آئے گا۔

دین کے سبب نصاب میں کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے کے مانع ہے

8247۔ (قولہ: وَهُوَ الْحَقُّ) یعنی دین کے عموم کا جو ذکر اس قول کے ساتھ: محیط أو منقص کیا گیا ہے وہ حق ہے۔ کیونکہ جو دین نصاب میں کمی کر دے وہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے مانع ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''المعراج'' میں ہے ''بحر''۔ یہ اس قول کا رد ہے جو ''الخبازیہ'' اور ''غایۃ البیان'' میں ہے کہ یہ ''محیط'' کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے اس قول کے ساتھ اس دین سے احتراز کیا ہے جس سے نصاب فاضل نہ ہو نہ صرف اس سے احتراز کیا ہے جو نصاب میں کمی کرتا ہو۔ پس یہ ''الکنز'' کے اطلاق کے منافی نہ ہوگا جس طرح مصنف کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اور نہ ہی اس کے منافی ہے جس کی ''معراج'' میں تصریح کی ہے کہ فرق نہیں ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں جو قول ہے: ''مفہوم منطوق کے معارض نہیں ہو سکتا''۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ''المعراج'' میں تو اس منطوق کے خلاف کی تصریح جان چکا ہے اور جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس کی تاویل کو بھی جان چکا ہے۔ ''فتدبر''۔

Marfat.com

عَاشِرٌ آخَرُ مُحَقَّقٌ (أَوْ قَالَ (أَدَّيْتُ إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ) لَا بَعْدَ الْخُرُوجِ لِمَا يَأْتِي (وَحَلَفَ صُدِّقَ) فِي الْكُلِّ بِلَا إِخْرَاجِ بَرَاءَةٍ فِي الْأَصَحِّ لِاشْتِبَاهِ الْخَطِّ،

جو دوسرا عاشر یقینی طور پر موجود ہو۔ یا کہا: میں نے شہر میں فقرا کو زکوۃ ادا کر دی ہے۔ شہر سے نکلنے کے بعد فقرا کو زکوۃ دینے کا قول کیا تو یہ قول قبول نہ کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی۔ اور اس نے قسم اٹھا دی تو سب صورتوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اصح قول کے مطابق دوسرے عاشر کی چٹھی (تحریر) قبول نہ کی جائے گی کیونکہ خط ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں۔

8248۔(قولہ: مُحَقَّقٌ) اگر وہ یہ نہ جانتا ہو کہ وہاں کوئی عاشر ہے یا نہیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ''سراج'' میں ہے۔ کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ دوسرا عاشر نہ ہو، ''نہر''۔ یہاں عاشر سے مراد حکومت اسلامیہ کا عاشر ہے اگر وہ تاجر خروج کرنے والوں کے عاشر کے پاس سے گزرے گا تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔

8249۔(قولہ: أَوْ قَالَ أَدَّيْتُ إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ) کیونکہ زکوۃ کی ادائیگی اس کے سپرد تھی۔ ''بحر''۔

8250۔(قولہ: لَا بَعْدَ الْخُرُوجِ) یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس مال کی زکوۃ شہر سے نکلنے کے بعد فقراء کو ادا کر دی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ شہر سے مال نکالنے کے بعد وہ مال اموال ظاہرہ میں سے ہو گیا ہے۔ پس اس مال سے زکوۃ لینا امام کے سپرد ہے ''زیلعی''۔ قاضی خان کی ''شرح الجامع'' میں ہے: امام کے مطالبہ کی ولایت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وہ مال جنگل کی طرف لے جائے جب اس نے خود زکوۃ ادا نہ کی ہو۔ جب وہ زکوۃ کی ادائیگی کا دعوی کرے تو اس نے مطالبہ کے حق کے ثابت ہونے کا انکار کر دیا پس قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہو گا۔

8251۔(قولہ: لِمَا يَأْتِي) یعنی قریب ہی اس قول بعد اخراجها میں آئے گا۔

8252۔(قولہ: وَحَلَفَ) قیاس یہ ہے کہ اس پر کوئی قسم نہ ہو گی کیونکہ یہ عبادت ہے اور اس میں کوئی قسم نہ ہوتی۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ منکر ہے اور اس کو ایک جھٹلانے والا ہے اور وہ عاشر ہے پس مالک معنوی طور پر مدعی علیہ بنتا ہے اگر وہ اقرار کرے تو ادائیگی اس پر لازم ہو گی۔ پس قسم اٹھانے سے انکار کرنے کی امید پر اس سے قسم لی جائے گی۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ان کو کوئی جھٹلانے والا نہیں۔

8253۔(قولہ: فِي الْكُلِّ) یعنی سال مکمل ہونے کا جو انکار کیا ہے اور وہ امور جن کا بعد میں ذکر کیا ہے سب سے مراد ہیں۔

8254۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''الکافی'' میں اسی طرح ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اور رسید پیش کرنے کی شرط یہ ''الاصل'' کی روایت ہے۔ اور اس کے ساتھ قسم اٹھانے کی شرط میں اختلاف ہے جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔

8255۔(قولہ: لِاشْتِبَاهِ الْخَطِّ) کیونکہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات اس میں جھوٹ ہوتا ہے بعض

Marfat.com

حَتَّى لَوْ أَتَى بِهَا عَلَى خِلَافِ اسْمِ ذَلِكَ الْعَاشِرِ وَ حَلَفَ صُدِّقَ وَعُدَّتْ عَدَمًا، وَلَوْ ظَهَرَ كَذِبُهُ بَعْدَ سِنِينَ أُخِذَتْ مِنْهُ (إِلَّا فِي السَّوَائِمِ وَالْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا مِنَ الْبَلَدِ) لِأَنَّهَا بِالْإِخْرَاجِ الْتَحَقَتْ بِالْأَمْوَالِ الظَّاهِرَةِ

یہاں تک اگر وہ تحریر اس عاشر کے نام کے خلاف ہو اور اس نے قسم اٹھا دی تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور رسید کالعدم شمار کی جائے گی۔ اگر اس کا جھوٹ کئی سالوں بعد ظاہر ہو تو اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ مگر چوپاؤں اور اموال باطنہ میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جب وہ ان اموال کو شہر سے باہر لے آیا ہو۔ کیونکہ باہر نکلنے کے ساتھ وہ اموال ظاہرہ میں سے ہو گئے ہیں۔

اوقات غفلت کی وجہ سے وہ رسید نہیں لیتا، بعض اوقات رسید لینے کے بعد وہ گم ہو جاتی ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ اسے حکم بنالیا جائے۔ پس اس مالک کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔'' کافی ''

8256۔ (قولہ: وَعُدَّتْ عَدَمًا) بعض اوقات کہا جاتا ہے۔ یہ اس کے جھوٹا ہونے کی دلیل ہے۔ یہ اسی کی مثل ہے اگر وہ چوتھی حد ذکر کرے اور اس میں غلطی کر جائے کیونکہ اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا اگرچہ اس کا ترک کرنا جائز ہے۔ مگر یہ کہا جائے، یہ عبادت ہے۔ اور محض حقوق العباد کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

8257۔ (قولہ: أُخِذَتْ مِنْهُ) کیونکہ زکوٰۃ لینے کا حق ثابت ہے پس یہ حق جھوٹی قسم کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا۔ ''بحر''۔ یہ حربی کے علاوہ میں ہے جہاں تک حربی کا تعلق ہے پس یہ عنقریب آئے گا کہ جب وہ دارالحرب میں داخل ہوگا پھر اس سے نکلے گا جو عرصہ گزر چکا ہے اس کا عشر اس سے نہ لیا جائے گا۔

8258۔ (قولہ: إِلَّا فِي السَّوَائِمِ الخ) یہ اس کے قول أدّیت الی الفقراء کی تصدیق سے استثنا ہے۔ پس اس کی اس قول میں تصدیق نہ کی جائے گی: میں نے اس کی زکوٰۃ شہر میں فقراء کو دے دی ہے۔ کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ لینے کا حق سلطان کو ہے پس یہ مالک سلطان کے حق کو باطل کرنے والا نہیں۔ اموال باطنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے اگر اس نے ساعی کو زکوٰۃ ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

8259۔ (قولہ: وَالْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ) یعنی مگر اموال باطنہ میں۔ اور ان کا قول: بعد اخراجھا (یعنی اموال باطنہ کو شہر سے نکالنے کے بعد) یہ أدّیت کے متعلق ہے جو مقدر ہے جس پر استثنا سے دلالت کی گئی ہے۔ معنی ہے: اگر شہر سے نکالنے کے بعد اس نے اموال باطنہ کی خود زکوٰۃ ادا کی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس کا نحوی طور پر تعلق مقدر کے ساتھ اموال باطنہ سے صحیح نہیں جس طرح یہ امر ظاہر ہے۔ اور نہ ہی معنوی تعلق صحیح ہے کیونکہ یہ صفت ہے یا حال ہے۔ کیونکہ یہ اس امر کا وہم دلا رہا ہے کہ جب وہ یہ اموال شہر سے باہر نکال لے گا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی خواہ وہ کہے: میں نے مال نکالنے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی تھی یا بعد میں ادا کی تھی۔ ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ عاشر کے پاس سے گزرنے کے بعد اگر اس نے کہا: میں نے شہر میں اس کی زکوٰۃ فقراء کو دے دی تھی تو اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح متن میں گزر چکا ہے۔ فافہم۔

Marfat.com

فَكَانَ الْأَخْذُ فِيهَا لِلْإِمَامِ فَيَكُونُ هُوَ الزَّكَاةَ وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَيَأْخُذُهَا مِنْهُ بِقَوْلِهِ لِقَوْلِ عُمَرَ لَا تَنْبُشُوا عَلَى النَّاسِ مَتَاعَهُمْ، لَكِنَّهُ يُحَلِّفُهُ إِذَا اُتُّهِمَ (وَكُلُّ مَا صُدِّقَ فِيهِ مُسْلِمٌ) مِمَّا مَرَّ (صُدِّقَ فِيهِ ذِمِّيٌّ) لِأَنَّ لَهُمْ مَا لَنَا

پس ان اموال میں زکوٰۃ لینا امام کا حق ہے پس امام جو لے گا وہ زکوٰۃ ہوگی۔ اور پہلی ادائیگی نفل ہو جائے گی اور عاشر اس مالک کے قول کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے گا۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے: لوگوں کے اموال کو ان پر الٹ پلٹ نہ کرو۔ لیکن وہ اس مالک سے قسم لے گا جب مالک پر تہمت لگائی جائے اور وہ تمام امور جن میں مسلمان کی تصدیق کی جائے گی۔ جو امور گزر چکے ہیں ان میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ ان کے وہی حقوق ہیں جو ہمارے حقوق ہیں۔

8260۔ (قولہ: فَكَانَ الْأَخْذُ فِيهَا لِلْإِمَامِ) جس طرح اموال ظاہرہ سے زکوٰۃ وصول کرنا امام کا حق ہوتا ہے جو چرنے والے جانور ہیں۔

8261۔ (قولہ: وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا) یہی قول صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ادائیگی سیاسی ہوگی۔ یہ پہلی ادائیگی کے فسخ ہونے اور دوسری ادائیگی کے سیاسی واقع ہونے کے منافی نہیں جیسے تھوڑے سے تامل کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے" الفتح "میں قول اسی طرح ہے۔ اگر وہ عاشر دوبارہ نہ لے کیونکہ اسے زکوٰۃ کی ادائیگی کا علم ہے تو اس کے ذمہ سے بری ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔" جامع أبی الیسر "میں ہے: اگر اس کی ادائیگی کو جائز قرار دے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اگر عاشر زکوٰۃ کی ادائیگی کی اجازت دے دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کی ادائیگی کو جائز قرار دے تو بھی ٹھیک ہوگا۔ "نہر"۔

8262۔ (قولہ: وَيَأْخُذُهَا مِنْهُ بِقَوْلِهِ) یعنی عاشر اس سے صدقہ مالک کے قول کے مطابق لے گا۔ "البحر" میں "المبسوط" سے نقل کیا ہے: جب تاجر نے عاشر کو خبر دی کہ اس کا سامان مروی (مرو کا بنا ہوا) ہے یا ہروی ہے۔ اور عاشر اس پر اس بارے میں تہمت لگائے اور اس پر اس میں ضرر ہو تو عاشر مالک سے حلف لے گا اور مالک کے قول کے مطابق اس سے صدقہ وصول کرے گا۔ کیونکہ عاشر کو یہ ولایت حاصل نہیں کہ مالک کو نقصان پہنچائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے عمال سے فرمایا تھا کہ لوگوں کے اموال ان پر الٹ پلٹ نہ کیا کرو۔

8263۔ (قولہ: لَا تَنْبُشُوا) نبش کا معنی پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا ہے اور ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ کرنا ہے۔ "قاموس"۔ اس کا باب نصر ینصر ہے۔ "جامع اللغۃ" میں اسی طرح ہے" ح "۔ جو ہم نے پہلے" البحر "سے نقل کیا ہے لا تفتشوا جو فا کے ساتھ ہے وہ اس کے قریب ہے۔

8264۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا صُدِّقَ) بعض نسخوں میں دکلّ مال ہے۔ مناسب پہلا قول ہے۔ کیونکہ ما کا لفظ مال پر واقع نہیں ہوتا اسی وجہ سے اس کی وضاحت مما مرّ سے کی ہے۔ یعنی سال کے پورا ہونے کا انکار کرنا اور اس کے بعد جو امور ہیں۔

8265۔ (قولہ: لِأَنَّ لَهُمْ مَا لَنَا) یعنی ان کے حق میں ان تمام شرائط کی رعایت کی جائے گی یعنی سال، نصاب،

Marfat.com

اِلَّا فِی قَوْلِہٖ أَدَّیْتُ) أَنَا (اِلَی فَقِیْرٍ) لِعَدَمِ وَلَایَةِ ذٰلِكَ (لَا) یُصَدَّقُ (حَرْبِیٌّ) فِی شَیْءٍ

مگر اس قول میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ میں نے خود فقیر کو زکوۃ دے دی ہے کیونکہ ذمی کو اس امر کا اختیار نہیں۔ حربی کی کسی شے میں تصدیق نہیں کی جائے گی

دین سے فارغ ہونا اور اس کا تجارت کے لئے ہونا۔

اگر یہ قول کیا جائے: جب ان کو مسلمانوں کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے تو چاہئے تھا کہ ان سے چالیسواں حصہ لیا جائے جس طرح مسلمانوں سے چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے۔

ہم کہیں گے: ہم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقت میں زکوۃ ہے اور ان سے جو مال لیا جاتا ہے وہ جزیہ کی طرح ہے یہاں تک کہ اسے جزیہ کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہیں ہوتی۔ کیونکہ زکوۃ پاکیزگی عطا کرنے والی ہوتی ہے جبکہ وہ لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ اس کی مکمل وضاحت ''الکفایہ'' میں ہے۔

عدم ولایت کی وجہ سے ذمی کو جزیہ کی ادائیگی کا اختیار نہیں

8266۔ (قولہ: لِعَدَمِ وَلَایَةِ ذٰلِكَ) کیونکہ اس سے جو مال لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہوتا ہے۔ اور جزیہ کی ادائیگی میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جب وہ یہ کہے: میں نے جزیہ ادا کر دیا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے فقرا جزیہ کے مصرف نہیں اور ذمی کو اس کے مستحق تک پہنچانے کی ولایت حاصل نہیں جبکہ اس کے مصارف مسلمانوں کے مصالح ہیں ''زیلعی''۔ ''البحر'' میں ہے: یہ جزیہ نہیں بلکہ یہ جزیہ کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اسے جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس سال کا اس ذمی کا اپنا جزیہ ساقط نہیں ہوگا جس طرح ''اسبیجابی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح درر البحار'' میں یہ تصریح کی ہے کہ یہ حقیقت میں جزیہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ اس کے مال میں جزیہ ہے جس طرح اس کی زمین کے خراج کو جزیہ کہتے ہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر جزیہ کی کئی انواع ہیں۔ مال کا جزیہ، زمین کا جزیہ، انسان کا جزیہ۔ بعض کے وصول کرنے سے باقی کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ مگر بنی تغلب کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے مال میں جو جزیہ وصول کیا جاتا ہے وہ ان کی ذاتوں کا جزیہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: جب عاشر نے ان سے وہ وصول کر لیا جو ان پر لازم تھا تو ان سے جزیہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے جزیہ کی بجائے دگنے صدقہ پر مصالحت کی تھی۔

8267۔ (قولہ: لَا یُصَدَّقُ حَرْبِیٌّ) یعنی حربی کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ یعنی ان کے اس قول کی طرف توجہ نہ کی جائے گی: ولو ثبت صدقہ ببینۃ عادلۃ کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔ یہ کمال نے بیان کیا ہے۔ ''ط''۔

8268۔ (قولہ: فِی شَیْءٍ) یہ محذوف مستثنیٰ منہ کا بیان ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔ یعنی ان چیزوں میں سے کسی چیز میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جو گزر چکی ہیں۔ کیونکہ اس کی تصدیق میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اگر وہ کہے:

Marfat.com

(إِلَّا فِي أُمِّ وَلَدِهِ، وَقَوْلِهِ لِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا وَلَدِي) لِفَقْدِ الْمَالِيَّةِ، فَإِنْ لَمْ يُولَدْ عَتَقَ عَلَيْهِ

مگر ام ولد اور اس کے قول میں اس کی تصدیق کی جائے گی جب وہ ایسے غلام کے بارے میں کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے جس جیسا بچہ اس جیسے فرد کا ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہاں مالیت مفقود ہے۔ اگر اس جیسا بچہ نہ ہوسکتا ہو تو وہ غلام اس پر آزاد ہو جائے گا

میرا سال مکمل نہیں ہوا تو اس سے مال لینے میں سال کا اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال کا اعتبار حمایت کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے تا کہ اس سے اضافہ حاصل ہو اور حربی کی حمایت گرفتاری سے امان کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ اگر وہ کہے: مجھ پر دین ہے تو جو دین دارالحرب میں دین ہے ہمارے دار میں اس کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس نے کہا: مال بضاعت کا ہے تو بضاعت والے کی کوئی حرمت نہیں اور نہ ہی اس کی امان ہے۔ اگر اس نے کہا: یہ مال تجارت کا نہیں ظاہر اس کو جھٹلا رہا ہے۔ اگر وہ کہے: میں نے خود اس کو ادا کر دیا ہے اس کا اعتقاد اس کو جھٹلا رہا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''العنایہ'' میں ہے۔

8269۔ (قولہ: إِلَّا فِي أُمِّ وَلَدِهِ الخ) اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی کہ وہ لونڈی جو اس کے ساتھ ہے وہ اس کی ام ولد ہے۔ کیونکہ جو اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح ام ولد ہونے کا اقرار اسی طرح ہے۔ ''نہر'' اور ''الجامع الصغیر'' اور ''الہدایہ'' کی عبارت ہے: ''مگر لونڈیوں میں (اس کی تصدیق کی جائے گی)۔ وہ کہتا ہے: یہ سب اس کی ام ولد ہیں''۔ ''البحر'' میں ہے: اگر اس نے اپنے غلام کو مدبر بنانے کا اقرار کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ دارالحرب میں مدبر بنانا صحیح نہیں۔

8270۔ (قولہ: لِغُلَامٍ) ایسا غلام جس کا نسب غیر سے ثابت نہ ہو اور غلام نے اس کو جھٹلایا نہ ہو۔ اس پر قیاس کرنے کی بنا پر جو انہوں نے نسب کے ثبوت میں ذکر کیا ہے۔ ''ط''۔

8271۔ (قولہ: هَذَا وَلَدِي) اگر اس نے کہا: یہ میرا بھائی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ باپ کے خلاف نسب کا اقرار ہے اور اس کا ثبوت باپ کی تصدیق پر موقوف ہوگا۔ پس اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ میرے لئے یہ امر اسی طرح ظاہر ہوا ہے اور میں نے اسے صریح نہیں دیکھا۔ ہاں میں نے ''السیر الکبیر'' میں دیکھا: اگر وہ کسی غلام کو لے کر گزرا تو اس نے کہا: یہ آزاد ہیں تو ان سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ سچا ہو تو وہ آزاد ہیں ورنہ وہ اس کے قول کے ساتھ آزاد ہو جائیں گے۔

بیت المقدس کی زیارت کے لیے نصاریٰ سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ حرام ہے

8272۔ (قولہ: لِفَقْدِ الْمَالِيَّةِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ یعنی لینا صرف مال سے واجب ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: اس سے اس کی حرمت معلوم ہو جاتی ہے جو آج کل عمال کرتے ہیں کہ حربی اور ذمی کی ذات پر مال لیتے ہیں جو جزیہ کے علاوہ ہوتا ہے تب اسے بیت المقدس کی زیارت کا موقع دیا جاتا ہے۔

Marfat.com

وَعُشِّرَ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْعِتْقِ فَلَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ (وَ) إلَّا فِي (قَوْلِهِ أَدَّيْتُ إلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَثَمَّةَ عَاشِرٌ آخَرُ) لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إلَى اسْتِئْصَالِ الْمَالِ جَزَمَ بِهِ مُنْلَا خُسْرو وَذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ تَبَعًا لِلسُّرُوجِيِّ بِلَفْظِ، يَنْبَغِي كَذَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْبَحْرِ، لَكِنْ جَزَمَ فِي الْعِنَايَةِ وَالْغَايَةِ بِعَدَمِ تَصْدِيقِهِ وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ

اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ آزاد اس لئے ہوگا کیونکہ اس نے آزادی کا اقرار کیا ہے۔ غیر کے حق میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر اس قول میں اس کی تصدیق کی جائے گی کہ میں نے دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے جبکہ وہاں دوسرا عاشر ہو تا کہ یہ عمل اس کے مال کے ختم کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ ''ملا خسرو'' نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ''زیلعی'' نے ''السروجی'' کی تبع میں ینبغی کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ مصنف نے ''البحر'' سے اسے نقل کیا ہے۔ لیکن ''العنایہ'' اور ''الغایہ'' میں تصدیق نہ کرنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔

8273۔ (قولہ: وَعُشِّرَ) یہ تخفیف کے ساتھ ہے یعنی اس کا عشر لیا جائے گا۔

8274۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْعِتْقِ) کیونکہ اس کا قول: ھذا ولدی یہ میرا بچہ ہے یہ قول اس غلام کے بارے میں کرے جو عمر میں مالک سے بڑا ہو تو یہ قول ھو حر سے مجاز ہوگا۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

8275۔ (قولہ: فَلَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) یعنی عاشر کا حق باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ وہ حق عشر وصول کرنا ہے کیونکہ حکماً اس کے حق میں مالیت باقی ہے۔

8276۔ (قولہ: لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إلَى اسْتِئْصَالِ الْمَالِ) یہ استثنا کی علت ہے۔ کیونکہ اگر اس کے اس بارے میں تصدیق نہ کی جائے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ جب بھی عاشر کے پاس سے گزرے تو اس سے عشر لیا جائے تو یہ طریقہ اس کے مال کو ختم کرنے کی طرف لے جائے گا۔

8277۔ (قولہ: جَزَمَ بِهِ مُنْلَا خُسْرو) ''البحر'' کے بعض نسخوں میں اس قول: ''فی شرح الدرر'' کی زیادتی کے ساتھ ہے ایک اور نسخہ میں ہے: منلا شیخ فی شرح الدرر۔ یہی صحیح ہے کیونکہ ''ملا خسرو'' کی عبارت ''الکنز'' کی آنے والی عبارت کی طرح ہے۔ وہ عبارت جس کا شارح نے ذکر کیا وہ ''امام محمد بن محمد بن محمد بخاری'' کی ہے جو ''ملا شیخ'' کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ ان کی کتاب جس کا نام ''غرر الاذکار شرح درر البحار'' میں ہے ''درر البحار'' جو امام محمد بن یوسف قونوی کی تالیف ہے۔

8278۔ (قولہ: وَالْغَايَةِ) اس سے مراد الاتقانی کی ''غایۃ البیان'' ہے ورنہ سروجی کی ''الغایہ'' ہے۔ یہ بھی ''ہدایہ'' کی شرح ہے۔

8279۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی اس قول: الا أن کلام أھل المذھب أحق ما الیہ یذھب کے ساتھ راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہی صاحب ''الکنز'' کی حصر: لا الحربی الا فی أم ولدہ کا مقتضا ہے۔ ''الدرر'' اور ''الجامع الصغیر'' جو مذہب

Marfat.com

(وَأُخِذَ مِنَّا رُبُعُ عُشْرٍ وَمِنَ الذِّمِّيِّ) سَوَاءٌ كَانَ تَغْلَبِيًّا أَوْ لَمْ يَكُنْ كَمَا فِي الْبِرْجَنْدِيِّ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ (ضِعْفُهُ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ عُشْرٌ) بِذٰلِكَ أَمَرَ عُمَرُ (بِشَرْطِ كَوْنِ الْمَالِ) لِكُلِّ وَاحِدٍ (نِصَابًا) لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَفْوٌ

ہم (مسلمانوں) سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور ذمی خواہ تغلبی ہو یا تغلبی نہ ہو جس طرح ''برجندی'' میں ''ظہیریہ'' سے مروی ہے اس کا دگنا وصول کیا جائے گا اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہی حکم دیا۔ یہ مال وصول کرنے کی شرط یہ ہے کہ ہر ایک کا مال نصاب کے برابر ہو۔ کیونکہ نصاب سے کم مال میں معافی ہے

کے محرر امام کی تالیف ہے کی عبارت اسی طرح ہے اور ''ہدایہ'' کی عبارت ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8269 میں) بیان کیا ہے۔ اہل مذہب سے مراد صاحب مذہب کی کلام کو نقل کرنے والے ہیں۔ جہاں تک سروجی اور ان کے پیروکاروں جیسے عینی، ''زیلعی'' اور ''درر البحار'' کے شارح ہیں انہوں نے بحث کے طریقہ پر اسے ذکر کیا ہے جس طرح ینبغی کا لفظ اس کا شعور دلاتا ہے۔ فافہم۔

بعض اوقات کہا جاتا ہے: سروجی وغیرہ نے جو ذکر کیا ہے اس کا حکم اس سے بھی معلوم ہو جاتا ہے جسے ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے وہ وہ ہے جو عنقریب آئے گا کہ اگر حربی سے ایک دفعہ عشر لے لیا جائے گا تو دوبارہ اس سے نہیں لیا جائے گا الخ۔

''زیلعی'' نے اسی طرح کہا ہے: فانه لو لم یصدق فیه یؤدی الی استئصال المال یہ جائز نہیں جس طرح آگے آئے گا۔

''الہدایہ''، ''الکنز'' وغیرہما کی کلام میں حصر اضافی ہے۔ دو مستثنیٰ میں سے ایک کی تصریح کی ہے اور دوسرے سے سکوت اختیار کیا ہے۔ جس کی تصریح بعد میں کی ہے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اس کی کتنی ہی مثالیں ہیں۔ سروجی اور جس نے ان کی پیروی کی ہے ان کا کلام مذہب کے مخالف نہیں۔ بلکہ یہ اس کو ثابت کرتا ہے جس طرح شارحین کی عادت ہوتی ہے کہ مطلق کو مقید ذکر کرتے ہیں، مجمل کو بیان کرتے ہیں اور خفی کو ظاہر کرتے ہیں وغیرہ۔ مگر جس کا ''العنایہ'' اور ''غایۃ البیان'' میں ذکر کیا ہے وہ ''الہدایہ'' کی عبارت کے ظاہر پر جاری ہے۔ اگر اس کا صریح صاحب مذہب سے منقول ہو تو کوئی کلام نہیں ورنہ تحقیق اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جزیہ کے لازم ہونے کی شرائط

8280۔ (قولہ: وَأُخِذَ مِنَّا الخ) اخذ مجہول کا صیغہ ہے جس طرح عبارت کا آخر اس پر دلالت کرتا ہے'' ط''۔ مسلمان سے جو مال لیا جائے گا وہ زکوٰۃ ہوگی، مسلمان کے علاوہ سے جو مال لیا جائے گا وہ جزیہ ہوگا جو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا۔ لیکن اس میں زکوٰۃ کی شرطوں کی رعایت کی جائے گی یعنی سال وغیرہ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8265 میں) بیان کر دیا ہے۔

8281۔ (قولہ: بِذٰلِكَ) یعنی تینوں اقسام کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملین زکوٰۃ کو حکم دیا تھا۔'' ط''

8282۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَفْوٌ) جہاں تک مسلمان اور ذمی کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے جہاں تک حربی کا تعلق ہے تو

Marfat.com

(وَ) بِشَرْطِ (جَهْلِنَا) قَدْرَ (مَا أَخَذُوا مِنَّا، فَإِنْ عُلِمَ أُخِذَ مِثْلُهُ) مُجَازَاةً إِلَّا إِذَا أَخَذُوا الْكُلَّ فَلَا نَأْخُذُهُ بَلْ نَتْرُكُ لَهُ مَا يُبَلِّغُهُ مَأْمَنَهُ إِبْقَاءً لِلْأَمَانِ

اور اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ہم میں سے جو لیتے ہیں اس سے ہم ناواقف ہیں اگر وہ مقدار معلوم ہو جائے تو اسی کی مثل ان سے بطور بدلہ لیا جائے گا۔ مگر جب دار الحرب والے مسلمان تجار سے سارے کا سارا مال لے لیتے ہوں تو ہم ان سے تمام مال نہ لیں گے۔ بلکہ ہم اس کے لئے اتنا مال چھوڑ دیں گے جو اسے اس کی امن کی جگہ تک پہنچا دے

مال کے قلیل ہونے کی وجہ سے اسے حمایت کی ضرورت نہیں۔

8283۔ (قولہ: وَ بِشَرْطِ جَهْلِنَا الخ) یہ صرف حربی کے ساتھ خاص ہے۔ اس کا قرینہ یہ قول ہے: ما اخذوا منا یعنی حربی لوگ جو ہمارے تجار سے لیتے ہیں اس سے ہم ناواقف ہیں جس طرح یہ ظاہر ہے۔ اس کا جو عطف اس پر کیا گیا ہے جو تینوں کو عام ہے اس عطف میں اصلاً کوئی ابہام نہیں۔ فافہم۔

8284۔ (قولہ: قَدْرَ مَا أَخَذُوا مِنَّا) ''برجندی'' نے کہا: عبارت کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا لینا تو معلوم ہے اور جو لیا جاتا ہے وہ مجہول ہے۔ اس سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اگر ان کا ہم سے لینا ہی معلوم نہ ہو تو ان سے کوئی چیز نہ لی جائے گی۔ شیخ اسماعیل نے یہ کہا: صاحب ''الفتح'' وغیرہ نے ان سے عشر نہ لینے کو جو اس پر معلق کیا ہے کہ وہ ہم سے نہ لیتے ہوں کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ان کے ہم سے بالکل لینے کا علم ہی نہ ہو تو ان سے عشر لیا جائے گا ''فلیتامل''۔ یہی ظاہر ہے جس طرح قریب ہی ظاہر ہوگا۔

8285۔ (قولہ: مُجَازَاةً) یعنی خاص مقدار لینا یہ بدلہ کے طریقہ پر ہے نہ کہ اصل میں لینا بدلہ کے طریقہ پر ہے۔ کیونکہ وہ ہمارا حق ہے اور ان کا یہ عمل باطل ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حربی کا حمایت میں آنا ان سے لینے کے حق کو واجب کرتا ہے پھر جو وہ ہم سے لیتے ہیں اس کی مقدار معلوم ہو تو ہم بھی بدلہ کے طور پر اسی کی مثل لیں گے مگر جب یہ معروف ہو کہ وہ ہم سے سب کچھ لے لیتے ہیں۔ اگر اس کی مقدار معلوم نہ ہو جو وہ ہم سے لیتے ہیں تو پھر مال کا دسواں حصہ ہم لیں گے۔ کیونکہ حمایت کی وجہ سے ان سے عشر لینے کا حق ثابت ہو چکا ہے اور بدلہ کا اعتبار کرنا متعذر ہے۔ پس جو مقدار ذمی سے لی جاتی ہے اس سے دگنی مقدار حربی سے لی جائے گی۔ کیونکہ وہ ذمی کی بنسبت حمایت کا زیادہ محتاج ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: لانہ قد ثبت الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم سے کسی شے کے وصول کرنے کا اصلاً علم نہ ہو تو ان سے دسواں حصہ لیا جائے گا کیونکہ سبب متحقق ہے۔ اور اس لئے اس کے علاوہ جو مقدار لی جاتی ہے وہ بدلہ کے طریقہ پر ہوتی ہے جب اصلاً علم نہ ہو تو بدلہ کیسے متحقق ہو سکتا ہے۔ جب یہ علم ہو کہ وہ ہم سے کچھ نہیں لیتے تو ان سے بھی کچھ نہ لیا جائے گا۔ یہ اس لئے ہے کہ وہ اسی پر کاربند رہیں اور اس لئے بھی کہ ہم مکارم اخلاق کے زیادہ مستحق ہیں۔ جس طرح آگے آئے گا جبکہ یہ حقیقت میں مجازات کے معنی میں ہے۔ کیونکہ ہم نے ان کو چھوڑ دیا جس طرح انہوں نے ہمیں چھوڑ دیا۔ اس کی مثل اصل میں لینے کا علم نہ ہونا نہیں کیونکہ عشر لینے کا سبب متحقق ہو چکا ہے اور وہ اس کی حمایت میں داخل ہونا ہے اور مانع کا عدم متحقق

Marfat.com

(وَلَا نَأْخُذُ مِنْهُمْ شَيْئًا إِذَا لَمْ يَبْلُغْ مَالُهُمْ نِصَابًا) وَإِنْ أَخَذُوا مِنَّا فِي الْأَصَحِّ، لِأَنَّهُ ظُلْمٌ وَلَا مُتَابَعَةَ عَلَيْهِ (أَوْ لَمْ يَأْخُذُوا مِنَّا) لِيَسْتَمِرُّوا عَلَيْهِ، وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِالْمَكَارِمِ (وَلَا يُؤْخَذُ) الْعُشْرُ (مِنْ مَالِ صَبِيٍّ حَرْبِيٍّ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنْ أَمْوَالِ صِبْيَانِنَا) أَشْيَاءَ كَمَا فِي الْحَاكِمِ (أُخِذَ مِنَ الْحَرْبِيِّ مَرَّةً لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ثَانِيًا فِي تِلْكَ السَّنَةِ إِلَّا إِذَا عَادَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ) لِعَدَمِ جَوَازِ الْأَخْذِ بِلَا تَجَدُّدِ حَوْلٍ أَوْ عَهْدٍ (وَلَوْ مَرَّ الْحَرْبِيُّ بِعَاشِرٍ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ) الْعَاشِرُ (حَتَّى دَخَلَ) دَارَ الْحَرْبِ

اور ہم ان سے کوئی چیز نہ لیں گے جب ان کا مال نصاب تک نہ پہنچتا ہو اگرچہ وہ ہم سے وصول کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ ظلم ہے اور ظلم پر کوئی متابعت نہیں۔ یا وہ ہم سے نہ لیتے ہوں (تو ہم نہ لیں گے) تاکہ وہ اس پر ہمیشہ کاربند رہیں اور اس لئے بھی کہ ہم مکارم اخلاق کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور حربی بچے کے مال سے عشر نہیں لیا جائے گا مگر جب وہ ہمارے بچوں کے اموال سے اشیاء لیتے ہوں۔ جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ حربی سے ایک دفعہ عشر لیا گیا تو اسی سال دوبارہ اس سے نہیں لیا جائے گا مگر جب وہ دارالحرب کی طرف لوٹ جائے کیونکہ سال یا عہد کے تجدد کے بغیر دوبارہ لینا جائز نہیں۔ اگر حربی عاشر کے پاس سے گزرا اور عاشر کو اس کا پتہ نہ چلا یہاں تک کہ حربی دارالحرب میں داخل ہو گیا

ہے بدلہ کا ارادہ کیا جائے تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ سبب کے متحقق ہونے کے بعد عشر کے واجب ہونے سے مانع ہے۔ شیخ اسماعیل نے جوز کر کیا ہے اس کے ساتھ یہ قوی ہو گیا ہے۔ ''فتدبر''

8286۔(قولہ: وَلَا نَأْخُذُ مِنْهُمْ شَيْئًا الخ) یہ اس قول بشرط کون المال نصابا کے مفہوم کی تصریح ہے۔ ''ح''۔

8287۔(قولہ: لِأَنَّهُ ظُلْمٌ) اس میں ہے کہ وہ ہم سے جو کچھ لیتے ہیں وہ ظلم ہے۔ مگر یہ کہا جائے: تھوڑے سے مال سے لینا ظلم ہے جسے ہر دانشمند پہچانتا ہے۔ کیونکہ قلیل عموماً نفقہ کے لئے تیار کیا جاتا ہے اور اس سے لینا اس امان کے مقتضا کے مخالف ہے جس امان کو پورا کرنا واجب ہے یہاں تک کہ ان کے نزدیک یہ اس کی مثل ہے اگر وہ سب مال لے لیں۔

8288۔(قولہ: لِيَسْتَمِرُّوا عَلَيْهِ) یعنی وہ ہم سے نہ لینے پر قائم رہیں۔ ''ح''۔

8289۔(قولہ: لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ثَانِيًا) کیونکہ پہلی امان کا حکم باقی ہے اور ہر دفعہ لینا استیصال ہے۔ ''نہر''۔

8290۔(قولہ: بِلَا تَجَدُّدِ حَوْلٍ أَوْ عَهْدٍ) لیکن اسے ہمارے دار میں پورا سال رہنے کا موقع نہ دیا جائے گا بلکہ جب وہ داخل ہو گا تو امام اسے کہے گا: اگر تو ایک سال تک مقیم رہا تو میں تجھ پر جزیہ لگا دوں گا اگر وہ ایک سال تک مقیم رہے تو اس پر جزیہ لگا دے پھر اسے واپس نہ جانے دے۔ مگر جب سال کے بعد اس کے پاس سے گزرے اور اسے یہ علم نہ ہو کہ یہ ایک سال ٹھہرا ہے تو اسے جھڑکنے کے لئے دوبارہ عشر لے گا اور اسے ہمارے دار کی طرف واپس کر دے گا۔ ''فتح''۔

8291۔(قولہ: حَتَّى دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ) یعنی دارالاسلام میں داخل ہونے اور اس سے نکلنے کے بعد وہ دارالحرب

Marfat.com

(ثُمَّ خَرَجَ) ثَانِيًا (لَمْ يُعَشِّرْهُ لِمَا مَضَى) لِسُقُوطِهِ بِانْقِطَاعِ الْوَلَايَةِ (بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ) لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ (وَيُؤْخَذُ نِصْفُ عُشْرٍ مِنْ قِيمَةِ خَمْرٍ) وَجُلُودِ مَيْتَةِ (كَافِرٍ)

پھر وہ دوبارہ دارالاسلام کی طرف نکلا تو جو گزر چکا ہے اس کا عشر نہیں لے گا۔ کیونکہ ولایت کے منقطع ہونے کے ساتھ وہ ساقط ہو چکا ہے۔ مسلمان اور ذمی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہاں ساقط کرنے والا امر موجود نہیں۔ یہ ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور کافر کی شراب اور مردار کی کھالوں کی قیمت میں سے بیسواں حصہ وصول کیا جائے گا۔

میں داخل ہو گیا۔ ''ط''۔

8292۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ) یعنی جب مسلمان اور ذمی دونوں عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر کو علم نہ ہوا تو دونوں سے وصول کرے گا۔ ''نہر''۔

کافر کی شراب اور مردار کی کھالوں کی قیمت سے جزیہ وصول کرنے کا حکم

8293۔ (قولہ: مِنْ قِيمَةِ خَمْرٍ) خمر کا لفظ جر کے ساتھ تنوین کے بغیر ہے کیونکہ یہ کافر کی طرف مضاف ہے۔ جس طرح شاعر کے اس قول میں ہے:

بين ذراعى وجبهة الأسد

''البحر'' میں کہا: ''الغایہ'' میں ہے: شراب کی قیمت دو ایسے فاسقوں جنہوں نے توبہ کی یا دو ایسے ذمیوں جنہوں نے اسلام قبول کر لیا ہے کہ قول سے معلوم کی جائے گی۔ ''الکافی'' میں ہے: اسے اہل ذمہ کی طرف رجوع کرنے سے پہچانا جائے گا۔ ''حاشیہ نوح'' میں ''شرح المجمع'' سے مروی ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔

8294۔ (قولہ: وَجُلُودِ مَيْتَةِ كَافِرٍ) ''المعراج'' میں ''محبوبی'' سے اسی طرح منقول ہے: ابولیث نے کرخی سے اسے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور اس کی یہ علت بیان کی کہ یہ ابتدا میں مال تھا اور انتہا میں دباغت کے ساتھ مال ہو جائے گا پس وہ شراب کی طرح ہے۔ ''البحر'' میں اسے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

''حلبی'' نے اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ جلد ذوات القیم میں سے ہے اور عنقریب (مقولہ 8299 میں) یہ آئے گا کہ ذوات القیم کی قیمت کا لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ اور اس کا ابتدا میں مال ہونا اور انتہا میں مال ہو جانا حکم میں اس کی کوئی تاثیر نہیں۔ کیونکہ علما نے اسے خمر کے عشر کی علت نہیں بنایا انہوں نے علت اس کا مثلی ہونا بنایا ہے۔

''رحمتی'' نے یہ جواب دیا کہ جلد مثلی ہے وہ ذوات القیم میں سے نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں بیع سلم جائز ہے تو وہ خنزیر کی طرح ہوئی نہ کہ شراب کی طرح ہو گی۔

میں کہتا ہوں: باب الغصب میں (مقولہ 31477 میں) اس پر نص آئے گی کہ یہ ذوات القیم میں سے ہے۔ اور بیع سلم کا جواز یہ دلالت نہیں کرتا کہ یہ مثلی ہے کیونکہ بیع سلم غیر مثلی میں جائز ہے۔ ''طحطاوی'' نے جواب دیا: ''البحر'' میں شراب کی

Marfat.com

كَذَا أَقَرَّ الْمُصَنِّفُ مَتْنَهُ فِي شَرْحِهِ لَوْ (لِلتِّجَارَةِ) وَبَلَغَ نِصَابًا وَيُؤْخَذُ عُشْرُ الْقِيمَةِ مِنْ حَرْبِيٍّ بِلَا نِيَّةِ تِجَارَةٍ وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ اتِّفَاقًا (لَا يُؤْخَذُ (مِنْ خِنْزِيرِهِ)

مصنف نے اسی طرح اپنے متن کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے اگر وہ تجارت کے لئے ہوں اور نصاب کو پہنچ جائیں۔ اور حربی سے تجارت کی نیت کے بغیر قیمت کا دسواں حصہ لیا جائے گا اور مسلمان سے بالاتفاق کوئی چیز نہ لی جائے گی۔ اور کافر کے خنزیر سے

ایک اور علت بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے عشر لینے کا حق اس کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ مردار کی جلدوں میں اس کی مثل قول کیا جا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ جواب اس اشکال کو دور نہیں کرتا کہ ذوات القیم کی قیمت کو لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ وہ چیز جو اصلاً مال نہیں ہوتی وہ نجس العین ہے جیسے خنزیر اور وہ چیز جو مال بننے اور نفع حاصل کرنے کے قابل ہوتی ہے جیسے مردار کی جلد کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: مردار کے چمڑے شراب کی طرح ہیں۔ ''تامل''

8295۔ (قولہ: كَذَا أَقَرَّ الْمُصَنِّفُ مَتْنَهُ فِي شَرْحِهِ) یہ چیز جان لو کہ مصنف کی شرح میں مذکورہ متن اسی طرح ہے: و یوخذ نصف عشر من قیمة خمر کافر للتجارة لا من خنزیره۔ پس ان کا قول: و یؤخذ عشر القیمة من حربی۔ یہ شارح کا کلام ہے۔ بعض نسخوں میں اسے الاحمر کے ساتھ کتابت کرنا غلط ہے۔ میں نے صرف متن میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ویؤخذ نصف عشر من قیمة خمر ذمی و عشر قیمته من حربی للتجارة لا من خنزیره۔ متن میں سے جس کو ثابت رکھا ہے اور جس سے رجوع کیا ہے سب غلط ہے۔ جسے ثابت رکھا ہے وہ تو اس لئے غلط ہے کہ کافر پر اس کا اطلاق کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ ذمی اور حربی سے جو حصہ لیا جائے گا وہ بیسواں حصہ ہے اور ہر ایک کے حق میں تجارت کی نیت شرط ہے۔ جبکہ حربی سے جو مال لیا جاتا ہے وہ مال کا دسواں حصہ ہوتا ہے۔ اور اس کے حق میں تجارت کی نیت شرط نہیں۔ مگر جس سے رجوع کیا تو وہ اس لئے غلط ہے کیونکہ حربی کے حق میں تجارت کی نیت کے شرط ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے کافر کو ذمی پر محمول کیا ہے۔ پس مصنف حربی سے سکوت کرنے والے ہوں گے اور شارح نے حربی کا ذکر اپنے اس قول کے ساتھ کیا ہے: ویؤخذ عشر القیمة من حربی۔ ''ح''۔

8296۔ (قولہ: وَبَلَغَ نِصَابًا) یعنی وہ اکیلے نصاب تک پہنچ جائے یا اس دوسرے مال کے ساتھ ملانے سے نصاب تک پہنچ جائے جو اس کے پاس موجود ہے۔ لیکن جب متن کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے پاس اس کے علاوہ مال نہیں اور مطلقاً اس سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ عبارت کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور جو قول اولا نأخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا گزرا تھا اس پر اکتفا نہیں کیا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔

8297۔ (قولہ: لَا يُؤْخَذُ مِنْ خِنْزِيرِهِ) ضمیر سے مراد کافر ہے۔ ''ح''۔

Marfat.com

مُطْلَقًا لِأَنَّهُ قِيَمِيٌّ، فَأَخْذُ قِيمَتِهِ كَعَيْنِهِ بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَأْخُذْ الشَّفِيعُ بِقِيمَةِ الْخِنْزِيرِ يَبْطُلُ حَقُّهُ أَصْلًا فَيَتَضَرَّرُ، وَمَوَاضِعُ الضَّرُورَةِ مُسْتَثْنَاةٌ، ذَكَرَهُ سَعْدِيٌّ (وَ) لَا يُؤْخَذُ أَيْضًا

مطلقاً عشر نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ ذوات القیم میں سے ہے۔ پس اس کی قیمت کا لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ شفعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر شفیع خنزیر کی قیمت کے ساتھ نہ لے تو اس کا حق اصلاً باطل ہو جائے گا۔ پس شفیع کو نقصان ہوگا اور ضرورت کے مواقع مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ ''سعدی'' نے یہ ذکر کیا ہے۔ اور نہ ہی اس کے

8298۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ صرف خنزیر کے ساتھ گزرے یا اس کے ساتھ شراب لے کر گزرے۔ یہ طرفین کا نقطہ نظر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر دونوں کو اکٹھے لے کر گزرے تو اس سے عشر لیا جائے گا۔ گویا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے خنزیر کو خمر کے تابع کر دیا ہے۔ اور اس کے برعکس نہیں۔ کیونکہ خمر کا مال ہونا زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ شراب بننے سے پہلے مال ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے بعد مال ہوتا ہے کہ اس کے سرکہ ہونے کا اندازہ کر لیا جائے۔ خنزیر اس طرح نہیں، ''نہر''۔

8299۔ (قولہ: فَأَخْذُ قِيمَتِهِ كَعَيْنِهِ) اس کی قیمت کو لینا اس کے عین کے لینے کی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کی قیمت کا حکم اس کے عین کا حکم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک آدمی نے کسی عورت سے حیوان پر شادی کی جو حیوان اس کے ذمہ ہوگا چاہے تو حیوان اسے دے اگر چاہے تو اس کی قیمت اسے دے دے۔ جہاں تک شراب کی قیمت کا تعلق ہے تو اس کا حکم عین خمر کا حکم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ذمی نے شراب پر عورت سے شادی کی تو وہ اس عورت کے پاس شراب کی قیمت لے آیا تو اسے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ پس شراب کی قیمت سے عشر لینا ممکن ہے۔ اس کے عین سے عشر لینا ممکن نہیں۔ کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بننے سے منع کر دیا گیا ہے۔ ''شرح الجامع''۔ ''قاضی خان''۔

8300۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ الخ) یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: قیمت کا حکم عین کا حکم نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے اگر ذمی اپنا گھر کسی ذمی سے خنزیر کے بدلے بیچے اور اس پر شفعہ کرنے والا مسلمان ہو تو وہ گھر خنزیر کی قیمت کے بدلے لے لے گا۔

جواب کا حاصل یہ ہے: یہاں جواز بندے کے حق کی ضرورت کی بنا پر ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔ اور شرع کے حق میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ شرع اس سے مستغنی ہے۔ جس طرح ''المعراج'' میں ''الکافی'' سے مفصل بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں ''العنایہ'' سے نقل کرتے ہوئے جواب دیا ہے: قیمت عطا کرنے کی صورت میں عین کا حکم نہیں لیتی کیونکہ عطا کرنے کا موقع ازالہ اور تبعید کا موقع ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کے لینے اور قیمت کے دینے میں فرق ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اعتراض یہ ہے: قیمت ذمی کو دی جائے تو یہ اسے مالک بنانا ہے اور مسلمان کو اس کا مالک بننے اور اس کا مالک بنانے سے منع کر دیا گیا ہے۔

Marfat.com

مِنْ (مَالٍ فِي بَيْتِهِ) مُطْلَقًا (وَ) لَا مِنْ مَالِ (بِضَاعَةٍ) إلَّا أَنْ تَكُونَ لِحَرْبِيٍّ (وَ) لَا مِنْ (مَالِ مُضَارَبَةٍ) إلَّا أَنْ يَرْبَحَ الْمُضَارِبُ فَيُعَشَّرُ نَصِيبُهُ إنْ بَلَغَ نِصَابًا (وَ) لَا مِنْ (كَسْبِ مَأْذُونٍ مَدْيُونٍ) بِدَيْنٍ (مُحِيطٍ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ)

اس مال سے مطلقاً عشر لیا جائے گا جو اس کے گھر میں ہے اور نہ ہی مال بضاعت سے لیا جائے گا۔ مگر جب وہ مال حربی کا ہو۔ اور نہ ہی مال مضاربہ سے لیا جائے گا مگر جب مضارب نفع کمالے۔ اگر اس کا حصہ نصاب تک پہنچ جائے تو اس کے حصہ سے عشر لیا جائے گا۔ اور نہ ہی ایسے غلام سے عشر لیا جائے گا جس کو تجارت کی اجازت دی گئی جو ایسے دین کے ساتھ مدیون ہو جو اس کے مال اور اس کی گردن کو محیط ہو۔

8301۔ (قولہ: فِي بَيْتِهِ) ضمیر اس آدمی کی طرف لوٹ رہی ہے جو عاشر کے پاس سے گزرتا ہے وہ مسلمان ہو، ذمی ہو یا حربی ہو جس طرح شارح نے اس کی تصریح اپنے اس قول مطلقاً میں کی ہے۔

8302۔ (قولہ: وَلَا مِنْ مَالِ بِضَاعَةٍ) لغت میں اس سے مراد مال کا ایک حصہ ہے۔ اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ مال ہے جو مالک کسی انسان کو دیتا ہے کہ وہ اس میں بیع کرے اور تجارت کرے تا کہ سارا نفع مالک کے لئے ہو اور عامل کے لئے کوئی چیز نہ ہو۔ ''بحر'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے۔ اگر مصنف اسے امانت سے تعبیر کرتے جس طرح ''صدر الشریعہ'' نے قول کیا ہے تو یہ قول اپنے مابعد سے غنی کر دیتا۔

8303۔ (قولہ: إلَّا أَنْ تَكُونَ لِحَرْبِيٍّ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس استثنا کو مضاربہ سے مؤخر کرتے۔ کیونکہ ''زیلعی'' کا قول ہے: اگر اس نے بضاعت یا اس جیسی صورت کا دعویٰ کیا تو اس کے مالک کے لئے حرمت نہ ہوگی اور نہ ہی امان ہوگی۔ بیشک امان اس کے لئے ہوگی جس کے قبضہ میں مال ہو۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مال حربی کا ہے اور جس کے ہاتھ میں مال ہے وہ بھی حربی ہے۔ پس جس کے ہاتھ میں مال ہے اس کی امان کا اعتبار کرتے ہوئے عشر لیا جائے گا اگرچہ مالک اس کا محتاج نہ ہو اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے کہ وہ دارالحرب میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جس کے ہاتھ میں مال ہے اگر وہ مسلمان ہو اور مالک حربی ہو تو عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ نہ مالک کے لئے امان ہے اور نہ اس کے لئے امان ہے جس کے ہاتھ میں مال ہے۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو معاملہ اسی طرح ہوگا اس صورت میں جو ظاہر ہے۔ کیونکہ جس کے قبضہ میں مال ہے وہ مالک نہیں اور جس کے ہاتھ میں مسلمان کا مال ہے وہ امان کا محتاج نہیں۔ ''فلیتامل''۔

8304۔ (قولہ: بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ) یہ قید لگائی کیونکہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے درمیان محل اختلاف ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آقا غلام کے ہاتھ میں جو اس کی کمائی میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اس مال کا مالک ہوگا جس طرح وہ آقا اس کی گردن کا مالک ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

Marfat.com

(أَوْ) مَاذُونٍ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَكِنْ (لَيْسَ مَعَهُ مَوْلَاهُ) عَلَى الصَّحِيحِ فِي الثَّلَاثَةِ لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ
یا اسے اجازت دی گئی ہو اور وہ مقروض نہ ہو۔ لیکن اس کے ساتھ اس کا آقا نہ ہو۔ صحیح قول کے مطابق تینوں صورتوں میں عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کی ملکیت نہیں

اور آقا کی جانب سے اس غلام کی آزادی نافذ نہ ہو گی جو غلام عبد ماذون کی کمائی سے ہو اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی۔ جس طرح کتاب الماذون میں (مقولہ 31051 میں) آئے گا۔ جب وہ غلام عاشر کے پاس سے گزرے جبکہ صورت حال یہ ہے تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اس کے ساتھ آقا ہو یا آقا نہ ہو مگر جب اس کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس وجہ سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ آقا کی ملکیت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معدوم ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک دین میں مشغول ہونے کی وجہ سے عشر نہیں ہو گا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ مگر جب آقا اس غلام کے ساتھ نہ ہو تو معاملہ ظاہر ہے۔ ''ح''۔ تھوڑی سی اس میں تبدیلی ہے۔ فافہم۔

8305۔ (قولہ: أَوْ مَاذُونٍ غَيْرِ مَدْيُونٍ) بالکل مقروض نہ ہو یا مقروض تو ہو مگر قرض اس کا احاطہ کئے ہوئے نہ ہو بلکہ اس سے بدرجہ اولیٰ عشر نہیں لیا جائے گا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

8306۔ (قولہ: لَيْسَ مَعَهُ مَوْلَاهُ) اگر آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر قرض نہ ہو یا ایسا قرض ہو جو اس کی کمائی کو گھیرے ہوئے نہ ہو تو دین سے جو زائد ہو گا اس سے عشر لیا جائے گا جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچے۔ جس طرح ''المعراج'' میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا: ماذون یا تو ایسے قرض سے مقروض ہو گا جو اسے احاطہ کئے ہو گا یا ایسے قرض سے مقروض ہو گا جو اسے احاطہ کئے ہوئے نہیں ہو گا یا اصلاً مقروض نہیں ہو گا۔ ہر صورت میں یا تو اس کے ساتھ اس کا آقا ہو گا یا آقا نہیں ہو گا۔ پہلی صورت میں اس پر مطلقاً کوئی شے نہ ہو گی۔ آخری دو صورتوں میں یہی صورت حال ہو گی اگر اس کے ساتھ اس کا آقا نہ ہو۔ اگر اس کے ساتھ آقا ہو تو قرض ادا کرنے کے بعد نصاب باقی بچتا ہو تو عشر لیا جائے گا۔

8307۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ فِي الثَّلَاثَةِ) ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: فخر الاسلام نے اپنی جامع میں مضارب، مستبضع اور غلام کے ذکر کے بعد ذکر کیا سب سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ ملکیت معدوم ہے۔ اسی کی مثل ''زیلعی'' میں ہے۔ لیکن پہلے ذکر کیا ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ مضاربت کے مال اور ماذون کی کمائی سے عشر لیا جائے گا۔ پھر صحیح قول کے مطابق ملک نہ ہونے کی وجہ سے دونوں میں آپ نے رجوع کر لیا اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مال بضاعت میں کوئی اختلاف نہیں۔

8308۔ (قولہ: لِعَدَمِ مِلْكِهِمْ) یعنی تینوں کی ملکیت نہیں اور وہ مضارب، مستبضع اور غلام ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: ''الایضاح'' میں ہے: لینے کے لئے مالک اور ملک دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے۔ اگر مالک مال کے بغیر گزرا تو وہ نہیں

Marfat.com

وَلِذَا لَا يُؤْخَذُ الْعُشْرُ مِنَ الْوَصِيِّ إِذَا قَالَ هٰذَا مَالُ الْيَتِيمِ، وَلَا مِنْ عَبْدٍ وَ مُكَاتَبٍ (مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فَعَشَرُوهُ، ثُمَّ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ أَخَذَ مِنْهُ ثَانِيًا) لِتَقْصِيرِهِ بِمُرُورِهِ بِهِمْ بِخِلَافِ مَا لَوْ غَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ (فَرْعٌ) مَرَّ بِنِصَابِ رِطَابٍ لِلتِّجَارَةِ كَبِطِّيخٍ وَنَحْوِهِ لَا يُعَشِّرُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ إِلَّا إِذَا كَانَ عِنْدَ الْعَاشِرِ فُقَرَاءُ فَيَأْخُذُ لِيَدْفَعَ لَهُمْ نَهْرٌ بَحْثًا

اسی وجہ سے وصی سے عشر نہیں لیا جائے گا جب وہ یہ کہے: یہ یتیم کا مال ہے اور نہ ہی غلام اور مکاتب سے عشر لیا جائے گا۔ ایک آدمی بغاوت کرنے والوں کے عاشر کے پاس سے گزرا تو انہوں نے اس سے عشر لیا پھر وہ اہل حق کے پاس سے گزرا تو وہ اس سے دوبارہ عشر لے گا۔ کیونکہ مال کے مالک نے باغیوں کے پاس سے گزرنے میں خود غلطی کی ہے۔ اگر وہ کسی شہر پر قبضہ کرلیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ فرع۔ ایک تاجر تر میوہ جات جو تجارت کے لئے تھے جیسے خربوزہ، تربوز وغیرہ لے کر عاشر کے پاس سے گزرا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس سے عشر نہیں لے گا مگر جب عاشر کے پاس فقراء ہوں تو وہ اس سے لے گا تا کہ فقراء کو دے دے۔ ''نہر'' میں بحث کے انداز میں مذکور ہے۔

لے گا اور اگر مال مالک کے بغیر گزرا تو بھی وہ نہیں لے گا۔

8309۔ (قولہ: وَلَا مِنْ عَبْدٍ) یہ اس عبد ماذون کا مسئلہ ہے جس عبد ماذون کا ذکر گزر چکا ہے۔ ''رحمتی''

8310۔ (قولہ: وَمُكَاتَبٍ) کیونکہ اس کی مکمل ملکیت نہیں۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نفس کو عاجز کر دے تو اس کے قبضہ میں جو کچھ ہوگا وہ آقا کا ہوگا۔ ''ط''۔

8311۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ غَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ) مسئلہ باب زکاۃ الغنم میں (مقولہ 8069 میں) گزر چکا ہے ظاہر یہ ہے اسی کی مثل حکم ہوگا اگر اسے ان کے پاس سے گزرنے پر مجبور کر دیا جائے۔ ''فلیراجع''۔

8312۔ (قولہ: مَرَّ بِنِصَابِ رِطَابٍ) یعنی ایسے میوے جو سال بھر باقی نہیں رہتے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: مسئلہ کی صورت یہ ہے وہ ایسے نصاب کے ساتھ اس قسم کے میوے تجارت کے لئے خریدتا ہے جس نصاب پر سال گزرنے کے قریب ہوتو پھر اس پر سال گزر جاتا ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ زکوٰۃ نہیں لے گا لیکن مالک کو حکم دے گا کہ وہ خود ان کی زکوۃ دے دے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے: عاشر اس کی جنس سے عشر لے گا کیونکہ وہ امام کی حمایت کے تحت داخل ہے۔ ''البرہان'' میں یہ اسی طرح ہے۔ ''کمال'' نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول: لا یؤخذ منھا کی علت بیان کرتے ہوئے کہا: کیونکہ یہ میوے باقی رکھنے کے ساتھ خراب ہو جاتے ہیں اور عامل کے پاس وہاں ایسے فقیر نہیں جن کو وہ میوے دے دے۔ جب وہ باقی رہیں تا کہ عامل فقراء کو پالے تو وہ خراب ہو جائیں گے پس مقصود فوت ہو جائے گا۔ اگر اس کے پاس فقیر ہو یا وہ اس لئے لے لیتا ہے تا کہ وہ اپنے مزدوروں کو دے تو اسے یہ حق ہوگا۔

8313۔ (قولہ: نَهْرٌ بَحْثًا) ''النہر'' کی عبارت میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اس امر کا شعور دلائے کہ یہ بحث ہے۔ یہ

Marfat.com

....

''الکمال'' کی عبارت میں مذکور ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔''الکمال'' کی عبارت میں بھی ایسی کوئی چیز نہیں جو بحث کا شعور دلائے جبکہ جو''الکمال'' نے قول ذکر کیا ہے وہ''شرح المنظومہ'' میں کچھ زیادتی کے ساتھ مذکور ہے: أنه لو رضي أن يعطيه القيمة أخذها اگر وہ اس بات پر راضی ہو کہ وہ اس کو قیمت ادا کرے تو عاشر اس سے لے لے۔''العنایہ'' کے باب العشر میں ہے: جب وہ تر میوے لے کر عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر یہ ارادہ کرے کہ وہ فقراء کے لئے وہ پھل ہی لے لے، جب مالک ان کی قیمت ادا کرنے سے انکار کردے، تو وہ میوے نہ لے۔ ہم نے کہا: فقراء کے لئے لے لے۔ کیونکہ اگر وہ ان پھلوں کو لے لیتا کہ وہ اپنے مزدوروں کو دے تو یہ جائز ہوگا۔ بے شک ہم نے کہا ہے: جب مالک ان کی قیمت ادا کرنے سے انکار کردے۔ کیونکہ جب وہ قیمت ادا کردے تو اس کے لینے کے جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ اسی کی مثل''النہایہ'' میں ہے۔ فافہم۔ واللہ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الرِّکَازِ

أَلْحَقُوهُ بِالزَّكَاةِ لِكَوْنِهِ مِنَ الْوَظَائِفِ الْمَالِيَّةِ (هُوَ) لُغَةً مِنَ الرَّكْزِ أَيِ الْإِثْبَاتِ بِمَعْنَى الْمَرْكُوزِ، وَشَرْعًا (مَالٌ) مَرْكُوزٌ (تَحْتَ أَرْضٍ) أَعَمُّ (مِنْ) كَوْنِ رَاكِزِهِ الْخَالِقَ أَوِ الْمَخْلُوقَ

مدفون مال کے احکام

رکاز کے باب کو کتاب الزکاۃ کے باب کے متصل بعد ذکر کیا ہے کیونکہ یہ بھی مالی فرائض میں سے ہے۔ یہ لغت کے اعتبار سے رَکْز سے ماخوذ ہے جس سے مراد ثابت کرنا ہے جو مرکوز کے معنی میں ہے۔ اور شرعاً رکاز سے مراد ایسا مال ہے جو زمین کے نیچے ثبت کر دیا گیا ہو۔ یہ اس امر سے عام ہے کہ زمین میں ثبت کرنے والا (رکھنے والا) اللہ تعالیٰ یا مخلوق ہے۔

8314_(قولہ: أَلْحَقُوهُ الخ) یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے: اس باب کا حق تو یہ تھا کہ اسے کتاب السیر میں ذکر کیا جاتا کیونکہ رکاز میں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہوتی اور اس مال کو غنیمت کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''ح''۔ اس باب کو عشر کے باب سے پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ عشر مؤنت ہے جس میں قربت (عبادت) کا معنی پایا جاتا ہے اور رکاز محض قربت ہے۔ ''ط''۔

لفظ رکاز کی لغوی تحقیق

8315_(قولہ: مِنَ الرَّكْزِ) رکاز، رکز سے ماخوذ ہے اس سے مشتق نہیں، کیونکہ اعیان کے اسماء اسم جامد ہوتے ہیں۔ ''ط''۔

8316_(قولہ: بِمَعْنَى الْمَرْكُوزِ) یہ ضمیر کی خبر کے بعد خبر ہے، یعنی یہ رکز سے مشتق ہے اور رکز، مرکوز کے معنی میں ہے، اور یہ اثبات کی نعت نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ''ح''۔

میں کہتا ہوں: یہ احتمال موجود ہے کہ یہ الرکز سے حال ہو یعنی یہ رکز سے ماخوذ ہے اس حال میں کہ اس میں اسم مفعول مراد ہے۔ یہ تعبیر زیادہ بہتر ہے اس بنا پر کہ رکاز اسم جامد ہے مصدر نہیں۔

شرعی تعریف

8317_(قولہ: وَشَرْعًا الخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ معنی لغوی نہیں۔ ''المنح'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے کہ اس سے مراد معدن یا خزانہ ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کو زمین میں گاڑھا گیا ہوتا ہے اگرچہ گاڑھنے والا مختلف ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ لفظ دونوں میں حقیقت ہے اور اشتراک معنوی کی بنا پر مشترک ہے اور یہ دفینہ کے ساتھ خاص نہیں۔ ''النہر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر یہ متواطی ہوگا، یہی مصنف کے عنوان کے مناسب ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ یہ دونوں میں

Marfat.com

فَلِذَا قَالَ (مَعْدِنٌ خِلْقِيٌّ) خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى (وَ) مِنْ (كَنْزٍ) أَيْ مَالٍ (مَدْفُونٍ) دَفَنَهُ الْكُفَّارُ لِأَنَّهُ الَّذِي يُخَمَّسُ، (وَجَدَ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) وَلَوْ قِنًّا صَغِيرًا أُنْثَى (مَعْدِنَ نَقْدٍ وَ) نَحْوِ (حَدِيدٍ)

اسی وجہ سے کہا: وہ معدن خلقی ہو یعنی جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہو، اور ایسا خزانہ یعنی ایسا مال ہو جس کو کفار نے دفن کیا ہو اس سے پانچواں حصہ لیا جاتا ہے۔ اسے مسلمان یا ذمی نے پایا ہو اگرچہ پانے والا غلام ہو، چھوٹا ہو، مؤنث ہو وہ نقدی کا معدن ہو اور لوہے وغیرہ کا معدن ہو۔

حقیقت ہو اور کنز میں مجاز ہو کیونکہ ایک لفظ کے ساتھ دونوں کو جمع کرنا ممتنع ہے، جبکہ باب دونوں کے لیے باندھا گیا ہے۔''ط''۔

8318۔ (قولہ: فَلِذَا) یعنی اس کے عموم کی وجہ سے۔''ط''

لفظ معدن کی تحقیق

8319۔ (قولہ: مَعْدِنٌ) معدن کا لفظ میم کے فتحہ اور دال کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے۔''اسماعیل'' نے ''نووی'' سے نقل کیا ہے کہ یہ عدن سے ماخوذ ہے جس کا معنی مقیم ہونا ہے۔ معدن کا اصل معنی ایسا مکان ہے جس میں قرار پذیر ہونے کی قید ہو۔ پھر یہ ان مستقر اجزاء کی ذات میں مشہور ہو گیا جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین میں ترکیب دیا ہو جس وقت سے اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کیا۔ یہاں تک کہ لفظ سے اس کی طرف انتقال ابتداء سے قرینہ کے بغیر ہو گیا۔''فتح''۔

8320۔ (قولہ: خِلْقِيٌّ) خلقی کا لفظ خا کے کسرہ اور اس کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ خلقہ یا خلق کی طرف منسوب ہے۔''ح''۔

8321۔ (قولہ: وَ مِنْ كَنْزٍ) یہ كَنَزَ الْمَالَ كَنْزًا سے ماخوذ ہے۔ یہ باب ضرب سے ہے یعنی اسے جمع کیا یہ مصدر کے ساتھ نام رکھا گیا جس طرح ''المغرب'' میں ہے۔

8322۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الَّذِي يُخَمَّسُ) یعنی اصل میں کنز کا لفظ اس چیز کا نام ہے جو انسان کے عمل سے زمین میں ثابت ہو جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ اور انسان کا لفظ مومن کو بھی شامل ہے لیکن شارح نے انسان کو کافر کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ کافر کے خزانہ سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ جہاں تک مسلم کے خزانہ کا تعلق ہے تو وہ لقطہ ہوتا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8358 میں) آئے گا۔

8323۔ (قولہ: وَجَدَ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) اس قول سے حربی خارج ہو گیا اس کا حکم متن میں آئے گا۔

8324۔ (قولہ: وَلَوْ قِنًّا صَغِيرًا أُنْثَى) کیونکہ ''النہر'' وغیرہ میں ہے: یہ عام ہے خواہ پانے والا آزاد ہو یا نہ ہو، بالغ ہو یا نہ ہو، مذکر ہو یا نہ ہو، مسلمان ہو یا نہ ہو۔

8325۔ (قولہ: نَقْدٍ) یعنی سونا ہو، چاندی ہو۔''بحر''۔

8326۔ (قولہ: وَنَحْوِ حَدِيدٍ) یعنی لوہا وغیرہ۔ یہ عام کا خاص پر عطف ہے۔''ح''۔

Marfat.com

وَهُوَ كُلُّ جَامِدٍ يَنْطَبِعُ بِالنَّارِ، وَمِنْهُ الزِّئْبَقُ، فَخَرَجَ الْمَائِعُ كَنِفْطٍ وَقَارٍ وَغَيْرِ الْمُنْطَبِعِ كَمَعَادِنِ الْأَحْجَارِ (فِي أَرْضٍ خَرَاجِيَّةٍ أَوْ عُشْرِيَّةٍ)

اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو آگ سے پگھل جاتی ہے، اسی سے پارہ ہے۔ اس سے مائع چیز خارج ہو گئی جیسے تیل اور تارکول اور جو نہ پگھلے جیسے پتھروں کی کانیں۔ وہ کان وغیرہ خراجی زمین یا عشری زمین میں ہو۔

8327۔(قولہ: وَهُوَ) یعنی جیسے لوہا۔ کل جامد ینطبع یعنی جو آگ کے ساتھ نرم ہو جائے۔

8328۔(قولہ: وَمِنْهُ الزِّئْبَقُ) یہ لفظ یا کے ساتھ ہے بعض اوقات یا کی جگہ ہمزہ دیا جاتا ہے اس وقت بعض علما ہمزہ کے بعد با کو کسرہ دیتے ہیں ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ یہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ جب ہمزہ نہ پڑھا جائے تو اسے فتحہ دیا جائے گا۔ پھر یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا آخری اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جبکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ پہلے فرمایا کرتے تھے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ آخر میں یہی کہا کرتے تھے کیونکہ یہ تارکول اور تیل یعنی پانیوں کے قائم مقام ہے اور ان میں خمس (پانچواں حصہ) نہیں ہوتا۔ جبکہ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ کوشش کر کے اسے اس کے چشمہ سے نکالا جاتا ہے اور یہ اپنے غیر کے ساتھ نرم ہو جاتا ہے پس یہ پارہ چاندی کی طرح ہوگا ''نہر''۔ کیونکہ چاندی سے کوئی چیز نہیں بنتی جب تک کوئی چیز اس میں نہ ملے ''فتح''۔ ''النہر'' میں کہا: اختلاف اس میں ہے جو اپنے معدن میں پایا جائے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو کفار کے خزانہ میں پایا جائے اس میں بالاتفاق خمس ہے۔

8329۔(قولہ: فَخَرَجَ الْمَائِعُ) جامد کی قید سے مائع خارج ہو گیا اور غیر المنطبع، ینطبع کی قید سے خارج ہو گیا ان دونوں قسموں میں خمس نہیں لیا جائے گا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوا کہ معدن کی تین قسمیں ہیں، جس طرح ''قہستانی'' وغیرہ میں ہے۔ (1) جو پگھل جائے جیسے سونا، چاندی، سکہ، تانبا اور لوہا (2) مائع جیسے پانی، نمک، تارکول اور تیل (3) اور جو ان دونوں میں سے نہ ہو جیسے موتی، فیروزج، سرمہ اور پھٹکڑی وغیرہ۔ جس طرح ''مبسوط''، ''تحفہ'' وغیرہما میں ہے لیکن مطرزی نے اسے حجرین (سونا اور چاندی) کے ساتھ خاص کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اصل میں ہر شے کے مرکز (جہاں کسی چیز کو ثبت کیا گیا ہو) کا نام ہے۔

8330۔(قولہ: كَنِفْطٍ) یہ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے بعض اوقات اسے فتحہ دیا جاتا ہے ''قاموس''۔ یہ ایسا تیل ہے جو پانی پر بلند ہو جاتا ہے جس طرح شارح اس کا ذکر باب العشر میں کریں گے۔ ''ح''۔

8331۔(قولہ: وَقَارٍ) قار، قیر اور زفت ایسی شے ہے جسے کشتیوں پر ملا جاتا ہے۔ ''ح''۔

8332۔(قولہ: كَمَعَادِنِ الْأَحْجَارِ) جیسے گچ، چونا، جواہر جیسے یاقوت، فیروزہ اور زمرد۔ پس ان میں کوئی چیز نہ ہوگی۔ ''بحر''۔

زمین کی اقسام اور شرعی احکام

8333۔(قولہ: فِي أَرْضٍ خَرَاجِيَّةٍ أَوْ عُشْرِيَّةٍ) یہ وجد کے متعلق ہے دونوں کا بیان کتاب الجہاد باب العشر

Marfat.com

....

والخراج میں (مقولہ 19953 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ''حلبی'' نے کہا: جان لو زمین کی چار قسمیں ہیں۔ (1) مباح۔ (2) تمام مسلمانوں کی ملک۔ (3) معین فرد کی ملک۔ (4) وقف۔ پہلی قسم کی زمین نہ عشری ہوگی نہ خراجی ہوگی۔ اسی طرح دوسری ہے جس طرح مصر کی غیر وقف شدہ زمینیں، اگرچہ یہ اصل میں خراجی زمینیں ہیں مگر یہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی ہیں کیونکہ زمین کا مالک وارث کے بغیر مر گیا ہے۔ جس طرح صاحب ''البحر'' نے ''التحفة المرضية في الاراضي المصرية'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ تیسری اور چوتھی عشری ہوگی یا خراجی ہوگی۔ پھر مباح زمین میں خمس بیت المال کے لیے ہوگا اور باقی ماندہ جو اسے پائے اس کے لیے ہوگا۔ جہاں تک دوسری کا تعلق ہے جو غیر معین شخص کی مملوکہ ہے میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا۔ میرے لیے جو امر ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ سب بیت المال کا ہے۔ جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے، جہاں تک باقی کا تعلق ہے تو مالک کے پائے جانے کی وجہ سے بیت المال کا ہوگا جبکہ مالک تمام مسلمان ہیں۔ پس ان کا وکیل اسے وصول کرے گا جبکہ ان کا وکیل سلطان ہے۔ جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے جو معین شخص کی ملکیت ہے اس میں خمس بیت المال کا ہوگا اور باقی ماندہ مالک کا ہوگا۔ جہاں تک چوتھی قسم کا تعلق ہے جو وقف ہے تو اس میں بھی خمس بیت المال کا ہوگا جس طرح ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے اور ان کی عبارت سے باقی ماندہ کا حکم معلوم نہیں۔ جو امر میرے لیے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پانے والا کا ہے جس طرح پہلے مال میں ہے کیونکہ مالک موجود نہیں پس اس کی وضاحت ہونی چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کئی وجوہ سے بحث ہے، جہاں تک پہلی وجہ کا تعلق ہے تو ان کا قول: ان المباح لا يكون عشريا ولا خراجيا اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ''الخانیہ''، ''الخلاصہ'' وغیرہما میں تصریح کی ہے: پہاڑ کی وہ زمین جہاں تک پانی نہیں پہنچتا وہ عشری ہوتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے قول والثالث والرابع اما عشري او خراجي میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ شارح نے باب العشر والخراج میں (مقولہ 19974 میں) ذکر کیا ہے: جو زمین بیت المال سے خریدی گئی جب خریدار اسے وقف کر دے یا خریدار اسے وقف نہ کرے تو اس میں نہ کوئی عشر ہوگا اور نہ ہی خراج ہوگا۔ لیکن اس میں گفتگو ہے جسے ہم آنے والے باب (مقولہ 8397 میں) ذکر کریں گے۔

تیسری وجہ یہ ہے ان کا موقوفہ زمین کو مباح زمین کی طرح بنا دینا، اس معاملہ میں کہ خمس سے جو باقی بچے گا وہ پانے والے کا ہوگا اس میں بھی اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وقف سے مراد عینی چیز کو وقف کرنے والے کی ملکیت پر محبوس کر دینا ہے، یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر محبوس کر دینا ہے، یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ہے اور اس کی منفعت کو صدقہ کرنا ہے۔ جبکہ معدن منفعت نہیں بلکہ یہ اس زمین کے اجزاء میں سے ہے جو واقف کی ملک میں تھی پھر اس مالک نے زمین کو محبوس کر دیا۔ پس یہ معدن وقف کے ملبہ کے قائم مقام ہے۔ جبکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ ملبہ کو وقف کی آبادی و اصلاح میں استعمال کیا جائے گا اگر ضرورت ہو ورنہ اسے ضرورت کے لیے محفوظ کر دیا جائے گا۔ اسے مستحقین

Marfat.com

....

میں صرف نہیں کیا جائے گا کیونکہ مستحقین کا حق منافع میں ہوتا ہے ملبہ میں نہیں ہوتا۔ ''فلیتامل''۔

جہاں تک چوتھی وجہ کا تعلق ہے اس مملوکہ زمین میں جو ایک معین شخص کی ملک ہو ان کا خمس کو واجب کرنا یہ اس کے مخالف ہے جس پر مصنف گامزن ہوئے ہیں: من انه لاشئ فی الارض المملوكة جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

''فتح القدیر'' میں کہا: خراجی اور عشری زمین کی قید ذکر کی تا کہ یہ قید، گھر کو خارج کر دے کیونکہ گھر میں کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ لیکن اس پر اس زمین کے بارے میں اعتراض وارد ہوگا جس میں کوئی فریضہ لازم نہیں ہوتا جس طرح جنگل۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ جنگل سے جو چیز حاصل کی جائے اس میں کوئی چیز لازم نہ ہو جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اس قید کو قید احترازی نہ بنایا جائے بلکہ اس امر پر بطور نص بنایا جائے کہ دونوں پر جاری وظیفہ یہ اس سے کوئی چیز لینے سے مانع نہیں جو اس (عشری یا خراجی زمین) میں پایا جائے۔

''النہر'' میں اس کا جواب دیا جس کی طرف شارح اشارہ کرتے ہیں: اسے گھر سے قید احترازی بنانا صحیح ہے، اور بدرجہ اولی مفازہ (جنگل) کا حکم معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ جب وظیفہ کے ہوتے ہوئے خمس واجب ہوتا ہے تو جو زمین وظیفہ عشر (خراج) سے خالی ہو اس میں بدرجہ اولی خمس واجب ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا یہ جواب دینا ممکن ہے کہ عشری اور خراجی زمین سے مراد وہ زمین ہو جس کا فریضہ عشر یا خراج ہو خواہ وہ کسی کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو۔ پس یہ جنگل وغیرہ کو شامل ہوگی اس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ''الخانیہ'' سے نقل کی ہے کہ پہاڑ کی زمین عشری ہے۔ پس مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ دارالحرب سے احتراز کیا جائے گا۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ ''درر البحار'' کے متن میں اسے معدن غیر الحرب کے ساتھ تعبیر کیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مراد ہماری زمین کا معدن ہے۔ اسی وجہ سے ''قہستانی'' نے ان کے قول: فی ارض خراج او عشر کے بعد کہا: زیادہ مختصر یہ ہے: ہماری زمین میں خواہ وہ پہاڑ ہو یا میدان ہو، کسی کی ملک نہ ہو یا کسی کی ملک میں ہو۔ اس قول کے ساتھ اپنے گھر، اپنی زمین اور دارالحرب کی زمین سے احتراز کیا ہے۔

میں نے جو قول کیا ہے بعینہٖ ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں اسے دیکھا کیونکہ انہوں نے کہا: یہ احتمال موجود ہے کہ اس سے احتراز ہو جو دارالحرب میں پایا گیا کیونکہ دارالحرب کی زمین نہ خراجی ہے اور نہ ہی عشری ہے۔ ارض خراج یا ارض عشر سے مراد اس سے عام ہے کہ وہ کسی کی مملوکہ ہو یا مملوکہ نہ ہو، وہ زراعت کے قابل ہو یا نہ ہو۔ اس میں جنگل اور بے آباد زمینیں داخل ہیں جو کسی کی ملکیت نہ ہوں۔ کیونکہ جب انہیں زراعت کے قابل بنا دیا جائے تو وہ عشری ہوگی یا خراجی ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر خراجی اور عشری زمین میں زمین کی تمام گزشتہ اقسام داخل ہوں گی۔ کیونکہ ان کے معدن میں خمس ہوگا لیکن مصنف عنقریب اس کی تصریح کریں گے کہ اس کے گھر میں یا اس کی ملکیتی زمین میں جو رکاز ہے اس میں کوئی خمس نہیں۔ فافہم۔

Marfat.com

خَرَجَ الدَّارُ لَا الْمَفَازَةُ لِدُخُولِهَا بِالْأَوْلَى (خُمِسَ) مُخَفَّفًا، أَيْ أُخِذَ خُمُسُهُ لِحَدِيثِ (وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) وَهُوَ يَعُمُّ الْمَعْدِنَ كَمَا مَرَّ

گھر اس سے نکل گیا، جنگل اس سے نہیں نکلا۔ کیونکہ جنگل بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہوگا اس سے پانچواں حصہ لیا جائے گا۔ ''خمس'' میں شد نہیں یعنی اس سے خمس لیا جائے گا کیونکہ حدیث طیبہ ہے: رکاز میں خمس ہے۔ رکاز کا لفظ معدن کو عام ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

8334۔ (قولہ: خَارِجَ الدَّارِ لَا الْمَفَازَةِ الخ) یہ اشارہ ہے اس قول کی طرف جو ہم نے ابھی پہلے ''النہر'' سے نقل کیا ہے۔ اور جو ہم نے وضاحت کی ہے اس کی بنا پر اولیت کے دعویٰ کی کوئی حاجت نہیں اور نہ ہی گھر کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ مصنف خود عنقریب اس کو خارج کرنے پر متنبہ کریں گے۔ جب انہوں نے گھر کا ذکر کیا ہے تو ان پر یہ لازم تھا کہ وہ زمین کا بھی ذکر کرتے کیونکہ اگرچہ وہ مملوکہ ہے وہ خراجی یا عشری ہے جبکہ اس کے معدن میں خمس نہیں جس طرح آگے (مقولہ 8342 میں) آئے گا مگر یہ کہا جائے اسے ترک کیا کیونکہ اس میں دو روایتیں ہیں۔ ''تامل''۔

رکاز میں خمس ہے

8335۔ (قولہ: خُمِسَ) یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے یہ خَمَسَ الْقَوْمَ سے بنایا گیا ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب قوم کے اموال کا خمس لیا۔ یہ طَلَبَ کے باب سے ہے۔ ''بحر'' میں ''المغرب'' سے مروی ہے۔

8336۔ (قولہ: مُخَفَّفًا) کیونکہ تشدید صحیح نہیں کیونکہ اس کا کوئی معنی نہیں کہ وہ اس کے صرف پانچ حصے بنا دے گا ''نہر''۔ کیونکہ مراد معدن سے خمس لینا ہے اسے پانچ حصوں میں تقسیم کرنا نہیں۔

8337۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) یعنی یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفی الرکاز الخمس کی وجہ سے ہے(1)۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ ترجمہ: حیوان کا لگایا ہوا زخم رائیگاں ہے کنویں میں گرنے والے کا خون رائیگاں ہے اور کان میں گرنے والے کا نقصان رائیگاں اور رکاز میں خمس لازم ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے اس کی مطلوب پر جو دلالت ہے اس کی وضاحت میں کہا: رکاز کا لفظ معدن اور کنز دونوں کو عام ہے جس طرح ہم نے ثابت کیا ہے پس خمس دوسری میں واجب ہوگا۔ معدن کے ارادہ نہ کرنے کا وہم نہ کیا جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکاز کا معدن پر عطف کیا ہے جبکہ پہلے یہ بیان کیا ہے کہ معدن جبار ہے یعنی رائیگاں ہے اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہاں تناقض پایا جا رہا ہے کیونکہ وہ حکم جو معدن کے ساتھ معلق ہے وہ رکاز کے ضمن میں اس کے ساتھ معلق نہیں کہ وہ سلب و ایجاب کی صورت میں مختلف ہو جائے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا کسی کو ہلاک کر دینا یا اس کی وجہ سے کسی کا ہلاک ہو جانا یہ اس مزدور پر ضمانت کو لازم نہیں کرے گا جس نے اس کو کھودا ہے، نہ کہ اس کی ذات میں کوئی شے لازم نہیں ورنہ اصلاً کوئی

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب فی الرکاز الخمس، جلد 1 صفحہ 658، حدیث نمبر 1403

Marfat.com

(وَبَاقِیهِ لِمَالِکِهَا
اور اس کا باقی ماندہ مالک کا ہوگا

شے واجب نہ ہوگی جبکہ یہ متفق علیہ کے خلاف ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے معدن کے لیے خصوصی طور پر ایک حکم ثابت کیا۔ پس اس کے خصوصی اسم پر نص قائم کی پھر اس کے غیر کے ساتھ اس کے لیے دوسرا حکم ثابت کیا اور ایسے اسم سے تعبیر کیا جو دونوں کو عام ہے تا کہ حکم دونوں میں ثابت ہو جائے۔ ملخص۔ ''النہر'' میں بھی اسے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

8338۔ (قولہ: وَبَاقِیهِ لِمَالِکِهَا الخ) ''الملتقی''، ''الوقایہ''، ''النقایہ''، ''الدرر'' اور ''الاصلاح'' میں اسی طرح ہے۔ ''الہدایہ'' اور اس کی شروح میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور نہ ہی ''الکنز'' اور اس کی شروح میں ذکر کیا ہے اور نہ ہی ''درر البحار''، ''المواہب''، ''الاختیار'' اور ''الجامع الصغیر'' میں اس کا ذکر کیا ہے یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ جس نے اس عبارت کو ذکر کیا اس نے اس کے بعد کہا: وفی ارضہ روایتان یعنی اس کی ملکیتی زمین میں سے کوئی چیز نکلے تو خمس کے واجب ہونے میں دو روایتیں ہیں۔ یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراجی اور عشری سے مراد غیر مملوکہ ہے۔ اس سے زیادہ غریب بات یہ ہے کہ مصنف نے عدم وجوب والی روایت پر اکتفا کیا ہے اور کہا: اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر اس نے اسے اپنے گھر یا اپنی ملکیتی زمین میں پایا۔ پس ان کی کلام کا اول، ان کی کلام کے آخر کے مناقض ہے۔ کیونکہ اس کی زمین عشری یا خراجی ہونے سے خارج نہیں ہو سکتی جس طرح آگے (مقولہ 8397 میں) آئے گا۔ جبکہ اس نے پہلے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مملوکہ زمین کا معدن سب کا سب مالک کا ہوگا خواہ وہ خود اسے پائے یا کوئی اور اسے پائے۔ یہ ''الاصل'' کی (مقولہ 8342 میں) آنے والی روایت ہے جب کہ ''جامع'' کی روایت ہے: ''اس میں خمس واجب ہوگا اور باقی مطلقاً مالک کا ہوگا''۔ اور ان کا قول ولاشیٔ فی ارضہ ان کے قول وباقیہ لمالکہ کے منافی ہے۔ اسی وجہ سے ''رحمتی'' نے کہا: ان کی کلام کا پہلا حصہ دو روایتوں میں سے ایک اور اس کا آخری حصہ دوسری روایت پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' نے اس کی مثل ذکر کیا ہے میں نے ''حاشیۃ السید محمد ابو سعود'' میں دیکھا: صحیح یہ ہے کہ یہاں مملوکہ زمین سے مراد ایسی مملوکہ زمین ہے جو پانے والے کی مملوکہ نہ ہو پس یہ مابعد کے منافی نہیں کیونکہ اس سے مراد وہ زمین ہے جو پانے والے کی مملوکہ ہو۔

میں کہتا ہوں: مصنف کی ارضہ کے ساتھ تعبیر اسی کی تائید کرتی ہے جس طرح صاحب ''الکنز'' کی تعبیر اس کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مراد رکاز پانے والے کی زمین ہے۔ لیکن اس کے منافی یہ ہے کہ ''صاحب البدائع'' نے خراجیہ اور عشریہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا بلکہ ابتداءً کہا ہے: ''اگر اس نے اسے دار الاسلام میں ایسی زمین میں پایا جو کسی کی ملک میں نہ ہو تو اس میں خمس واجب ہوگا۔ اور اگر وہ اسے دار الاسلام میں مملوکہ زمین میں پائے، گھر میں پائے، منزل میں پائے یا دکان میں پائے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ 4/5 حصہ صرف مالک کا ہوگا وہی اسے پانے والا ہو یا کوئی اور

Marfat.com

إِنْ مُلِكَتْ وَإِلَّا) كَجَبَلٍ وَمَفَازَةٍ (فَلِلْوَاجِدِ وَ) الْمَعْدِنُ (لَا شَيْءَ فِيهِ إِنْ وَجَدَهُ فِي دَارِهِ) وَحَانُوتِهِ (وَأَرْضِهِ) فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ

اگر وہ زمین کسی کی ملک میں ہو اگر وہ کسی کی ملکیت نہ ہو جیسے پہاڑ اور جنگل تو باقی ماندہ اس کا ہو گا جو اسے پائے۔ اور معدن میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ اسے اپنی حویلی، اپنی دکان اور اپنی زمین میں پائے یہ "اصل" کی روایت میں ہے

ہو۔ کیونکہ معدن زمین کے توابع میں سے ہے کیونکہ وہ زمین کے اجزاء میں سے ہے۔ جب وہ آدمی اس کا مالک ہو جس کے لیے یہ زمین پہلی دفعہ مختص کی گئی اس کی وجہ یہ ہے کہ امام نے اسے مالک بنایا تو وہ آدمی اس زمین کے تمام اجزاء کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا۔ پس وہ زمین اس سے دوسرے فرد کی طرف زمین کے توابع کے ساتھ منتقل ہوگی۔ اور خمس کے واجب ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ پس ان کا قول فلا خلاف الخ اس میں صریح ہے کہ مملوکہ زمین میں پانے والے اور اس کے غیر میں کوئی فرق نہیں کیونکہ ان کا قول هو او غیرہ یہ پانے والے کی طرف راجع ہے تو تمام اختلاف خمس کے واجب ہونے میں ہے اور اتفاق اس پر ہے کہ باقی ماندہ مالک کا ہے۔ یہ قول مملوکہ زمین کے بارے میں ہے وہ پانے والا ہو یا اس کا غیر ہو۔ خمس کے واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں جب پانے والا مالک نہ ہو اور خمس کے واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں جب وہ مالک ہو۔ کیونکہ دونوں میں علت متحد ہے وہ یہ ہے کہ زمین کا مالک زمین کے تمام اجزاء کے ساتھ اس کا مالک بنا ہے۔ ان کے قول هو او غیرہ کے قول کی تعبیر "البحر" وغیرہ میں بھی واقع ہوئی ہے۔ ہم دونوں روایتوں کی توجیہ میں عنقریب وہ ذکر کریں گے جو فرق نہ ہونے میں صریح کی طرح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8339۔ (قوله: وَإِلَّا كَجَبَلٍ وَمَفَازَةٍ) ان کا اسے عشری اور خراجی زمین کے صدقات میں سے بنانا یہ ہمارے سابقہ جواب پر صحیح ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہے کہ جس زمین کا فریضہ عشر یا خراج ہو جب اس زمین کو استعمال کیا جائے۔ فافہم۔

اگر معدن کسی کی حویلی، دکان یا زمین میں ہو تو اس کا حکم

8340۔ (قوله: وَالْمَعْدِنُ) کنز سے احتراز کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے کیونکہ اس میں سے خمس لیا جاتا ہے اگرچہ وہ کسی کی مملوکہ زمین میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔ کیونکہ یہ اس کے اجزاء میں سے نہیں جس طرح "البدائع" میں ہے اور اس کا ذکر "درمختار" یعنی متن میں آئے گا۔

8341۔ (قوله: فِي دَارِهِ وَحَانُوتِهِ) یہ امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ "ملتقی"۔

8342۔ (قوله: فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ الخ) یہ ان کے قول وارضہ کی طرف راجع ہے۔ "غایۃ البیان" میں کہا ہے: مملوکہ زمین میں امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ "اصل" کی روایت کے مطابق زمین اور حویلی میں کوئی فرق نہیں

Marfat.com

وَاخْتَارَهَا فِي الْكَنْزِ (وَلَا شَيْءَ فِي يَاقُوتٍ وَزُمُرُّدٍ وَفَيْرُوزَجٍ) وَنَحْوِهَا (وُجِدَتْ فِي جَبَلٍ) أَيْ فِي مَعَادِنِهَا، (وَلَوْ وُجِدَتْ (دَفِينَ الْجَاهِلِيَّةِ) أَيْ كَنْزًا (خُمِسَ)

اور ''کنز'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ یاقوت، زبرجد اور فیروزہ وغیرہا میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی جو پہاڑ یعنی زمین کی کانوں میں پائے جائیں، اگر دور جاہلیت کے دفینہ یعنی کنز کے طور پر پائے جائیں تو خمس لیا جائے گا

کیونکہ دونوں میں کوئی چیز لازم نہیں کیونکہ زمین جب اس کی طرف منتقل ہوگئی تو وہ تمام اجزاء کے ساتھ منتقل ہوئی اور معدن زمین کی مٹی میں سے ہے تو اس میں خمس واجب نہ ہوا جب اس کا مالک ہوا۔ جس طرح مال غنیمت کو جب امام کسی انسان کے ہاتھ بیچ دے تو اس غنیمت سے باقی لوگوں کا حق ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ وہ خریدار اس مال غنیمت کا بدل کے بدلے مالک بنا ہے۔ ''جصاص'' نے اسی طرح کا قول کیا ہے۔ ''جامع صغیر'' کی روایت کے مطابق دونوں میں فرق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دار میں اصلاً مؤنت نہیں۔ پس خمس نہیں لیا جائے گا۔ پس سارے کا سارا پانے والے کا ہوگا۔ زمین کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں خراج اور عشر کی مؤنت ہوگی۔ پس اس میں خمس لازم ہوگا۔

8343۔ (قولہ: وَاخْتَارَهَا فِي الْكَنْزِ) یعنی ''مصنف'' کی طرح اسی پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کو بیان کرنے کا ارادہ کیا کہ یہ زیادہ راجح ہے لیکن ''الہدایہ'' میں کہا ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں پھر ''جامع صغیر'' کی روایت پر زمین اور دار میں فرق کی وجہ ذکر کی ہے اور ''الاصل'' کی روایت کی وجہ ذکر نہیں کی۔ بعض اوقات یہ ''جامع'' کی روایت کے اختیار کا شعور دلاتی ہے۔ ''حاشیۃ العلامہ نوح'' میں ہے: قیاس دو امور کی وجہ سے اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

(۱) جامع صغیر کی روایت معارضہ کے وقت غیر پر مقدم کی جاتی ہے۔

(۲) یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔ روایت میں متفق علیہ کو اپنانا اولیٰ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے خمس کے وجوب میں معدن اور کنز، مفازہ اور دار، مباحہ اور مملوکہ زمین کے درمیان فرق کیا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے خمس کے وجوب میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔

8344۔ (قولہ: زُمُرُّدٌ) یہ لفظ تین ضموں، را کی تشدید اور آخر میں ذال معجمہ کے ساتھ ہے۔ مراد زبرجد ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔

8345۔ (قولہ: وَفَيْرُوزَجٍ) یہ فیروزہ سے معرب ہے۔ اس میں سے سب سے عمدہ نیلا صاف رنگ کا ہوتا ہے، اسے مقتول کے ہاتھ میں کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کی مکمل بحث ''اسماعیل'' میں ہے۔

8346۔ (قولہ: وَنَحْوِهَا) یعنی ایسے پتھر جو آگ سے نہیں پگھلتے۔

8347۔ (قولہ: أَيْ فِي مَعَادِنِهَا) یعنی اصل خلقت کے ساتھ معادن میں وہ موجود ہیں۔ پس پہاڑ قید نہیں۔

8348۔ (قولہ: وَلَوْ وُجِدَتْ) یہ ان کے قول فی معادنہا سے احتراز ہے۔ اور ان کا قول دفین یہ مدفون کے معنی

Marfat.com

لِكَوْنِهِ غَنِيمَةً وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْكَنْزَ يُخَمَّسُ كَيْفَ كَانَ وَالْمَعْدِنُ إِنْ كَانَ يَنْطَبِعُ (وَ) لَا فِي (لُؤْلُؤٍ هُوَ مَطَرُ الرَّبِيعِ (وَعَنْبَرٍ) حَشِيشٌ يَطْلُعُ فِي الْبَحْرِ أَوْ خِثْيُ دَابَّةٍ (وَكَذَا جَمِيعُ مَا يُسْتَخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنْ حِلْيَةٍ) وَلَوْ ذَهَبًا كَانَ كَنْزًا فِي قَعْرِ الْبَحْرِ: لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ

کیونکہ یہ غنیمت ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ خزانہ سے خمس لیا جائے گا وہ جیسا بھی ہو اور معدن سے خمس لیا جائے گا اگر وہ آگ سے پگھل جائے، لؤلؤ میں خمس نہیں ہوگا یہ (لؤلؤ) موسم بہار کی بارش ہے اور عنبر میں خمس نہیں ہوگا۔ یہ (عنبر ایک) گھاس ہے جو سمندر میں اگتی ہے یا کسی جانور کا گوبر ہے۔ اسی طرح کا حکم اس چیز کا ہوگا جو سمندر سے نکالی جاتی ہے جو زیور ہو خواہ سونے کا ہو، وہ سمندر کی گہرائی میں خزانہ ہو کیونکہ اس پر کسی کا غلبہ واقع نہیں ہوا۔

میں حال ہے۔ دفین الجاھلیة کے لفظ سے دفین الاسلام سے احتراز کیا ہے۔ اور ان کا قول ای: کنزا اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اس کا حکم وہی ہے جو ''الکنوز'' میں آئے گا۔

8349۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ غَنِيمَةً) کیونکہ یہ کفار کے قبضہ میں تھا اور اسے ہمارے ہاتھوں نے لے لیا۔ ''بحر''۔

8350۔ (قولہ: كَيْفَ كَانَ) خواہ وہ جنس زمین سے ہو یا جنس زمین سے نہ ہو جب کہ وہ مال متقوم ہو ''بحر''۔ اس سے سمندر کا خزانہ مستثنیٰ ہے جس طرح آگے (مقولہ 8354 میں) آئے گا۔

8351۔ (قولہ: إِنْ كَانَ يَنْطَبِعُ) جہاں تک مائع کا تعلق ہے یا پتھروں میں سے جو آگ پر نہیں پگھلتے تو ان میں خمس نہیں لیا جائے گا جس طرح (مقولہ 8329 میں) گزر چکا ہے۔

لؤلؤ اور عنبر میں خمس کا شرعی حکم

8352۔ (قولہ: هُوَ مَطَرُ الرَّبِيعِ) یعنی اس کا اصل بارش ہوتی ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: یہ روشن جوہر (موتی) ہے اللہ تعالیٰ جسے موسم بہار کی بارش سے پیدا کرتا ہے جو سیپ میں واقع ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ مچھلی کی جنس سے حیوان ہے اللہ تعالیٰ جس میں لؤلؤ پیدا کر دیتا ہے جس طرح ''کرمانی'' میں ہے۔

8353۔ (قولہ: حَشِيشٌ الخ) شیخ داؤد انطاکی نے اپنے ''تذکرہ'' میں کہا: ''صحیح یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں چشمے ہیں جو دہنیہ باہر پھینکتے ہیں جب وہ پانی کی سطح پر آتے ہیں تو جم جاتے ہیں تو سمندر انہیں ساحل پر پھینک دیتا ہے''۔

8354۔ (قولہ: وَلَوْ ذَهَبًا) لو وصلیہ ہے اور ان کا قول کان کنزا یہ ان کے قول ذھبا کی نعت ہے یعنی اگر وہ چیز جو سمندر سے نکالی جاتی ہے وہ ایسا سونا ہو جو لوگوں کے عمل سے سمندر کی تہہ میں خزانہ کیا گیا ہو تو اس میں کوئی خمس نہیں ہوگا اور یہ سب پانے والے کا ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس خزانہ میں مخصوص ہے جس پر اسلام کی علامت نہ ہو۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا ''فتامل''۔

8355۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ خمس کا محل غنیمت ہے۔ اور غنیمت اسے کہتے

Marfat.com

فَلَمْ یَکُنْ غَنِیمَۃً (وَمَا عَلَیْہِ سِمَۃُ الْإِسْلَامِ مِنَ الْکُنُوزِ) نَقْدًا أَوْ غَیْرَہُ (فَلُقَطَۃٌ) سَیَجِیءُ حُکْمُھَا (وَمَا عَلَیْہِ سِمَۃُ الْکُفْرِ خُمِسَ وَبَاقِیہِ لِلْمَالِكِ أَوَّلَ الْفَتْحِ) أَوْ لِوَارِثِہِ لَوْ حَیًّا، وَإِلَّا فَلِبَیْتِ الْمَالِ عَلَی الْأَوْجَہِ

پس یہ مال غنیمت نہ ہوگا۔ اور جس خزانہ پر اسلام کی نشانی ہو وہ نقدی ہو یا کوئی اور چیز ہو تو وہ لقطہ ہوگا اس کا حکم عنقریب آئے گا۔ جس پر کفر کی نشانی ہو تو اس سے خمس لیا جائے گا اور باقی ماندہ اس مالک کا ہوگا جو پہلی فتح کے موقع پر مالک بنا، یا اس کے وارث کا ہوگا اگر وہ زندہ ہو، وگرنہ مناسب ترین قول کے مطابق وہ بیت المال کا ہوگا۔

ہیں جو کافروں کی ہو پھر قہر اور غلبہ کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے ہو جائے۔ اور سمندر کے باطن پر کسی کا غلبہ وارد نہیں ہوا پس یہ غنیمت نہ ہوگا۔ ''قاضی خان''۔

8356۔ (قولہ: سِمَۃُ الْإِسْلَامِ) سمہ کا لفظ کسرہ کے ساتھ ہے اصل میں یہ کاویہ کا اثر ہوتا ہے، اس سے مراد علامت ہے۔ اور یہ کلمہ شہادت کی کتابت ہے یا کوئی اور ایسا نقش ہے جو مسلمانوں کے لیے معروف ہو۔

8357۔ (قولہ: نَقْدًا أَوْ غَیْرَہُ) یعنی اسلحہ، آلات، گھر کا سامان، نگینے اور قماش۔ ''بحر''۔

8358۔ (قولہ: فَلُقَطَۃٌ) کیونکہ یہ مسلمانوں کا مال ہے جو غنیمت نہیں ہو سکتا۔ ''بدائع''۔

8359۔ (قولہ: سَیَجِیءُ حُکْمُھَا) (مقولہ 20730 میں) یعنی وہ اس کے بارے میں مساجد کے دروازوں کے پاس اور بازاروں میں اعلان کرے گا یہاں تک کہ یہ گمان کرے کہ اس کا کوئی طالب نہیں پھر وہ اسے اپنی ذات پر صرف کر دے اگر وہ محتاج ہو ورنہ کسی اور فقیر کو دے مگر ضمانت کی شرط لگائے۔ ''ح''۔

8360۔ (قولہ: سِمَۃُ الْکُفْرِ) جیسے اس پر بت کا نقش ہو یا ان کے معروف بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کا نام ان پر کندہ ہو۔ ''بحر''۔

8361۔ (قولہ: خُمِسَ) خواہ وہ اس کی اپنی زمین میں ہو یا کسی اور کی زمین میں ہو یا مباح زمین میں ہو، ''کفایہ''۔ ''قاضی خان'' نے کہا: یہ قول کسی اختلاف کے بغیر ہے کیونکہ خزانہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں اس میں خمس کا واجب کرنا ممکن ہے۔ جب کہ معدن کا معاملہ مختلف ہے۔

خمس نکالنے کے بعد باقی مال کا شرعی حکم

8362۔ (قولہ: أَوَّلَ الْفَتْحِ) یہ المالك کی ظرف ہے یعنی جس کے لیے زمین مختص کی گئی۔ مختط لہ سے مراد وہ شخص ہے جسے امام نے زمین کا مالک بنانے میں سے خاص کیا ہو جس وقت وہ ملک فتح ہوا۔

8363۔ (قولہ: عَلَی الْأَوْجَہِ) ''النہر'' میں کہا: اگر وارثوں کا پتہ نہ ہوگا۔ ''سرخسی'' نے کہا: وہ خزانہ، زمین کا جو سب سے بعید ی مالک ہے اس کے لیے ہوگا یا اس کے وارثوں کے لیے ہوگا۔ ابو یسر نے کہا: اس کنز کو بیت المال میں رکھ دیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ غور و فکر کرنے والے کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

Marfat.com

وَهٰذَا (إِنْ مُلِكَتْ أَرْضُهُ وَإِلَّا فَلِلْوَاجِدِ) وَلَوْ ذِمِّيًّا قِنًّا صَغِيرًا أُنْثَى؛ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْغَنِيمَةِ (خَلَا حَرْبِيٍّ مُسْتَأْمَنٍ) فَإِنَّهُ يُسْتَرَدُّ مِنْهُ مَا أَخَذَ (إِلَّا إِذَا عَمِلَ) فِي الْمَفَاوِزِ

اور یہ اس صورت میں ہے اگر زمین اس کی مملوکہ ہو ورنہ وہ پانے والے کا ہوگا اگر چہ وہ ذمی، غلام، چھوٹا یا عورت ہو کیونکہ یہ سب اہل غنیمت میں سے ہیں۔ امان لے کر آنے والے حربی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس نے جو لیا ہے اس سے واپس لے لیا جائے گا مگر جب وہ جنگل میں

یہ اس لیے ہے کیونکہ ''البحر'' میں ہے کہ: ''کنز (خزانہ) زمین میں بطور ودیعت رکھا جاتا ہے۔ جب زمین کا پہلا آدمی مالک بنا تو زمین میں جو کچھ تھا سب کا مالک بن گیا زمین کے بیچنے سے زمین میں جو کچھ تھا وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا اس مچھلی کی طرح جس کے پیٹ میں موتی ہو''۔

8364۔ (قوله: وَهٰذَا إِنْ مُلِكَتْ أَرْضُهُ) اشارہ اس قول و باقیه للمالك کی طرف ہے۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ ''ہدایہ'' وغیرھا کا ظاہر یہ ہے کہ اسے راجح قرار دیا ہے۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: ''امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: باقی ماندہ پانے والے کا ہوگا جس طرح وہ ایسی زمین میں ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو اسی پر فتویٰ ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ ہمارے زمانہ میں حسن ہے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہیں۔ بلکہ ''طحطاوی'' نے کہا: ''ظاہر یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق یہ کہا جائے کہ پانے والے کو حق حاصل ہے کہ وہ اس خزانہ کو اپنی ذات پر خرچ کر دے اگر وہ فقیر ہو جس طرح انہوں نے آزاد کرنے والے کی بیٹی کے بارے میں کہا: وہ اس پر مقدم ہوگی اگر چہ رضاعی بیٹی ہو۔ اور ''البحر'' میں جو ''المبسوط'' سے قول منقول ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے: جس نے خزانہ پایا تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس کا خمس مساکین پر صدقہ کر دے اور جب امام اس پر مطلع ہو تو اس نے جو کیا ہے اس کو نافذ کر دے کیونکہ خمس فقراء کا حق ہے جبکہ اس نے وہ اس کے مستحق تک پہنچا دیا ہے۔ جبکہ وہ رکاز کے پانے میں حمایت کا محتاج نہیں تھا۔ پس وہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی طرح ہے''۔

تنبیہ

''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: اختلاف کا محل یہ ہے جب زمین کا مالک اس کا دعویٰ نہ کرے اگر وہ دعویٰ کر دے کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو بالاتفاق یہ اس کا قول ہوگا۔

8365۔ (قوله: وَإِلَّا فَلِلْوَاجِدِ) یعنی اگر وہ زمین مملوکہ نہ ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل ہیں تو وہ معدن کی طرح ہوگی اس کا خمس واجب ہوگا اور باقی ماندہ مطلقاً پانے والے کا ہوگا۔ ''بحر''۔

8366۔ (قوله: لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْغَنِيمَةِ) کیونکہ امام مال غنیمت میں سے انہیں کچھ عطا کر دیتا ہے۔ ''رحمتی''۔

8367۔ (قوله: فِي الْمَفَاوِزِ) اگر وہ مملوکہ زمین میں ہو تو باقی ماندہ اس کے لیے ہوگا جس کے لیے امام نے پہلی دفعہ

Marfat.com

(بِإِذْنِ الْإِمَامِ عَلَى شَرْطٍ فَلَهُ الْمَشْرُوطُ) وَلَوْ عَمِلَ رَجُلَانِ فِي طَلَبِ الرِّكَازِ فَهُوَ لِلْوَاجِدِ وَإِنْ كَانَا أَجِيرَيْنِ فَهُوَ لِلْمُسْتَأْجِرِ (وَإِنْ خَلَا عَنْهَا) أَيْ الْعَلَامَةِ (أَوْ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ فَهُوَ جَاهِلِيٌّ عَلَى) ظَاهِرِ (الْمَذْهَبِ) ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ

امام کی اجازت سے شرط پر کام کرے تو اس کے لیے وہ ہوگا جو اس کے لیے شرط لگائی گئی تھی۔ اگر دو آدمیوں نے خزانہ کی تلاش میں کوشش کی تو وہ خزانہ اس کا ہوگا جس نے اسے پایا۔ اگر وہ دونوں مزدور ہوں تو خزانہ مستاجر کے لیے ہوگا۔ اگر وہ خزانہ علامت سے خالی ہو یا سکہ مشتبہ ہو تو ظاہر مذہب کے مطابق وہ جاہلی (دور جاہلیت کا) ہوگا ''زیلعی'' نے اس کا ذکر کیا ہے

زمین مختص کی جس طرح اختلاف (مقولہ 8338 میں) گزر چکا ہے۔ ''اسماعیل'' نے اسے بیان کیا ہے۔

8368۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْوَاجِدِ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ دوسرے آدمی کے لیے پانے والے پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ یہ اس میں ظاہر ہے مثلاً جب دونوں میں سے ایک اسے کھودتا ہے پھر دوسرا آتا ہے اور کھودنے کے عمل کو مکمل کرتا ہے اور خزانہ نکالتا ہے۔ اگر دونوں اس کی تلاش میں شریک ہوئے تو عنقریب باب شرکت فاسدہ میں (مقولہ 21163 میں) ذکر کریں گے: شرکت گھاس کاٹنے، شکار کرنے، پانی لانے اور باقی ماندہ مباح اور جیسے پہاڑ سے پھل چننے، خزانہ سے معدن کو تلاش کرنے، مباح شے سے اینٹیں پکانے میں صحیح نہیں۔ کیونکہ شرکت وکالت کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہوتی ہے اور مباح چیز کے لینے میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا۔ تو دونوں میں سے جس نے کوئی چیز پائی وہ اسی کی ہوگی اور جسے دونوں نے اکٹھے پایا تو دونوں کے لیے دو نصف ہوں گے۔ اگر وہ معلوم نہ ہو تو سب کے لیے ہے۔ اور جسے دونوں میں سے ایک دوسرے کی مدد سے پائے تو خزانہ اس کا ہوگا جس نے اسے حاصل کیا اور ساتھی کے لیے اجرت مثلی ہوگی وہ جہاں تک پہنچ جائے یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی نصف قیمت سے تجاوز نہ کرے گا۔

8369۔ (قولہ: فَهُوَ لِلْمُسْتَأْجِرِ) مصنف اجارہ فاسدہ میں (مقولہ 29913 میں) ذکر کریں گے: اس نے اسے اجرت پر لیا تا کہ وہ اس مستاجر کے لیے شکار کرے یا لکڑیاں کاٹے اگر مستاجر نے مزدور کے لیے وقت معین کیا تو یہ جائز ہوگا ورنہ نہیں مگر جب وہ لکڑی معین کر دے تو وہ مستاجر کی ملکیت ہوگی۔

''طحطاوی'' نے ان کے قول والا لا پر لکھا: لکڑیاں مزدور کے لیے ہوں گی۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہاں بھی رکاز کام کرنے والے کا ہوگا جب وہ تخصیص نہ کرے۔ کیونکہ اجرت پر لینا جب فاسد ہو گیا تو محض توکیل (وکیل بنانا) باقی رہ گی اور تو جان چکا ہے کہ مباح چیز کے لینے میں توکیل صحیح نہیں مگر جب دونوں میں سے ایک دوسرے کی مدد سے کوئی چیز حاصل کرے جس طرح (مقولہ سابقہ میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ مددگار کے لیے اجرت مثلی ہوگی کیونکہ اس نے بطور احسان کام نہیں کیا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا'' فتامل''۔

8370۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) اس کی مثل ''ہدایہ'' میں ہے۔

Marfat.com

لِاَنَّهُ الْغَالِبُ وَقِيلَ كَاللُّقَطَةِ (وَلَا يُخَمَّس رِكَازٌ مَعْدِنًا كَانَ أَوْ كَنْزًا (وُجِدَ فِي) صَحْرَاءِ (دَارِ الْحَرْبِ) بَلْ كُلُّهُ لِلْوَاجِدِ وَلَوْ مُسْتَأْمِنًا: لِاَنَّهُ كَالْمُتَلَصِّصِ (وَ) لِذَا (لَوْ دَخَلَهُ جَمَاعَةٌ ذُو مَنَعَةٍ وَظَفِرُوا بِشَيْءٍ مِنْ كُنُوزِهِمْ) وَمَعَادِنِهِمْ (خُمِّسَ) لِكَوْنِهِ غَنِيمَةً

کیونکہ یہ غالب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لقطہ کی طرح ہے۔ اور اس رکاز سے خمس نہیں لیا جائے گا وہ معدن ہو یا خزانہ ہو جو دارالحرب کے صحرا میں پایا جائے بلکہ سب پانے والے کے لیے ہوگا اگرچہ وہ امان لے کر گیا ہو کیونکہ وہ چور کی طرح ہے۔ اور اسی وجہ سے اگر دارالحرب میں ایسی جماعت داخل ہو جو اپنا دفاع کر سکتی تھی اور وہ ان کے خزانوں میں معدن میں سے کسی چیز کو پائیں تو خمس لیا جائے گا کیونکہ وہ غنیمت ہے۔

8371۔ (قولہ: لِاَنَّهُ الْغَالِبُ) کیونکہ کفار دنیا کو جمع کرنے اور اسے ذخیرہ کرنے کے حریص ہوتے ہیں۔ ''ط''۔

8372۔ (قولہ: وَقِيلَ كَاللُّقَطَةِ) ''ہدایہ'' کی عبارت ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہمارے زمانہ میں اسے اسلامی تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اسلام کا زمانہ کافی پہلے شروع ہو چکا ہے۔ یعنی ظاہر یہ ہے کہ جاہلیت کے آثار میں سے کوئی شے باقی نہیں۔ اور ظاہر کے ساتھ بقا واجب ہے جب تک اس کے خلاف متحقق نہ ہو۔ حق یہ ہے کہ اس ظاہر کو نہ مانا جائے بلکہ ان کے دفینے آج بھی ہمارے زمانہ میں یکے بعد دیگرے پائے جاتے ہیں ''فتح القدیر'' میں اسی طرح ہے۔ یعنی جب یہ معلوم ہے کہ کفار کا دفینہ آج تک باقی ہے تو وہ ظاہر امنتفی ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ امر باقی رہ گیا ہے کہ بہت ساری ایسی نقدیاں ہیں جن پر اہل حرب کی علامت ہوتی ہے مسلمان اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ مشتبہ کی قسم میں سے ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ یہ دور جاہلیت کے سکہ میں سے ہے جو اس شہر کی فتح سے پہلے لوگ تھے۔ ''تامل''۔

پھر میں نے ملا علی قاری کی ''شرح النقایہ'' میں دیکھا: ''جہاں تک کفار کے دراہم کا مسلمانوں کے دراہم کے ساتھ خلط ملط ہونا ہے تو یہ ہمارے زمانہ میں مشخص و مستعمل کی طرح ہے پس اس کے اسلامی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہیے''۔

8373۔ (قولہ: مَعْدِنًا كَانَ أَوْ كَنْزًا) ''قدوری'' نے جو کنز کی قید لگائی ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ اختلاف اس میں ہے۔ کیونکہ ''شیخ الاسلام'' نے اس میں خمس کو واجب کیا ہے تو معدن کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اختلاف نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے۔

8374۔ (قولہ: لِاَنَّهُ كَالْمُتَلَصِّصِ) ''الہدایہ'' میں کہا: تو وہ پانے والے کا ہوگا کیونکہ ان کے صحرا میں جو کچھ ہے وہ خصوصی طور پر کسی کے قبضہ میں نہیں پس اسے دھوکہ شمار نہیں کیا جائے گا اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ چور کے قائم مقام ہے۔

8375۔ (قولہ: وَلِذَا) یہ اشارہ اس کی طرف ہے جو ان کے قول لانہ کالمتلصص نے مفہوم عطا کیا ہے کہ خمس نہیں

Marfat.com

(وَإِنْ وَجَدَهُ) أَيِ الرِّكَازَ مُسْتَأْمِنٌ (فِي أَرْضِ مَمْلُوكَةٍ) لِبَعْضِهِمْ (رَدَّهُ إِلَى مَالِكِهِ) تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ (فَإِنْ لَمْ يَرُدَّهُ (وَأَخْرَجَهُ مِنْهَا مَلَكَهُ مِلْكًا خَبِيثًا) فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ بِهِ فَلَوْ بَاعَهُ صَحَّ لِقِيَامِ مِلْكِهِ، لَكِنْ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي، (وَلَوْ وَجَدَهُ) أَيِ الرِّكَازَ (غَيْرُهُ) أَيْ غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ (فِيهَا) أَيْ فِي أَرْضِ مَمْلُوكَةٍ لَهُمْ حَلَّ لَهُ (فَلَا يَرُدُّ وَلَا يُخَمَّسُ) لِمَا مَرَّ بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَتَاعٍ وَغَيْرِهِ، وَمَا فِي النُّقَايَةِ مِنْ أَنَّ رِكَازَ مَتَاعِ أَرْضٍ لَمْ تُمْلَكْ يُخَمَّسُ سَهْوٌ،

اگر مستامن رکاز کو دارالحرب کے کسی آدمی کی مملوکہ زمین میں پائے تو اسے اس کے مالک کی طرف لوٹا دے تاکہ دھوکا دہی سے بچے۔ اگر وہ اسے مالک کو واپس نہیں کرتا اور اسے دارالحرب سے لے آتا ہے تو اس کا مالک بن جائے گا یہ ملکیت خبیث ہوگی۔ اس کی یہی صورت ہے کہ اس مال کو صدقہ کردے۔ اگر وہ اسے بیچے تو ملکیت کے قائم ہونے کی بنا پر بیچنا صحیح ہوگا لیکن مشتری کے لیے یہ اچھا نہیں۔ اگر مستامن کے علاوہ نے رکاز کو پایا ایسی زمین میں جو ان کی مملوکہ تھی تو اس کے لیے وہ رکاز لینا حلال ہے نہ وہ واپس کرے گا اور نہ ہی خمس لیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ متاع وغیرہ میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور جو نقایہ میں ہے کہ ایسی زمین کا رکاز (سامان) جو کسی کی ملک میں نہ ہو اس کا خمس لیا جائے گا یہ سہو ہے

لیا جائے گا مگر جب قہر اور غلبہ کی صورت میں ہو جس طرح اس کی تصریح اس کے بعد اپنے اس قول: لکونہ غنیمۃ سے کی ہے۔

8376۔ (قولہ: وَإِنْ وَجَدَهُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ ان کی غیر مملوکہ زمین میں رکاز پائے تو سب رکاز پانے والے کا ہوگا۔ مستامن اور غیر مستامن میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ یہ وہی قول ہے جو گزر چکا ہے۔ اگر وہ رکاز کو مملوکہ زمین میں پائے اگر مستامن نہ ہو تو تمام مال پانے والے کا ہوگا ورنہ مالک کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

8377۔ (قولہ: أَيِ الرِّكَازَ) یہ خزانہ اور معدن دونوں کو عام ہے۔ اور ''برجندی'' میں جو کنز (خزانہ) کی قید لگائی تو گویا وہ اس پر مبنی ہے جو قول (مقولہ 8373 میں) ''قدوری'' سے گزرا ہے۔ ''تامل''۔

8378۔ (قولہ: لَكِنْ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي) جب کوئی آدمی شراء فاسد سے کوئی چیز خریدے پھر اسے بیچ دے تو دوسرے مشتری کے لیے وہ طیب ہو جائے گا کیونکہ اس وقت عقد کو فسخ کرنا ممتنع ہو جاتا ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے (مقولہ 8382 میں) نقل کیا ہے۔ ''فلیتامل''۔

8379۔ (قولہ: وَلَا يُخَمَّسُ) مگر جب وہ ایسی جماعت ہو جو اپنا دفاع کر سکتی ہو کیونکہ وہ غنیمت ہے جس طرح پہلے گزرا ہے اور آگے (مقولہ 8382 میں) آئے گا۔

8380۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی وہ چور کی طرح ہے جس طرح ''الدرر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے۔

8381۔ (قولہ: وَمَا فِي النُّقَايَةِ) جو محقق صدر الشریعہ کی تالیف ہے۔ اور اسی طرح ''وقایہ'' میں ہے جو ان کے دادا تاج الشریعہ کی تالیف ہے۔ ''الوقایہ'' کی عبارت ہے: اگر وہ ان کی ایسی زمین میں ان کے سامان کا رکاز پائے جو کسی کی ملک

Marfat.com

إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَتَاعِهِمُ الْمَوْجُودِ فِي أَرْضِنَا (فَرْعٌ) لِلْوَاجِدِ صَرْفُ الْخُمُسِ لِنَفْسِهِ وَأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَأَجْنَبِيٍّ بِشَرْطِ فَقْرِهِمْ
مگر جب اسے اس سامان پر محمول کیا جائے جو ہماری زمین میں موجود ہے۔ (شارع کی جانب سے ذکر کیا گیا مسئلہ) جس نے رکاز پایا ہو وہ خمس اپنی ذات، اپنی اصل، اپنی فرع اور اجنبی پر صرف کرسکتا ہے شرط ان کا فقیر ہونا ہے۔

میں نہ ہو تو اس کا خمس لیا جائے گا۔

''الدرر'' میں کہا: یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ''ہدایہ'' کے شارحین اور دوسرے علما نے تصریح کی ہے کہ بے شک خمس اس میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنی میں ہو وہ وہ مال ہوتا ہے جو اہل حرب کے قبضہ میں ہو اور جنگ کرنے کے ساتھ مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے۔ ''وقایہ'' میں جو مذکور ہے وہ اس طرح نہیں کیونکہ مستامن چور کی طرح ہے اور دارالحرب کی زمین مسلمانوں کے ہاتھ نہیں لگی۔ صحیح یہ ہے کہ وجد کے لفظ کو ماقبل سے قطع کیا جائے اور اسے مجہول پڑھا جائے اور منہا کا لفظ ترک کردیا جائے اور ارض کو مسلمانوں کی طرف منسوب کیا جائے۔

''شرنبلالیہ'' میں یہ جواب دیا ہے کہ وجد مجہول کا صیغہ ہے اس کا نائب فاعل محذوف ہے یعنی ذو منعۃ۔ مستامن نائب فاعل نہیں۔ اور ان کے قول لو تسلك اس سے مملوکہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہوجاتی ہے۔

8382۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الخ) ''نقایہ'' کی عبارت میں یہ حمل صحیح ہے۔ کیونکہ اس عبارت میں منہا کے الفاظ نہیں منہا سے مراد من دار الحرب ہے۔ ''وقایہ'' کی عبارت کا معاملہ مختلف ہے مگر جو ''شرنبلالیہ'' سے قول گزرا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ''الوقایہ'' کی عبارت میں مسئلہ اس بارے میں فرض کیا گیا ہے جب سامان دارالحرب کی ایسی زمین میں ہو جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو جبکہ پانے والے اپنی حفاظت کرسکتے ہیں تو خمس واجب ہوگا۔ ''نقایہ'' کی عبارت میں مسئلہ اس بارے میں فرض کیا گیا ہے جب زمین دارالاسلام کی ہو اور پانے والا ہم میں سے کوئی فرد ہو۔ اور یہ صحیح نہیں کہ وجدكا فاعل المستأمن ہو کیونکہ ان کا مستامن کسی شے کا حق نہیں رکھتا مگر شرط کے ساتھ حق رکھتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور مسلمان دارالاسلام میں مستامن نہیں ہوتا۔

پھر یہ مسئلہ دونوں عبارتوں ''وقایہ''، ''نقایہ'' سے معلوم ہو چکا ہے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور اس کے ذکر کرنے کا فائدہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے پہلے اشارہ کیا ہے۔ اور ''العنایہ'' وغیرھا میں اس کی تصریح کی ہے وہ یہ ہے کہ خمس کے وجوب میں کوئی تفاوت نہیں اس اعتبار سے کہ رکاز نقدیوں (سونے چاندی) میں سے ہو یا کسی اور چیز میں سے ہو۔ وہ اسی طرح ہے جس طرح ''یعقوبیہ'' میں ہے: گھر میں جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے وہ سکہ، تانبا وغیرہ ہو۔

8383۔ (قولہ: لِنَفْسِهِ) یعنی اگر وہ محتاج ہو اور 4/5 حصہ اسے کفایت نہ کرتا ہو اس طرح کہ وہ دوسو درہم سے کم ہو مگر جب وہ دوسو تک پہنچ جائے تو اس کے لیے خمس لینا جائز نہ ہوگا یعنی وہ خود اپنی ذات پر استعمال نہیں کرسکتا۔ ''بحر'' میں

Marfat.com

....

''البدائع'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں یہ صورت ہے کہ بعض اوقات وہ رکاز دوسو اور اس سے زیادہ تک جا پہنچتا ہے اور اسے کفایت نہیں کرتا جس طرح وہ مثلاً دوسو کا مقروض ہو تو زیادہ بہتر یہ ہے کہ حاجت پر اقتصار کیا جائے۔''کافی الحاکم'' میں ہے: جو رکاز پائے تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ اس کا خمس مساکین پر صدقہ کرے۔ جب امام اس پر مطلع ہو تو اس نے جو کیا اسے نافذ کر دے۔ اگر پانے والا تمام مال کا محتاج ہو تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے روک لے۔ اور اگر وہ خمس اپنے آباء اور اولاد میں سے ضرورت مندوں پر خرچ کر دے تو یہ اس کے لیے جائز ہوگا۔ یہ زمین کی فصل سے جو عشر لیا جاتا ہے اس کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

Marfat.com

بَابُ الْعُشْرِ

(يَجِبُ) الْعُشْرُ

عشر کے احکام

شہد اگرچہ تھوڑا ہی ہو

یہ دس اجزاء میں سے ایک ہے۔ اس سے مراد ہے جو عشر کی طرف منسوب ہوتا ہے تا کہ عنوان نصف عشر کو شامل ہو۔ ''حموی'' نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ عشر کو زکاۃ میں ذکر کیا ہے کیونکہ عشر زکوٰۃ میں سے ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ اسے زکوٰۃ کا نام دینا یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے کیونکہ دونوں نے نصاب اور باقی رہنے کی شرط لگائی ہے۔ امام اعظم کے قول کا معاملہ مختلف ہے۔ جبکہ یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ زکوٰۃ ہے یہاں تک کہ عشر کو زکوٰۃ کے مصارف پر صرف کیا جاتا ہے۔ اور ائمہ کا بعض شروط کے زکوٰۃ کی بعض انواع کے لیے اثبات اور بعض انواع سے نفی میں اختلاف، عشر کے زکوٰۃ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

''النہر'' میں ''العنایہ'' کے قول: ان تسمیته زکاۃ مجاز کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ''شیخ اسماعیل'' نے پہلے قول کی تائید کی ہے: ''عشر واجب ہوگا اس میں جس میں عشر کے علاوہ کوئی چیز نہ لی جائے اور عشر زکوٰۃ کے ساتھ جمع نہ ہوگا۔ اسے حدیث میں صدقہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اور علما نے عشر کے فی الفور یا تراخی کی صورت میں واجب ہونے میں اختلاف کیا ہے جس طرح زکوٰۃ میں ہے''۔ یہاں کلام دس مواقع پر ہے جن کی ''البحر'' میں مفصل گفتگو کی ہے۔

عشر کا شرعی حکم

8384۔ (قوله: يَجِبُ الْعُشْرُ) یہ کتاب، سنت، اجماع اور دلیل عقلی سے ثابت ہے۔ یعنی عشر فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (الانعام: 141) کیونکہ عام مفسرین کی یہ رائے ہے کہ اس سے مراد عشر ہے یا نصف عشر ہے۔ یہ قول مجمل ہے اس کی وضاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان کرتا ہے: ما سقت السماء ففيه العشر و ما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر (1)۔ جسے بارش سیراب کرے اس میں عشر ہوگا، جسے بڑے ڈول یا رہٹ سے سیراب کیا جائے تو اس میں نصف عشر ہوگا۔ آیت کریمہ میں یوم کا لفظ حق کی ظرف ہے ایتاء کی ظرف نہیں تو یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ اگر یہ مراد ہے تو دانوں کی زکوٰۃ (عشر) کٹائی کے روز نہیں نکالی جاتی بلکہ جب صفائی اور کیل کر لیا جاتا ہے تو تب عشر ادا کیا جاتا ہے تا کہ اس کی مقدار ظاہر ہو۔ حالانکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عشر سبزیوں میں واجب ہوتا ہے اور اس کا

1۔ مسند امام احمد بن حنبل، مسند علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، جلد 1، صفحہ 145، مطبوعہ لبنان

Marfat.com

(فِي عَسَلٍ) وَإِنْ قَلَّ (أَرْضٍ غَيْرِ الْخَرَاجِ) وَلَوْ غَيْرَ عُشْرِيَّةٍ كَجَبَلٍ وَمَفَازَةٍ بِخِلَافِ الْخَرَاجِيَّةِ: لِئَلَّا يَجْتَمِعَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ (وَكَذَا) يَجِبُ الْعُشْرُ

اس میں عشر واجب ہوگا جو غیر خراجی زمین سے حاصل کیا جائے اگر چہ وہ زمین عشری نہ ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل۔ خراجی زمین کا معاملہ مختلف ہے تا کہ عشر اور خراج دونوں فریضے جمع نہ ہوں۔ اور اسی طرح عشر پہاڑ یا

حق کٹائی کے وقت نکالا جاتا ہے۔''بدائع''ملخص۔

ان اشیاء کا بیان جن میں عشر واجب ہے

8385۔(قولہ:فِي عَسَلٍ)عسل کے لفظ پر تنوین نہیں۔ کیونکہ ان کا قول وان قل مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے جبکہ اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ان کا قول: بلا شرط نصاب اس سے غنی کرنے والا ہے۔ جس طرح اس پر اپنے اس قول: راجع للکل کے ساتھ متنبہ کیا ہے۔''ح''۔

عسل (شہد) کی صراحت کی ہے یہ امام مالک اور امام''شافعی'' رطیٹنلیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ دونوں ائمہ نے کہا: شہد میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شہد حیوان سے پیدا ہوتا ہے پس یہ ریشم کے مشابہ ہے۔ ہماری دلیل''الفتح'' میں مفصل ذکر کی گئی ہے۔

8386۔(قولہ: أَرْضٍ غَيْرِ الْخَرَاجِ)اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عشر کے واجب ہونے سے مانع زمین کا خراجی ہونا ہے کیونکہ عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے۔ پس یہ قول عشری زمین اور اس زمین کو شامل ہوگا جو نہ عشری ہو اور نہ ہی خراجی ہو جس طرح پہاڑ اور جنگل۔ لیکن ہم نے پہلے''الخانیہ''وغیرہا سے نقل کیا ہے کہ پہاڑ عشری ہے۔ اور ہم نے پہلے یہ بھی بیان کیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر اسے استعمال میں لایا جائے تو وہ عشری ہوگا۔

یہ ذہن نشین کرلو''خیر رملی''نے خراجی زمین کو معین خراج کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اطلاق کے وقت یہی مراد ہے۔ کہا: اگر شہد اس خراجی زمین میں پایا گیا جس میں خراج حصہ کے حساب سے ہو تو اس میں اتنی مقدار ہی لازم ہوگی جو اس میں موجود پھل میں لازم ہوتی ہے۔

لیکن یہاں گفتگو عشر کے واجب ہونے کی نفی میں ہے۔ جبکہ خراجی زمین میں تو مطلقاً عشر واجب نہیں ہوتا جس طرح رحمتی نے اسے بیان کیا ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ خراج کی دو قسمیں ہیں۔

خراج مقاسمہ۔ یہ وہ خراج ہوتا ہے جو امام اسی زمین پر لگاتا ہے جسے امام نے فتح کیا ہو اور امام نے اس زمین کے مالکوں پر اس زمین کے انہیں کے پاس رہنے کے ساتھ احسان کیا ہو کہ وہ اس سے پیدا ہونے والی پیداوار کا نصف، ایک تہائی یا ایک چوتھائی دیں گے۔

خراج وظیفہ۔ یہ اسی کی مثل ہے جو حضرت عمر بنالٹینہ نے عراق کے دیہاتی علاقوں پر لازم کیا کہ زمین کا جریب جس تک

Marfat.com

فِی ثَمَرَۃِ جَبَلٍ أَوْ مَفَازَۃٍ إِنْ حَمَاہُ الْإِمَامُ لِأَنَّہُ مَالٌ مَقْصُودٌ، لَا إِنْ لَمْ یَحْمِہِ؛ لِأَنَّہُ کَالصَّیْدِ (وَ) تَجِبُ فِی مُسْقَی سَمَاءٍ) أَیْ مَطَرٍ (وَ سَیْحٍ) کَنَہْرٍ

جنگل کے پھل میں واجب ہوگا اگر امام اس کی حفاظت کا اہتمام کرے۔ کیونکہ یہ مال مقصود ہے۔ اگر وہ اس کی حفاظت نہ کرے تو عشر واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کی طرح ہے۔ اور عشر واجب ہوگا ایسی زمین میں جو بارش سے سیراب ہوتی ہو اور تیح جیسے ''نہر'' سے سیراب ہوتی ہو۔

پانی پہنچتا ہے ایک صاع گندم یا صاع جو کا ادا کریں گے جس طرح اس کی تفصیل کتاب الجہاد میں (مقولہ 20003 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ وہاں ان کے بعض احکام آئیں گے۔

8387۔ (قولہ: فِی ثَمَرَۃِ جَبَلٍ) اس میں روئی داخل ہوگی۔ کیونکہ ثمرہ کا لفظ اس شے کا نام ہے جو اصل سے متفرع ہو جو کھانے اور پہننے کے قابل ہو جس طرح ''کرمانی'' میں ہے۔ ''القاموس'' میں ہے کہ ثمر سے مراد درخت کا پھل ہے۔ مشہور وہ ہے جو ''مفردات'' میں ہے: یہ ہر اس چیز کا نام ہے درخت کے پھل میں سے جسے کھایا جاتا ہے۔ اور عشر واجب ہوگا اگر چہ درخت کسی کی ملک میں نہ ہو اور کسی نے اس کے متعلق مشقت نہ کی ہو۔ اور اس درخت کا پھل اس سے خارج ہو گیا جو کسی آدمی کے گھر میں ہو اگر چہ اس کے گھر میں باغ لگا ہو کیونکہ وہ باغ گھر کے تابع ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

8388۔ (قولہ: إِنْ حَمَاہُ الْإِمَامُ) ضمیر مذکور کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مذکور سے مراد شہد اور پھل ہے۔ کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مراد اہل حرب، باغیوں اور ڈاکوؤں سے حفاظت ہے ہر ایک سے حفاظت نہیں۔ کیونکہ پہاڑ کا پھل مباح ہوتا ہے مسلمانوں کو اس سے منع کرنا جائز نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: پہاڑوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔ کیونکہ زمین کسی کی ملکیت نہیں۔ طرفین کی رائے ہے زمین کی ملکیت سے بڑھوتری ہے جو حاصل ہے۔ ''ح''۔

8389۔ (قولہ: لِأَنَّہُ مَالٌ مَقْصُودٌ) یعنی یہ ایسا مال ہے جس کی حفاظت امام کو مقصود ہے، ''ط''۔ یا جو لینے میں امام کا مقصود ہوتا ہے۔ اس وجہ سے امام کی جانب سے حمایت شرط ہے یہاں تک کہ اس میں عشر واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ مال کی وصولی حمایت وحفاظت کے بدلے میں ہوتی ہے۔ پس یہ مال حمایت کے شرط ہونے کی علت ہے یا یہ مال اس کی جنس میں سے ہے جس کے ساتھ زمین کے غلہ (منافع) کا قصد کیا جاتا ہے۔ پس یہ عشر کے وجوب کی علت ہے۔ ''تامل''

8390۔ (قولہ: أَیْ مَطَرٍ) اسے مجازاً یہ نام دیا ہے کہ شے کو اس چیز کا نام دے دیا جائے جو اس کے مجاور ہو یا جس میں وہ فروکش ہو۔ ''نہر''۔

8391۔ (قولہ: وَسَیْحٍ) یہ سین اور حا مہملہ کے ساتھ ہے دونوں کے درمیان یا ہے۔ ''المغرب'' میں کہا: ساح الماء سیحا یعنی پانی زمین کی سطح پر چلا۔ اسی سے یہ جملہ ہے: ما سقی سیحا یعنی دریاؤں اور وادیوں کے پانی سے جسے

Marfat.com

(بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ) رَاجِعٌ لِلْكُلِّ (وَ) بِلَا شَرْطِ (بَقَاءٍ) وَحَوَلَانِ حَوْلٍ: لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ، وَلِذَا كَانَ لِلْإِمَامِ أَخْذُهُ جَبْرًا، وَيُؤْخَذُ مِنَ التَّرِكَةِ، وَيَجِبُ مَعَ الدَّيْنِ،

اس میں نصاب کی شرط نہیں۔نصاب کی شرط نہ ہونا سب کی طرف راجع ہے۔اور اس میں پھل کے باقی رہنے کی شرط نہیں اور سال کے گزرنے کی بھی شرط نہیں۔کیونکہ اس میں مؤنت کا معنی موجود ہے۔اسی وجہ سے امام کو حق حاصل ہے کہ وہ زبردستی وصول کرے۔اور اسے ترکہ سے لیا جائے گا اور دین کے ہوتے بھی عشر واجب ہوگا۔

سیراب کیا گیا ہو۔

عشر کے وجوب میں نصاب اور حولان حول شرط نہیں

8392۔(قولہ: بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ) عشر واجب ہوگا ایسی پیداوار میں جو نصاب سے کم ہو اس شرط کے ساتھ جو صاع کی مقدار کو پہنچی ہوئی ہو۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: جو نصف صاع کو پہنچی ہوئی ہو اور ان سبزیوں میں جو باقی نہیں رہتیں۔یہ"امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یہی صحیح ہے جس طرح"التحفہ" میں ہے۔"صاحبین" رحمہما اللہ نے کہا: عشر واجب نہیں ہوتا مگر اس چیز میں جس کا پھل سال بھر تک باقی رہنے والا ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ پانچ وسق تک پہنچ جائے اگر وہ پھل ان میں سے ہو جن میں وسق کا پیمانہ جاری ہوتا ہے۔ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے ہر صاع چار من (ایک پیمانہ) کا ہوتا ہے (من دو رطل عراقی کا ہوتا ہے اور ایک رطل ایک سو تیس دراہم کے وزن کا ہوتا ہے اور دو سو دراہم ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر ہوتا ہے۔ مترجم) ورنہ اس فصل و پھل کی قیمت اس نصاب تک پہنچ جائے جس میں وسق کا پیمانہ جاری ہوتا ہو اور وہ ان سب سے ادنیٰ ہو۔یہ امام"ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔امام"محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے پانچ گنا کا اعتبار کیا ہے جس پیمانہ کے ساتھ اس کی نوع کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔روئی میں پانچ حمل، شہد میں پانچ فرق اور سکر میں پانچ من۔اس کی مکمل بحث"النہر" میں ہے۔

8393۔(قولہ: وَحَوَلَانِ حَوْلٍ) یہاں تک کہ اگر زمین سال میں کئی دفعہ فصل دے تو ہر دفعہ عشر واجب ہوگا۔کیونکہ نصوص سال کی قید سے مطلق ہیں اور اس لیے بھی کہ عشر اس فصل میں ہوتا ہے جو حقیقۃً حاصل ہو۔پس اس کے متکرر ہونے سے عشر متکرر ہوگا۔اسی طرح خراج مقاسمہ ہے کیونکہ وہ خراج پیداوار میں ہوتا ہے۔جہاں تک خراج وظیفہ کا تعلق ہے تو وہ سال میں صرف ایک دفعہ واجب ہوگا کیونکہ یہ خراج حاصل ہونے والی فصل میں نہیں ہوتا بلکہ ذمہ میں ہوتا ہے۔"بدائع"۔

8394۔(قولہ: لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ) یعنی عشر میں زمین کی مؤنت کا معنی موجود ہے زمین کی مؤنت سے مراد زمین کی اجرت ہے یہ عبادت محضہ نہیں۔"ط"۔

8395۔(قولہ: أَخْذُهُ جَبْرًا) حاکم زبردستی لے تو زمین والے سے وہ ساقط ہو جائے گا جس طرح وہ خود ادا کرے تو اس سے یہ ساقط ہو جاتا ہے۔مگر جب وہ خود ادا کرے تو اسے عبادت کا ثواب دیا جائے گا اور جب حاکم اس سے لے گا تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اس کے مال کے صرف ہونے کا ثواب اسے ملے گا۔"بدائع"۔

Marfat.com

وَفِي أَرْضِ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ وَمُكَاتَبٍ وَمَأْذُونٍ وَوَقْفٍ
چھوٹے، مجنون، مکاتب، عبد ماذون اور وقف کی زمین پر بھی عشر واجب ہوتا ہے۔

8396۔ (قولہ: وَفِي أَرْضِ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ وَمُكَاتَبٍ) یہ علت کے مدخول میں سے ہے۔ پس عشر کے وجوب میں عاقل ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط نہیں۔

مصر اور شام میں سلطانی زمینوں کا حکم

8397۔ (قولہ: وَوَقْفٍ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ زمین کی ملکیت عشر کے واجب ہونے کے لیے شرط نہیں۔ بے شک شرط حاصل ہونے والی پیداوار کا مالک ہونا ہے کیونکہ عشر پیداوار میں ہوتا ہے زمین میں واجب نہیں ہوتا۔ پس زمین کا مالک ہونا اور مالک نہ ہونا برابر ہے۔ ''بدائع''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں ظاہر ہے جب اہل وقف اسے کاشت کریں۔ مگر جب اسے دوسرے لوگ اجرت کے بدلے میں کاشت کریں تو اس میں آنے والا اختلاف جاری ہوگا جو اس زمین کے بارے میں ہے جسے اجرت پر لیا گیا ہو۔ اسی حکم میں مصر و شام کی سلطانی زمینیں ہیں۔ یہ اصل میں خراجی تھیں مگر اب خراجی نہیں۔ ''فتح القدیر'' میں مصر کی زمین کے بارے میں کہا: آج جو اس زمین سے لیا جا رہا ہے وہ اجرت ہے خراج نہیں۔ کہا: کیا تو نہیں دیکھتا وہ کاشتکاروں کی ملک میں نہیں؟ گویا مالکوں کے بغیر وارثوں کے ہونے سے یہ زمینیں بیت المال کی ہوگئیں ہیں۔ اسی طرح شام کی زمینیں ہیں جس طرح ''شرح الملتقی'' کی کتاب الجہاد میں ہے۔ مگر ان سب کے بیت المال کے لیے ہونے میں بحث ہے ہم جس کا ذکر باب العشر والخراج میں کریں گے۔ ان شاء اللہ۔ جب یہ زمینیں بیت المال کے لیے ہوگئیں تو ان سے خراج ساقط ہو گیا کیونکہ وہ فرد موجود نہیں جس پر یہ واجب ہو۔ کیا اس زمین کے کاشتکاروں پر عشر ہوگا یا نہیں ہوگا؟ ہم اس پر اس باب میں (مقولہ 8470 میں) کلام کریں گے۔

پھر جان لو جب امام نے خراج کی شرط پر یہ زمین بیچ دی تو مشتری پر کوئی خراج واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیت المال کے لیے قیمت لینے کے بعد تو یہ ممکن نہیں کہ اس کی تمام منفعت یا اس کی بعض منفعت بیت المال کے لیے ہو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر ابتداءً خراج لاگو کرنا جائز نہیں اگرچہ بقا کے طور پر جائز ہے اور اس لیے کہ جو فریضہ ایک دفعہ ساقط ہو جائے تو وہ دوبارہ لوٹ کر نہیں آتا۔ ابن نجیم نے ''التحفة المرضية'' میں یہی کہا ہے اور یہ بھی کہا: اس میں عشر بھی واجب نہیں ہوگا۔ کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول منقول نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ شرط پیداوار کا مالک ہونا ہے۔ کیونکہ عشر پیداوار میں ہوتا ہے زمین میں واجب نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ عشر چھوٹے بچے، مجنون، مکاتب اور وقف کی زمین میں سے حاصل ہونے والی پیداوار میں ہوتا ہے کیونکہ اس کا سبب ایسی زمین ہے جو حقیقۃً پیداوار دے۔ وہ خراج جو زمین کے متعلق ہوتا ہے اس کے ساقط ہونے سے اس عشر کا سقوط لازم نہیں ہوتا جو پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ وہ قیمت جو بیت المال کے لیے لی گئی

Marfat.com

وَتَسْمِيَتُهُ زَكَاةً مَجَازٌ (إِلَّا فِيهِمَا) لَا يُقْصَدُ بِهِ اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ (نَحْوِ حَطَبٍ وَقَصَبٍ)
اوراسے زکوٰۃ کا نام دینا مجاز ہے مگر جس کے ساتھ زمین کے محاصل کا قصد نہیں کیا جاتا جیسے ایندھن اور سرکنڈا،

وہ زمین کا بدل ہے پیداوار کا بدل نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات خراج کے سقوط میں منازعہ کیا جاتا ہے جب وہ زمین خراجی ہو یا اسے خراجی پانی سے سیراب کیا جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ غازی جس کے لیے امام نے ایک حویلی مختص کر دی تو اس حویلی کے متعلق اس غازی پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جب وہ اس حویلی کو باغ بنادے اور عشری پانی سے اسے سیراب کرے تو اس پر عشر لازم ہوگا یا خراجی پانی سے سیراب کرے تو اس پر خراج لازم ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ کیونکہ اس پر ابتداءً خراج لاگو کرنا یہ اس کے اپنے اوپر لازم کرنے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور جب وہ زمین بیت المال کے لیے ہوگی کیونکہ وہ آدمی موجود نہیں جس پر یہ واجب ہو تو خراج کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ خراج اس پر واجب نہ ہو جب مشتری خراج کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے کیونکہ اس نے خریدی گئی زمین کو خراجی پانی سے سیراب کیا۔ کیونکہ یہ خراج اس سبب سے لازم ہوا ہے جو سبب نیا پیدا ہوا ہے جس طرح ایک آدمی اپنا گھر کسی آدمی کو اجرت پر دیتا ہے پھر وہ مدت ختم ہو جائے کیونکہ اس کی اجرت ساقط ہوتی ہے کیونکہ وہ آدمی موجود نہیں جس پر اجرت واجب ہو۔ جب وہ گھر کسی دوسرے آدمی کو دے تو دوبارہ اجرت واجب ہوگی۔ اور خراج کے ساقط ہونے کو فرض کیا جائے تو عشر ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ زمین جو محاصل کے لیے تیار کی گئی ہو وہ دونوں فریضوں میں سے ایک سے خالی نہ ہوگی۔ اسی علت کی وجہ سے جو ہم نے مسئلہ دار میں ذکر کیا ہے جب سبب اور شرط متحقق ہو جائیں۔ ساتھ ہی اس کا ثبوت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہو جو ہم پہلے (مقولہ 8384 میں) بیان کر چکے ہیں جبکہ یہ وجوب کی دلیل ہے جو اس زمین کو شامل ہے جس کو خریدا گیا اور جس کا ذکر ہوا۔ ساتھ ہی فقہاء کا قول مطلق ہے: ''عشر واجب ہوتا ہے ایسی زمین میں جو بارش یا زمین پر بہتے پانی سے سیراب کی گئی ہو اور نصف عشر واجب ہوتا ہے ایسی زمین میں جسے بڑے ڈول اور رہٹ سے سیراب کیا گیا ہو اس میں خصوصی طور پر قول منقولہ کی کوئی حاجت نہیں۔ جو ہم نے ذکر کیا وہ اس میں متحقق ہو چکا بلکہ واجب نہ ہونے کا قول نقل صریح کا محتاج ہے۔ اس بارے میں مفصل گفتگو کتاب الجہاد کے باب العشر و الخراج میں (مقولہ 19974 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

8398۔ (قولہ: مَجَازٌ) اس بارے میں گفتگو (مقولہ 8383 میں) گزر چکی ہے۔

8399۔ (قولہ: إِلَّا فِيهِمَا لَا يُقْصَدُ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف نے اس پر اکتفا کیا ہے جس طرح ''کنز'' وغیرہ نے اکتفا کیا ہے۔ اس سے مراد ان کی ذات نہیں کیونکہ یہ ان کی جنس سے ہے جس کے ساتھ عموماً زمین کے محاصل کا قصد نہیں کیا جاتا ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دار و مدار ارادہ پر ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اس کا قصد کیا تو عشر واجب ہو جائے گا جس طرح اس کے بعد میں تصریح کی ہے۔

8400۔ (قولہ: وَقَصَبٍ) اس سے مراد ہر ایسی نبات ہے جس کا تنا، انابیب اور کعوب ہوں۔ کعوب سے مراد گرہ ہے اور انبوب سے مراد دو گرہوں کے درمیان والا حصہ ہوتا ہے۔ فارسی کی قید لگا کر گنے اور دار چینی سے احتراز کیا ہے۔ قصب

Marfat.com

فَارِسِيٍ، وَحَشِيشٍ، وَتِبْنٍ، وَسَعَفٍ، وَصَمْغٍ، وَقَطِرَانٍ، وَخِطْمِيٍّ، وَأُشْنَانٍ، وَشَجَرِ قُطْنٍ وَبَاذِنْجَانٍ، وَبَذْرِ بِطِّيخٍ وَقِثَّاءٍ، وَأَدْوِيَةٍ
ہرا گھاس، خشک گھاس، کھجور کا پتھا، گوند، قطران، خطمی، اشنان، روئی کا درخت، بینگن کا درخت، تربوز کے بیج، ککڑی کے بیج اور دوائیاں

الذریرہ (دارچینی) سے مراد قصب السنبل ہے دونوں میں عشر ہے جس طرح ''الجوہرہ'' میں ہے۔''المعراج'' میں ہے: قصب العسل عشر اس کی رس میں ہوگا اس کی لکڑی میں نہیں ہوگا۔ ''شرنبلالیہ''۔

8401_(قولہ: وَتِبْنٍ) یہ لفظ با کے ساتھ ہے۔''الفتح'' میں کہا: مگر جب وہ اسے دانا پڑنے سے قبل ہی کاٹ لے تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ وہی مقصود ہو جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: انجیر جب خشک ہو جائے تو عشر ہوگا۔

8402_(قولہ: وَسَعَفٍ) یہ لفظ سین اور عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد کھجور کی شاخ کا پتا ہے جس سے زنبیل اور پنکھے بنائے جاتے ہیں۔ بعض اوقات شاخ کو سعف کہہ دیتے ہیں واحد سعفہ ہے۔ ''مغرب''۔

8403_(قولہ: وَقَطِرَانٍ) یہ لفظ قاف کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ ساتھ ہی طا مہملہ ساکن ہے اور قاف کے فتحہ اور طا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ارز وغیرہ کا نچوڑ، رس۔ ارز یہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اسے ضمہ بھی دیا جاتا ہے مراد صنوبر کا درخت ہے۔ اور جب را پر حرکت ہو تو مراد ارزن کا درخت ہے، ''قاموس''۔ ارزن ایک مضبوط درخت ہے۔

8404_(قولہ: وَخِطْمِيٍّ) ایک بوٹی ہے جس کی خوشبو بڑی عمدہ ہوتی ہے جو عراق میں پیدا ہوتی ہے۔''ط''۔

8405_(قولہ: وَأُشْنَانٍ) یہ لفظ ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔''قاموس''۔

8406_(قولہ: وَشَجَرِ قُطْنٍ) جہاں تک روئی کی ذات کا تعلق ہے تو اس میں عشر ہے جس طرح گزر چکا ہے۔''ط''۔

8407_(قولہ: وَبَاذِنْجَانٍ) اس کا عطف قطن پر ہے۔ باذنجان (بینگن) کے درخت میں عشر واجب نہیں ہوگا اس سے جو پیداوار ہوتی اس میں عشر ہوگا۔''ط''۔

8408_(قولہ: وَبَذْرِ بِطِّيخٍ وَقِثَّاءٍ) یعنی ہر ایسا دانہ جو زراعت کے قابل نہیں ہوتا جس طرح تربوز اور ککڑی کا بیج کیونکہ بیج فی نفسہ مقصود نہیں ہوتا، ''بحر''۔ یعنی اس بیج کے بالذات کاشت کرنے کا قصد نہیں کیا جاتا بلکہ جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے وہ مقصود ہوتی ہے اور وہ سبزیاں ہیں اور ان (سبزیوں) میں عشر ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8384 میں) گزر چکا ہے۔''بدائع'' میں کہا: خضروات جیسے سبزیاں، تازہ سبزی، کھیرہ، پیاز، تھوم وغیرھا۔

''البحر'' میں ہے: عصفر (جس سے کپڑے کو زرد رنگ میں رنگا جاتا ہے) اور کتان (السی) میں اور ان کے بیج میں عشر ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود ہے۔

8409_(قولہ: وَأَدْوِيَةٍ) ''الخانیہ'' میں ہے: جب کوئی چیز ادویہ میں سے ہو تو عشر واجب نہیں ہوگا جس طرح کیلا، ہلیلہ اور کندر میں بھی عشر نہیں ہوگا۔

Marfat.com

كَحُلْبَةٍ وَشُونِيزٍ، حَتَّى لَوْ أَشْغَلَ أَرْضَهُ بِهَا يَجِبُ الْعُشْرُ(وَ) يَجِبُ (نِصْفُهُ فِي مَسْقِيِّ غَرْبٍ) أَيْ دَلْوٍ كَبِيرٍ (وَدَالِيَةٍ) أَيْ دُولَابٍ لِكَثْرَةِ الْمُؤْنَةِ وَفِي كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ أَوْ سَقَاهُ بِمَاءٍ اشْتَرَاهُ، وَقَوَاعِدُنَا لَا تَأْبَاهُ،

جیسے میتھی اور کلونجی یہاں تک کہ اگر وہ اپنی زمین کو ان چیزوں میں مصروف کردے تو عشر واجب ہوگا۔ اور جسے بڑے ڈول یا رہٹ سے سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہوگا کیونکہ اس میں مؤنت زیادہ ہے۔ کتب شافعیہ میں ہے: یا اس نے ایسے پانی کے ساتھ سیراب کیا جس پانی کو اس نے خریدا تھا۔ ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔

8410_(قولہ: كَحُلْبَةٍ) یہ لفظ حا کے ضمہ کیساتھ ہے۔ شونیز یہ شین کے ضمہ کے ساتھ ہے مراد ہے کلونجی، ''قاموس''۔

8411_(قولہ: حَتَّى لَوْ أَشْغَلَ أَرْضَهُ بِهَا يَجِبُ الْعُشْرُ) اگر وہ اپنی زمین میں بید کا درخت یا اس کے مشابہ یا سرکنڈا یا گھاس ہی اگاتا ہے وہ اسے کاٹتا ہے اور اسے بیچتا ہے تو اس میں عشر ہوگا ''غایۃ البیان''۔ اسی کی مثل ''البدائع'' وغیرہ میں ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: جسے کاٹے اسے بیچنا قید نہیں۔ اسی وجہ سے ''قاضی خان'' نے اسے مطلقاً ذکر کیا ہے۔

شیخ اسماعیل نے کہا: بید کی مثل ہمارے علاقوں میں حور اور صفصاف (بید) ہے۔ حور (چنار) یہ نقطوں کے بغیر ہے۔ خلاف یہ کتاب کے وزن پر ہے اس پر شد پڑھنا غلط ہے یہ صفصاف کی صنف ہے۔

نصف عشر کے احکام

8412_(قولہ: غَرْبٍ) یہ لفظ غین کے فتحہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔

8413_(قولہ: وَدَالِيَةٍ) یہ دال مہملہ کے ساتھ ہے۔

8414_(قولہ: أَيْ دُولَابٍ) ''المغرب'' میں ہے: دولاب واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد منجنون ہے جسے جانور گھماتا ہے۔ ناعورہ جسے پانی گھماتا ہے۔ اور دالیہ ایک لمبا شہتیر ہے اس کے سرے پر بڑا ڈول ہوتا ہے جس کے ساتھ زمین کو سیراب کیا جاتا ہے۔

''قاموس'' میں ہے: دالیہ سے مراد منجنون، ناعورہ اور ایک ایسی شے ہے جس کو کھجور کے پتوں سے بنایا جاتا ہے جسے لمبے شہتیر (درخت کے تنے) سے باندھا جاتا ہے۔ اور منجنون رہٹ ہے جس سے سیراب کیا جاتا ہے۔

8415_(قولہ: لِكَثْرَةِ الْمُؤْنَةِ) جو ذکر کیا ہے اس میں نصف عشر کے واجب ہونے کی علت ہے۔

8416_(قولہ: وَقَوَاعِدُنَا لَا تَأْبَاهُ) ''باقانی'' نے ''شرح الملتقی'' میں اپنے شیخ بہنسی سے نقل کیا ہے۔ عشر سے نصف عشر کی طرف عدول کی علت جبکہ بڑے ڈول اور رہٹ سے زمین کو سیراب کیا جائے وہ مشقت کی زیادتی ہے جس طرح تیرے علم میں ہے یہ پانی کے خریدنے میں موجود ہے۔ شاید علما نے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ ہمارے نزدیک قابل اعتماد بات یہ ہے کہ پانی کی باری کو خریدنا صحیح نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر لوگ اس سے متعارف ہوں تو یہ صحیح ہوگا۔ کیا یہ سوال کیا جا سکتا ہے: پانی کی باری کی خریداری کا صحیح نہ ہونا اس کے اعتبار نہ کرنے کو واجب کرتا ہے یا واجب نہیں کرتا؟ تامل۔ ہاں اگر

Marfat.com

وَلَوْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِآلَةٍ اُعْتُبِرَ الْغَالِبُ، وَلَوْ اسْتَوَيَا فَنِصْفُهُ، وَقِيلَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ (بِلَا رَفْعِ مُؤَنٍ)

اگر اسے بہتے پانی اور آلہ کے ساتھ سیراب کیا گیا تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ اگر دونوں برابر ہوں تو اس کا نصف ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: عشر کا تین چوتھائی لازم ہوگا۔ جبکہ کاشتکاری کی مؤنت

اسے کسی برتن میں محفوظ کرلیا جائے تو اس پر ملکیت حاصل ہوجاتی ہے۔ اگر وہ مشکوں کے ساتھ پانی خریدے یا حوض خریدے تو چاہیے کہ نصف عشر کے واجب ہونے کا قول کیا جائے۔ کیونکہ اس کی کلفت بعض اوقات بڑے ڈول یا رہٹ سے سیراب کرنے سے بڑھ جاتی ہے۔

8417۔ (قولہ: اُعْتُبِرَ الْغَالِبُ) یعنی سال کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح چرنے والے جانوروں اور گھر میں چارہ ڈالے جانے والے جانوروں میں گزر چکا ہے، ''زیلعی''۔ یعنی سال کے بعض حصہ میں اسے چرائے اور اس کے بعض حصہ میں چارہ کھلائے تو اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔

8418۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَوَيَا فَنِصْفُهُ) ''قہستانی'' میں ''الاختیار'' سے اسی طرح مروی ہے کیونکہ نصف سے زیادتی میں شک واقع ہوچکا ہے اور شک کے ساتھ زیادتی واجب نہیں ہوتی۔

8419۔ (قولہ: وَقِيلَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ) ''الغایہ'' میں کہا: یہ قول تینوں ائمہ کا ہے۔ پس دونوں فریضوں میں سے ہر ایک سے نصف نصف لیا جائے گا اور ہم اس میں کوئی اختلاف نہیں جانتے۔ یعنی اس کا نصف جاری پانی سے سیراب اور اس کا نصف بڑے ڈول کی سیرابی کے نتیجہ میں ہے پس عشر کا نصف اور عشر کے نصف کا نصف واجب ہوگا۔ ''زیلعی'' نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے وہ چرنے والے جانوروں پر قیاس کرتے ہیں جب وہ نصف سال اسے چارہ کھلائے۔ کیونکہ یہ عشر وجوب اور عدم وجوب میں متردد ہے۔ پس یہ شک کی وجہ سے عشر واجب نہیں ہوگا۔ ''یعقوبیہ'' میں کہا: اس میں اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ اصل یعنی مقیس علیہ میں (زکوٰۃ کے) وجوب کا سبب یقینی طور پر ثابت نہیں اور یہاں اس کا سبب یقینی طور پر ثابت ہے۔ اور شک واجب کے نقصان اور زیادتی میں ہے وہ اس حوالے سے ہے کہ مشقت کی زیادتی اور قلت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا گیا دونوں مشابہتیں قلیل کی مشابہت اور کثیر کی مشابہت ہے۔ ''فلیتامل''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ چرنے والے جانوروں میں وجوب کا سبب بھی موجود ہے اور وہ زکوٰۃ کے نصاب کا مالک ہونا ہے۔ شک اس کے چرانے میں ہے۔ یہ زکوٰۃ کے وجوب کی شرط ہے اس کا سبب نہیں جس طرح کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزرا ہے۔ یہاں بھی شک نصف عشر سے زائد کے وجوب کی شرط میں ہے جبکہ اصل وجوب کا سبب متحقق ہے وہ ایسی زمین ہے جو حقیقت میں پیداوار دے رہی ہو۔ ''فتدبر''

کاشتکاری کی مؤنت نکالے بغیر عشر واجب ہوگا

8420۔ (قولہ: بِلَا رَفْعِ مُؤَنٍ) پہلی صورت میں عشر اور دوسری صورت میں نصف عشر واجب ہوگا جبکہ مزدوروں کی

Marfat.com

أَيْ كُلَفِ (الزَّرْعِ) وَبِلَا إِخْرَاجِ الْبَذْرِ، لِتَصْرِيحِهِمْ بِالْعُشْرِ فِي كُلِّ الْخَارِجِ (وَ) يَجِبُ (ضِعْفُهُ فِي أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ مُطْلَقًا

کو نہیں نکالا جائے گا اور نہ ہی بیج کو خارج کیا جائے گا کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ عشر مکمل فصل سے لیا جائے گا۔ اور تغلبی کی عشری زمین میں مطلقاً اس کا دگنا ہوگا

اجرت، بیلوں کا نفقہ، نہروں کی کھدائی کا خرچہ، نگہبان کی اجرت وغیرہ منہا نہ کی جائے گی،''درر''۔''الفتح''میں کہا: یعنی یہ قول نہ کیا جائے گا کہ مؤنت کے مقابلہ میں جو پیداوار پیدا ہوئی ہے اس کی مقدار میں عشر نہیں ہوگا بلکہ عشر پوری پیداوار میں ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤنت کے متفاوت کی صورت میں واجب میں تفاوت کا حکم دیا ہے (1) اگر مؤنت کو منہا کر دیا جائے تو واجب ایک ہو جائے گا۔ وہ ہمیشہ باقی ماندہ میں عشر ہی ہوگا۔ کیونکہ نصف عشر کی طرف مؤنت کی وجہ سے ہی آئے ہیں۔ اور مؤنت کو منہا کرنے کے بعد باقی ماندہ میں مؤنت نہیں ہوتی۔ پس واجب ہمیشہ عشر ہی ہوگا۔ لیکن واجب شرعاً مختلف ہوتا ہے۔ پس ہم نے یہ جان لیا کہ شرعاً بعض پیداوار میں اصلاً عدم عشر کا اعتبار نہیں وہ پیداوار ہے جو مؤنت کے مساوی ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

8421۔ (قولہ: وَبِلَا إِخْرَاجِ الْبَذْرِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے صاحب''الدرر''نے اس پر زائد کیا ہے جو ''المعتبرات''میں ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کے قول و نحو ذلك میں داخل ہے جو پہلے (سابقہ مقولہ میں)''الدرر''سے منقول ہو چکا ہے۔

''النہر''میں ہے:''الکنز''کے قول ولا ترفع المؤن کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ مؤنت عین پیداوار سے ہے یا اس سے نہیں۔''صیرفی''نے کہا: یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جب طعام کا جز ہو تو اسے ہلاک ہونے والے کی طرح بنا دیا جائے اور باقی ماندہ میں عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اس پر قادر نہیں کہ وہ خود ہی اس کا والی بن جائے پس وہ اس کے نکالنے پر مجبور ہے۔ لیکن ان کی کلام کا ظاہر مطلق ہے۔

تغلبی کی عشری زمین پر عشر واجب ہونے کے احکام

8422۔ (قولہ: لِتَصْرِيحِهِمْ بِالْعُشْرِ) یعنی نصف عشر اور اس کے دوگنا کی علما نے تصریح کی ہے۔''ط''۔

8423۔ (قولہ: وَيَجِبُ ضِعْفُهُ) یعنی عشر کا دوگنا واجب ہوگا اور وہ خمس (پانچواں حصہ) ہے،''نہر''۔ کیونکہ بنی تغلب ایک ایسی قوم ہے جو عربوں میں سے تھی اور نصرانی تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے صلح کی کہ آپ ان سے اس کا دوگنا وصول کریں گے جو ہم مسلمانوں سے وصول کرتے ہیں جس طرح ہم''باب زکاۃ المال''سے تھوڑا پہلے (8135 میں) بیان کر چکے ہیں۔ امام''طحطاوی''نے کہا ہے: علما نے اس کی تفصیل بیان نہیں کہ زمین بڑے ڈول سے سیراب کی گئی یا بہنے والے پانی سے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب العشر فیما یسقی من ماء السماء و بالماء الجاری، جلد 1، صفحہ 651، حدیث نمبر 1388

Marfat.com

وَإِنْ، كَانَ طِفْلًا، أَوْ أُنْثَى، أَوْ (أَسْلَمَ أَوْ ابْتَاعَهَا) مِنْ مُسْلِمٍ، أَوْ ابْتَاعَهَا (مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) لِأَنَّ التَّضْعِيفَ كَالْخَرَاجِ فَلَا يَتَبَدَّلُ

اگرچہ مالک بچہ ہو، عورت ہو یا وہ تغلبی مسلمان ہو یا وہ تغلبی کسی مسلمان سے وہ زمین خریدے یا مسلمان یا ذمی اس تغلبی سے زمین خریدے کیونکہ دگنا عشر خراج کی طرح ہے پس وہ نہیں بدلے گا۔

کیا اب کی گئی۔ جو صلح واقع ہوئی اس کا مقتضا یہ تھا کہ ان سے اس کا مطلقاً دوگنا وصول کیا جائے گا جو ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: امام قاضی خان کا ''جامع صغیر'' کی شرح میں مسئلہ کی تعلیل میں ان کا قول اس کی تائید کرتا ہے۔ قول یہ ہے: لان مایؤخذ من المسلم یؤخذ من التغلبی ضعفہ مسلمان سے جو لیا جاتا ہے تغلبی سے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔

8424۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ طِفْلًا أَوْ أُنْثَى) مطلقاً میں جس اطلاق کا ذکر تھا یہ اس کا بیان ہے کیونکہ ہمارے بچوں اور ہماری عورتوں کی زمینوں سے عشر لیا جاتا ہے۔ پس تغلبیوں کے بچوں اور ان کی عورتوں کی زمینوں سے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔ ''نوح''۔

''حلبی'' نے کہا: خواہ وہ زمین تغلبی کی اصلاً ہو، ورثہ میں ملی ہو یا ایک تغلبی سے دوسرے تغلبی کے ہاتھ میں آئی ہو۔

8425۔ (قولہ: أَوْ أَسْلَمَ) یعنی تغلبی مسلمان ہو جائے، جبکہ اس کی ملک میں ایسی زمین ہو جس میں فریضہ دوگنا تھا طرفین کے نزدیک اس کا فریضہ باقی رہے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ایک عشر کی طرف لوٹ جائے گا کیونکہ جو دوگنا وظیفہ کا داعی تھا یعنی کفر وہ زائل ہو چکا ہے، ''ح''۔ اسی کی مثل قول کیا جاتا ہے جب وہ زمین اس سے کوئی مسلمان خریدے۔ ''ط''۔

8426۔ (قولہ: أَوْ ابْتَاعَهَا مِنْ مُسْلِمٍ) یعنی جب تغلبی نے عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی تو شیخین کے نزدیک اس زمین کا فریضہ دوگنا ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ عشری رہے گی کیونکہ آپ کے نزدیک وظیفہ مالک کے بدلنے سے متغیر نہیں ہوتا۔ ''ح''۔

8427۔ (قولہ: أَوْ ذِمِّيٌّ) یعنی جب ذمی نے تغلبی سے ایسی زمین لی جس کا فریضہ دوگنا تھا تو بالاتفاق اس کا فریضہ دوگنا ہی رہے گا۔ ''ح''۔

تنبیہ

شرا (خریدنا) کا خصوصاً ذکر کرنا غلبہ کی بنا پر ہے ورنہ جس صورت میں ملکیت کا انتقال ہو گا تو حکم میں معاملہ اسی طرح ہو گا۔ ''اسماعیل'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔

8428۔ (قولہ: فَلَا يَتَبَدَّلُ) یہ بالاتفاق خراج میں مطلقاً ہے جب فریضہ دوگنا ہو تو حکم اسی طرح ہو گا۔ مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جب اس زمین کو مسلمان خریدے یا وہ تغلبی مسلمان ہو جائے تو وہ زمین عشری ہو جائے گی

Marfat.com

(وَ أُخِذَ الْخَرَاجُ مِنْ ذِمِّيٍّ) غَيْرِ تَغْلِبِيٍّ (اشْتَرَى) أَرْضًا (عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ) وَقَبَضَهَا مِنْهُ لِلتَّنَافِي (وَ) أُخِذَ (الْعُشْرُ مِنْ مُسْلِمٍ أَخَذَهَا مِنْهُ) مِنَ الذِّمِّيِّ (بِشُفْعَةٍ) لِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَيْهِ

اور اس ذمی سے خراج لیا جائے گا جو تغلبی نہ ہو اور اس نے مسلمان سے عشری زمین لی ہو اور اس نے مسلمان سے زمین قبضہ میں لے لی ہو کیونکہ دونوں میں منافات ہے۔ اور اس مسلمان سے عشر لیا جائے گا جس نے وہ زمین ذمی سے شفعہ کے ساتھ واپس لے لی کیونکہ عقد مسلمان کی طرف تبدیل ہو گیا ہے

کیونکہ داعی مفقود ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ''ح''۔

8429۔ (قولہ: وَأُخِذَ الْخَرَاجُ الخ) جس طرح ''البحر'' میں ہے ان مسائل کا حاصل یہ ہے: زمین عشری ہو گی، خراجی ہو گی یا اس کا فریضہ دوگنا ہو گا۔ خریدار مسلمان ہو گا، ذمی ہو گا اور تغلبی ہو گا۔ مسلمان جب عشری زمین یا خراجی زمین خریدے تو وہ زمین اپنی حالت پر باقی رہے گی یا دوگنا فریضہ والی زمین خریدے گا تو طرفین کے نزدیک معاملہ اسی طرح رہے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ زمین ایک عشری کی طرف لوٹ جائے گی۔ اور جب کوئی تغلبی خراجی زمین خریدے گا تو وہ خراجی ہی رہے گی یا دوگنا فریضہ والی خریدے گا تو وہ دوگنا فریضہ والی رہے گی۔ یا عشری زمین کسی مسلمان سے خریدے گا تو شیخین کے نزدیک عشر دوگنا کر دیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جب غیر تغلبی ذمی خراجی یا دوگنا وظیفہ والی زمین خریدے گا تو وہ اپنی حالت پر باقی رہے گی یا عشری زمین خریدے گا تو وہ خراجی ہو جائے گی اگر وہ اس کی ملکیت میں باقی رہے۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ ''ط''۔

8430۔ (قولہ: مِنْ ذِمِّيٍّ) یعنی شیخین کے نزدیک اس ذمی سے خراج لیا جائے گا۔ جہاں تک امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو وہ زمین عشری رہے گی کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فریضہ مالک کے متغیر ہونے سے متغیر نہیں ہوتا جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ''ح''۔

8431۔ (قولہ: غَيْرِ تَغْلِبِيٍّ) یہ قید لگائی کیونکہ شیخین کے نزدیک عشر کو دوگنا کیا جا سکتا ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''ط''۔

8432۔ (قولہ: وَقَبَضَهَا مِنْهُ) یہ قید ذکر کی ہے کیونکہ خراج اسی وقت واجب ہوتا ہے جب زراعت پر قدرت ہے اور یہ قدرت زمین پر قبضہ کے ساتھ ہے۔ ''بحر''۔

8433۔ (قولہ: لِلتَّنَافِي) یہ مصنف کے قول واخذ الخراج کی علت ہے یعنی خراج واجب ہو گا عشر واجب نہیں ہو گا۔ کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی ہے اور کفر عبادت کے منافی ہے۔ ''ح''۔

8434۔ (قولہ: لِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَيْهِ) کیونکہ عقد شفیع کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا اس شفیع نے مسلمان سے وہ زمین خریدی۔ ''بحر'' وغیرہ میں یہ قول ہے۔

Marfat.com

(أَوْ رُدَّتْ عَلَيْهِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ) أَوْبِخِيَارِ شَرْطٍ، أَوْ رُؤْيَةٍ مُطْلَقًا، أَوْ عَيْبٍ بِقَضَاءٍ، وَلَوْ بِغَيْرِهِ بَقِيَتْ خَرَاجِيَّةً،

یا وہ زمین اس مالک کی طرف بیع کے فاسد کی وجہ سے، خیار شرط کی وجہ سے، خیار رویہ کی وجہ سے مطلقاً یا خیار کی وجہ سے قضا کے ساتھ لوٹا دی گئی۔ اگر قضا کے بغیر واپس کی گئی تو وہ زمین خراجی رہے گی

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اگر معاملہ اس طرح ہے تو جب شفیع نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو شفیع عیب کی وجہ سے مشتری پر وہ مبیع واپس نہ کرتا۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مشتری کو واپسی اس وجہ سے ہو رہی ہے کہ شفیع نے وہ مبیع مشتری سے ہی قبضہ میں لیا تھا جس طرح بیع کے وکیل میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شفیع نے وہ مبیع بائع سے قبضہ میں لیا ہو تو وہ بائع کو واپس کرے گا۔ مشتری کو واپس نہیں کرے گا، ''اسماعیل''۔ ''خیر رملی'' نے بھی اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: علما نے یہ تصریح کی ہے کہ شفعہ کے ساتھ لینا یہ مشتری سے خریدنا ہے اگر یہ مشتری کے قبضہ کے بعد ہو ورنہ بائع سے خریدنا ہوگا۔ یہاں جو گفتگو ہے وہ قبضہ کے بعد ہے پس یہ ذمی سے خریدنا ہوگا۔ کہا: ''النہایہ'' میں ''المبسوط'' کے کتاب الزکاۃ کے نوادر سے جو قول منقول ہے اس کے ساتھ جواب دینا ممکن ہے کہ اگر کافر نے عشری زمین کو خریدا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر خراج ہوگا لیکن یہ اس کے بعد ہے جب مسلمان کا حق ہر اعتبار سے اس سے منقطع ہو چکا ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس زمین کا مسلمان مستحق نکل آیا یا مسلمان نے اس زمین کو شفعہ کے ساتھ لے لیا تو وہ زمین اپنے حال پر عشری رہے گی اگرچہ اس پر خراج لازم کر دیا گیا ہو کیونکہ اس زمین سے مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا۔

8435۔(قولہ: أَوْ رُدَّتْ عَلَيْهِ) اس کا اخذها پر عطف ہے۔ یعنی جب ذمی نے اسے ایک مسلمان سے فاسد خریداری کے ساتھ خریدا تو بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے وہ زمین اس پر واپس کر دی گئی تو وہ زمین اپنی حالت پر عشری رہے گی۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ واپس کرنے اور فسخ کرنے کے ساتھ بیع یوں ہو گئی جیسے تھی ہی نہیں۔ کیونکہ مسلمان کا حق جو بائع ہے اس بیع کے ساتھ منقطع نہیں ہوا کیونکہ اس کا واپس کرنا لازم تھا۔

8436۔(قولہ: وَبِخِيَارِ شَرْطٍ) یعنی بائع کو خیار شرط حاصل تھا جس طرح قاضی خان نے ''شرح الجامع'' میں اس قید کو ذکر کیا ہے اور کہا: کیونکہ بائع کا خیار شرط اس کی ملکیت کے زوال کے مانع ہے۔

8437۔(قولہ: أَوْ رُؤْيَةٍ) یا خیار رویت کی وجہ سے واپس ہو کیونکہ یہ بیع کا فسخ ہے تو بیع یوں ہو گئی گویا وہ بیع تھی ہی نہیں جس طرح (مقولہ 8435 میں) گزر چکا ہے۔

8438۔(قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ قاضی کی قضا سے واپس کی جائے یا قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس کی جائے۔ اس میں ''الدرر'' کی عبارت کا جو ظاہر معنی ہے اس کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے آنے والے قول بقضاء کو ردّت کے ساتھ معلق کیا ہے۔

Marfat.com

(لِأَنَّهُ إِقَالَةٌ لَا فَسْخٌ (وَأُخِذَ خَرَاجٌ مِنْ دَارٍ جُعِلَتْ بُسْتَانًا) أَوْ مَزْرَعَةً (إِنْ) كَانَتْ (لِذِمِّيٍّ) مُطْلَقًا (أَوْ لِمسلم) وَقَدْ (سَقَاهَا بِمَائِهِ)
کیونکہ یہ اقالہ ہے فسخ نہیں۔ اور اس گھر سے مطلقاً خراج لیا جائے گا جس کو باغ یا کھیت بنا لیا گیا تھا اگر وہ ذمی کا ہو یا وہ مسلمان کا ہو جبکہ اس نے اسے خراجی پانی سے سیراب کیا ہو

8439۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِقَالَةٌ) کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس کرنا یہ اقالہ ہے۔ اقالہ یہ متعاقدین کے حق میں فسخ عقد ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہوتی ہے۔ جبکہ اس بیع کی وجہ سے خراج لازم ہو چکا تھا۔ پس مسلمان کا ذمی سے اس زمین کو خریدنا اس کے بعد واقع ہوا جبکہ وہ زمین خراجی بن چکی تھی تو وہ زمین اپنی حالت پر باقی رہے گی جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مسئلہ کی صورت سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ذمی کو حق حاصل ہے کہ قدیمی عیب کی وجہ سے زمین کو واپس کر دے اس پر خراج کا وجوب نیا عیب نہیں۔ کیونکہ قاضی کے فیصلہ کے ساتھ بیع کے فسخ ہونے کی صورت میں خراج اٹھ جائے گا پس یہ رد کے مانع نہ ہوگا۔

8440۔ (قولہ: جُعِلَتْ بُسْتَانًا) بستان سے مراد ایسی زمین ہے جس کے اردگرد دیوار ہو اور اس میں متفرق درخت ہوں۔ ''المعراج'' میں اسی طرح ہے۔ اس کو باغ بنانے کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اسے باغ نہ بنائے اور اس گھر میں ایسے کھجور کے درخت ہوں جو کئی بار پھل دیتے ہیں تو ان میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ''بحر''۔ اسی طرح گھر کے باغ کا پھل ہے کیونکہ یہ گھر کے تابع ہے جس طرح ''قاضی خان'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔

8441۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ اسے عشری پانی یا خراجی پانی سے سیراب کرے۔ کیونکہ وہ مالک خراج کا اہل ہے عشر کا اہل نہیں۔ ''بحر''۔

8442۔ (قولہ: بِمَائِهِ) یعنی خراج کا پانی۔ یہ ان نہروں کا پانی ہے جسے عجمیوں نے کھودا۔ اسی طرح سیحون، جیحون، دجلہ اور فرات ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ عشری پانی سے مراد بارش، کنوئیں، چشمے اور اس دریا کا پانی ہے جو کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہوتا۔ ''الملتقی'' اور اس کی شرح میں اسی طرح ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خراجی پانی وہ ہے جس پر کافروں کا قبضہ ہو پھر ہم نے بطور جبر اپنے قبضہ میں لے لیا ہو۔ اور اس کے علاوہ عشری پانی ہے۔ کیونکہ اس پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا پس وہ غنیمت نہ ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ بحار اور بارشوں کے پانی میں تو ظاہر ہے جہاں تک کنوؤں اور چشموں کا تعلق ہے تو وہ خراجی ہیں۔ کیونکہ وہ غنیمت ہیں کیونکہ ہم نے بطور جبر انہیں اپنے قبضہ میں لیا ہے۔

''الفتح'' میں اس کا جواب دیا ہے: یہ ہر چشمہ اور کنوئیں میں لازم نہیں آتا کیونکہ کافروں کے کھودے ہوئے اکثر کنوئیں مٹ چکے ہیں۔ اور ہم جن کو اس وقت دیکھتے ہیں یا تو وہ اسلام کے آنے کے بعد نئے بنائے گئے ہیں یا ان کا حال مجہول ہے تو

Marfat.com

لِرِضَاهُ بِهِ، وَأُخِذَ (عُشْرٌ إِنْ سَقَاهَا) الْمُسْلِمُ (بِمَائِهِ) أَوْ بِهِمَا لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِهِ (وَلَا شَيْءَ فِي) عَيْنِ دَارٍ

کیونکہ وہ خراج پر راضی ہے۔ اور عشر لیا جائے گا اگر مسلمان نے عشری پانی سے اسے سیراب کیا ہو یا عشری اور خراجی پانی سے اسے سیراب کیا ہو۔ کیونکہ یہ مسلمان کے زیادہ مناسب ہے۔ گھر اور مقبرہ میں کوئی چیز

اس میں یہ حکم واجب ہے کہ یہ دور اسلام کا ہے۔ کیونکہ جو چیز نئی بنائی جاتی ہے اسے دو ممکن وقتوں میں سے قریبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

8443۔ (قولہ: لِرِضَاهُ) یہ اس کا جواب ہے جس میں عتابی نے اشکال کا ذکر کیا ہے: ''اس میں مسلمان پر ابتداء خراج کا وجوب لازم آتا ہے یہاں تک کہ ''غایۃ البیان'' میں نقل کیا ہے کہ امام سرخسی نے ''کتاب الجامع'' میں ذکر کیا ہے کہ اس پر ہر حال میں عشر ہوگا کیونکہ مسلمان خراج کی بجائے عشر کا زیادہ مستحق ہے۔ یہی اظہر ہے''۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ممنوع یہ ہے کہ ابتداء جبراً مسلمان پر خراج لازم کیا جائے جہاں تک مسلمان اس کو اختیار کرے تو یہ جائز ہے جبکہ اس نے خراج کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس نے خراجی پانی سے اسے سیراب کیا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے جب اس نے امام کی اجازت سے بے آباد زمین کو آباد کیا اور خراجی پانی سے اسے سیراب کیا تو اس پر خراج واجب ہوگا۔ ''بحر''۔

''الفتح'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے: ''مسلمان نے جب خراجی پانی سے زمین کو سیراب کیا تو پانی نے اپنا وظیفہ زمین کی طرف منتقل کر دیا تو اس مسلمان پر ابتداء خراج کو لازم نہیں کیا گیا بلکہ جو پانی کا وظیفہ تھا اسے اس مسلمان کی طرف منتقل کیا ہے جس طرح مسلمان نے خراجی زمین کو خریدا''۔ اس قول کی اصل ''زیلعی'' کی عبادت ہے: کان فی الماء وظیفة قدیمة فلزمته بالسقی منه۔

تنبیہ

علما نے حکم کو جو پانی کے ساتھ معلق کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ عشری زمین میں ہو یا خراجی زمین میں ہو۔ ''الخانیہ'' میں جو نقطہ نظر اپنایا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ اسی کی مثل ہے کہ اگر اس نے بے آباد زمین کو آباد کیا تو اعتبار پانی کا ہوگا زمین کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے جس کی وضاحت ان شاء اللہ کتاب الجہاد کے باب العشر والخراج میں (مقولہ 11998 میں) آئے گی۔

8444۔ (قولہ: بِمَائِهِ) یعنی عشری پانی۔ اور ان کا قول او بهما سے مراد ہے عشری اور خراجی پانی۔ امام ''طحطاوی'' نے کہا: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر خراجی پانی زیادہ ہو۔

8445۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِهِ) کیونکہ عشر مسلمان کے حال کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں عبادت کا معنی موجود ہے۔

8446۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ فِي عَيْنِ دَارٍ) کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مساکن میں کوئی چیز لازم نہ کی تھی اس پر صحابہ

Marfat.com

وَ (مَقْبَرَةٍ) وَلَوْ لِذِمِّيٍّ (وَ) لَا فِي عَيْنِ قِيرٍ أَيْ زِفْتٍ وَ (نِفْطٍ) دُهْنٌ يَعْلُو الْمَاءَ (مُطْلَقًا) أَيْ فِي أَرْضِ عُشْرٍ أَوْ خَرَاجٍ (وَ) لَكِنْ (فِي حَرِيمِهَا الصَّالِحِ لِلزِّرَاعَةِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ) لَا فِيهَا

لازم نہ ہوگی اگرچہ وہ ذمی کا ہی ہو۔ اور نہ ہی تارکول کے چشمہ میں کوئی چیز لازم ہوگی اور نہ ہی تیل میں کوئی چیز لازم ہوگی۔ نفط سے مراد ایسا تیل ہے جو پانی کے اوپر آجاتا ہے۔ یعنی مطلقاً کچھ لازم نہ ہوگا یعنی وہ عشری زمین ہو یا خراجی زمین ہو۔ لیکن اس چشمہ کے ایسے حریم جو زراعت کے قابل ہو اور وہ خراجی زمین میں سے ہو اس پر خراج لازم ہوگا۔ اس تیل میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

کرام کا اجماع ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے بڑھوتری حاصل نہیں کی جاتی اور خراج اسی کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے۔ اسی پر قبرستانوں کو قیاس کیا جائے گا،''زیلعی''۔ تعلیل کا ظاہر معنی یہ ہے کہ قدیمی قبرستان اور جدید قبرستان میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ لیکن علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر خراجی زمین کے مالک نے اس زمین کو معطل رکھا تو اس پر خراج لازم ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے خراجی زمین خریدی اور اسے گھر بنا دیا اور اس میں عمارت تعمیر کر دی تو اس پر زمین کا خراج لازم ہوگا جس طرح وہ اس زمین کو معطل کر دے تو اس پر خراج لازم ہوتا ہے۔

اسی کی مثل ''الذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: ''فتاویٰ ابواللیث'' میں ہے: جب اس نے خراجی زمین کو قبرستان، منافع کے حصول کے لیے سرائے یا فقراء کا مسکن بنا دیا تو خراج ساقط ہو جائے گا۔ دوسرے قول کی بنا اس پر کرنا ممکن ہے کہ اس میں منفعت عام ہے۔ ''فلیتامل''۔

8447۔ (قولہ: وَلَوْ لِذِمِّيٍّ) اگرچہ وہ ذمی کا ہو تو مسلمان اس حکم میں بدرجہ اولیٰ داخل ہوگا۔ ''الہدایہ'' میں مجوسی سے تعبیر کیا ہے کیونکہ وہ اسلام سے ذمی سے بھی بڑھ کر دور ہے۔ کیونکہ مجوسی کے ساتھ نکاح کرنا اور اس کا ذبیحہ حرام ہوتا ہے۔ اگر شارح مجوسی کے ساتھ تعبیر کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا۔

8448۔ (قولہ: وَ لَا فِي عَيْنِ قِيرٍ) کیونکہ یہ زمین کی پیداوار میں سے نہیں۔ یہ تو ایک چشمہ ہوتا ہے جو جوش مار رہا ہوتا ہے جس طرح پانی کا چشمہ ہوتا ہے۔ اس میں نہ عشر ہوتا ہے اور نہ ہی خراج ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

8449۔ (قولہ: وَ نِفْطٍ) نفط یہ لفظ نون کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے اور کسرہ کے ساتھ افصح ہے''بحر''۔ اسی طرح نمک ہے جس طرح ''کافی'' اور ''نہایہ'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

8450۔ (قولہ: فِي حَرِيمِهَا) حریم الدار سے مراد وہ ہے جسے گھر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یعنی گھر کے حقوق اور اس کے منافع۔ ''قاموس''۔

8451۔ (قولہ: لَا فِيهَا) چشمہ میں بھی کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ بعض مشائخ نے کہا: اس میں عشر واجب ہوگا۔ یہ ''کنز'' کا ظاہر معنی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

Marfat.com

لِتَعَلُّقِ الْخَرَاجِ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ، وَأَمَّا الْعُشْرُ فَيَجِبُ فِي حَرِيمِهَا الْعُشْرِيِّ إِنْ زَرَعَهُ وَإِلَّا لَا لِتَعَلُّقِهِ بِالْخَارِجِ (وَيُؤْخَذُ) الْعُشْرُ عِنْدَ الْإِمَامِ (عِنْدَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ) وَبُدُوِّ صَلَاحِهَا

کیونکہ خراج اس وقت لازم ہوتا ہے جب زراعت پر قدرت ہو۔ جہاں تک عشر کا تعلق ہے تو وہ اس کے حریم میں واجب ہوگا اگر وہ اس حریم کو کاشت کرے ورنہ عشر واجب نہیں ہوگا کیونکہ عشر حقیقی پیداوار سے متعلق ہوتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عشر اس وقت لیا جائے گا جب پھل ظاہر ہو اور وہ استعمال کے قابل ہو جائے

8452۔ (قولہ: لِتَعَلُّقِ الْخَرَاجِ بِالتَّمَكُّنِ) یہ ان کے قول الصالح لھا کی علت ہے۔ یہ معین خراج میں ظاہر ہے۔ جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو اس کا حکم عشر کی طرح ہے۔ ''ط''۔

8453۔ (قولہ: لِتَعَلُّقِهِ بِالْخَارِجِ) عشر کے واجب ہونے کے لیے زراعت پر قدرت کافی نہیں۔ ''ط''۔

پھلوں اور کھیتی میں عشر کے واجب ہونے کے وقت میں آئمہ کا اختلاف

8454۔ (قولہ: وَيُؤْخَذُ الْعُشْرُ الخ) ''الجوہرہ'' میں کہا: پھلوں اور کھیتی میں عشر کے واجب ہونے کے وقت میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے کہا: جب پھل ظاہر ہو جائے اور اس کے خراب ہونے سے امن ہو اگرچہ وہ کاٹے جانے سے قبل نہ ہو جب وہ پھل اس حد تک پہنچ جائے کہ اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہو تو عشر واجب ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وہ کاٹے جانے کے قابل ہو جائے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب اسے کاٹا جائے اور اسے خشک کرنے کی جگہ ڈال دیا جائے۔ اس کا فائدہ یہ ہے جب مالک نے اس پھل میں سے معروف طریقہ سے کھایا یا غیر کو اس میں سے کھلایا جبکہ وہ استعمال کے قابل ہو چکا تھا تو اس نے جو کھایا یا کھلایا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے عشر کا ضامن ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ ضامن نہیں ہوگا اور وسق کو مکمل کرنے میں اس کا شمار کیا جائے گا اور عشر کے واجب ہونے میں اس کا شمار نہیں کیا جائے گا۔ یعنی جب کھائی گئی چیز باقی ماندہ کے ساتھ مل کر پانچ وسق تک پہنچ جائے تو باقی ماندہ میں عشر واجب ہوگا اس کے علاوہ میں عشر واجب نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس میں سے کھایا جبکہ وہ کاٹنے کے وقت کو پہنچ چکا تھا جبکہ ابھی اسے کاٹا نہیں گیا تھا تو شیخین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس میں سے اس وقت کھایا جب وہ پھل خشک کرنے کی جگہ میں پہنچ چکا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا۔ اور جو پھل اور فصل کاٹنے کے بعد اس کی جانب سے کسی عمل کے بغیر تلف ہو گئی یا اسے چوری کر لیا گیا تو باقی ماندہ میں واجب ہوگا کسی اور چیز میں عشر واجب نہیں ہوگا۔

گفتگو عشر میں ہے اور اسی کی مثل خراج مقاسمہ ہے جو امر ظاہر ہے کیونکہ خراج مقاسمہ پیداوار کا جز ہوتا ہے۔ جہاں تک معین خراج کا تعلق ہے تو وہ ذمہ میں ہوتا ہے پیداوار میں نہیں ہوتا پس اس کا حکم کھانے اور نہ کھانے میں مختلف نہیں ہوتا۔ ''تامل''

Marfat.com

بِرهَانٍ وَشَرَطَ فِي النَّهْرِ أَمْنَ فَسَادِهَا (وَلَا يَحِلُّ لِصَاحِبِ أَرْضٍ) خَرَاجِيَّةٍ (أَكْلُ غَلَّتِهَا قَبْلَ أَدَاءِ خَرَاجِهَا) وَلَا يَأْكُلُ مِنْ طَعَامِ الْعُشْرِ حَتَّى يُؤَدِّيَ الْعُشْرَ، وَإِنْ أَكَلَ ضَمِنَ عُشْرَهُ مَجْمَعُ الْفَتَاوَى وَلِلْإِمَامِ حَبْسُ الْخَارِجِ لِلْخَرَاجِ

''برہان''۔ اور ''النہر'' میں یہ شرط ذکر کی ہے کہ پھل خراب ہونے سے امن میں ہو۔ خراجی زمین کے مالک کے لیے حلال نہیں کہ زمین کا خراج ادا کرنے سے قبل اس زمین کے منافع استعمال کرے۔ اور وہ عشر کے طعام سے نہ کھائے یہاں تک کہ وہ عشر ادا کر دے اگر وہ کھالے تو اس کے عشر کا ضامن ہوگا، ''مجمع الفتاوی''۔ اور امام کو حق حاصل ہے کہ خراج وصول کرنے کے لیے فصل محبوس کر دے۔

خراجی اور عشری زمین کے مالک کے لیے خراج اور عشر کی ادائیگی سے قبل نفع اٹھانا جائز نہیں

8455۔ (قولہ: وَلَا يَحِلُّ لِصَاحِبِ أَرْضٍ خَرَاجِيَّةٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے صرف خراج مقاسمہ مراد ہے کیونکہ وظیفہ خراج ذمہ میں واجب ہوتا ہے اس کا محل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وظیفہ خراج بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ امام کو حق حاصل ہے کہ خراج کے لیے پیداوار کو روک لے۔ اور اس پیداوار کو کھانے کی صورت میں امام کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اسی طرح ہے۔ فافہم۔

''طحطاوی'' نے کہا: ''الواقعات'' میں ''البزازیہ'' سے مروی ہے: خراج کی ادائیگی سے قبل زمین کے منافع سے کوئی چیز کھانا حلال نہیں اسی طرح عشر کی ادائیگی سے قبل بھی اس سے کھانا حلال نہیں مگر جب مالک عشر کی ادائیگی کا عزم رکھتا ہو۔ یہ اچھی تقیید ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے جو فریضہ اس فصل پر لازم ہوتا ہے اس کی ادائیگی سے قبل کھیتی سے وہ دانا لینا جائز نہیں جو چھلکے سے نکلا ہوا ہو۔

8456۔ (قولہ: وَلَا يَأْكُلُ الخ) اگر حضرت شارح خراجیۃ کے قول کے بعد او عشریۃ کا قول ذکر کرتے تو وہ اس جملہ سے مستغنی ہوتے۔ کیونکہ عشر اور خراج مقاسمہ میں سے کسی میں سے کھانا حلال نہیں اگر وہ کھائے گا تو ضامن ہوگا۔ ''ح''۔ ''شرح الملتقی'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے: جب وہ معروف طریقہ سے تھوڑی سی چیز کھائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ فقیہ نے کہا: ہم اسی چیز کو اپناتے ہیں۔ ''ط''۔

8457۔ (قولہ: لِلْخَرَاجِ) خراج موظف کو وصول کرنے کے لیے وہ فصل کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ خراج موظف ذمہ میں ثابت ہے تو وہ خراج کو وصول کرنے میں پیداوار کو روکنے کی صورت میں مدد لے گا۔ خراج مقاسمہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ عشر کی طرح عین میں یعنی اصل پیداوار میں ثابت ہے۔ عشر جبراً وصول کیا جاتا ہے جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے کیونکہ اس میں مؤنت کا معنی موجود ہے تو خراج مقاسمہ جبراً وصول کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، ''ح'' کچھ زیادتی کے ساتھ قول ہے۔

Marfat.com

وَمَنْ مَنَعَ الْخَرَاجَ سِنِينَ لَا يُؤْخَذُ لِمَا مَضَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خَانِيَّةٌ وَفِيهَا (مَنْ عَلَيْهِ عُشْرٌ أَوْ خَرَاجٌ اذا مَاتَ أُخِذَ مِنْ تَرِكَتِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ لَا بَلْ يَسْقُطُ بِالْمَوْتِ،

اور جس نے کئی سال تک خراج روکے رکھا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گزشتہ عرصہ کا اس سے خراج وصول نہیں کیا جائے گا ''خانیہ''۔ اور ''خانیہ'' میں ہے: جس پر عشر یا خراج لازم ہو جب وہ فوت ہوگا تو اس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس سے وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ موت کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' میں ہے: خراج میں واجب، پیداوار کا جز ہوتا ہے کیونکہ وہ پیداوار کا دسواں حصہ ہوتا ہے یا اس کا بیسواں حصہ ہوتا ہے۔ یہ اس کا جز ہوتا ہے مگر یہ اس حیثیت سے واجب ہے کہ یہ مال ہے اس حیثیت سے واجب نہیں کہ یہ جز ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے یہاں تک کہ اس کی قیمت کی ادائیگی جائز ہے۔

اس سے جو معنی متبادر (فوری طور پر) سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مراد خراج مقاسمہ ہے۔ جب مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے تو امام کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ جبراً پیداوار سے عین وصول کرے۔ پس شارح کی عبارت میں بھی خراج کی تعمیم ہونی چاہیے۔

اگر کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے تو اس کا حکم

8458۔ (قولہ: وَمَنْ مَنَعَ الْخَرَاجَ سِنِينَ الخ) مصنف نے اس مسئلہ کو کتاب الجہاد کے ''باب الجزیہ'' میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور کہا: خراج تداخل کے ساتھ ساقط ہو جائے گا یعنی جب کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ ساقط نہیں ہوگا۔ یہاں شارح نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ خراج عشر کی طرح ساقط نہیں ہوگا۔ چاہیے کہ پہلے قول کو ترجیح دی جائے کیونکہ خراج عقوبت ہے۔ عشر کا معاملہ مختلف ہے، ''بحر''۔ ''مصنف'' نے ''المنح'' میں کہا ہے: ''الخانیہ'' میں اس قول کو صاحب مذہب کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس وہی مذہب ہوگا۔ یعنی شارح نے جو وہاں (مقولہ 20127 میں) ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جسے صاحب ''خانیہ'' نے اس باب میں ذکر کیا ہے۔ اسی کی مثل ''الذخیرہ'' میں ہے۔ مگر جسے ''خانیہ'' سے کتاب الجہاد کے باب الخراج میں ذکر کیا ہے تو اس کی نص اس طرح ہے: اگر خراج جمع ہو جائے اسے کئی سالوں تک ادا نہ کیا گیا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سال کا خراج لیا جائے گا پہلے سال کا خراج وصول نہیں کیا جائے گا اور وہ اس سے ساقط ہو جائے گا جس طرح جزیہ میں کہا ہے۔ علما میں سے کچھ علما ایسے بھی ہیں جنہوں نے یہ کہا: بالاجماع خراج ساقط نہیں ہوگا۔ جزیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زراعت سے عاجز آجائے۔ اگر وہ زراعت سے عاجز نہ ہو تو سب کے نزدیک خراج لیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''الملتقی'' میں باب الجزیہ میں دوسرے قول کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ''خانیہ'' کا قول هذا اذا عجز یہ دونوں قولوں میں تطبیق ہے۔ اور اختلاف کو اس طرح لفظی قرار دیا ہے کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا

Marfat.com

وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (فُرُوعٌ) تَمَكَّنَ وَلَمْ يَزْرَعْ وَجَبَ الْخَرَاجُ دُونَ الْعُشْرِ، وَيَسْقُطَانِ بِهَلَاكِ الْخَارِجِ،
پہلا قول ظاہر روایت ہے۔فروع۔ وہ کاشت کرنے پر قادر تھا اور اس نے زمین کو کاشت نہ کیا تو خراج واجب ہوگا عشر واجب نہ ہوگا۔اور دونوں (عشر وخراج) پیداوار کے ہلاک ہونے کے ساتھ ہلاک ہو جائیں گے۔

جب وہ زراعت سے عاجز آ جائے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ عاجز نہ ہو۔کیونکہ یہ امر مخفی نہیں کہ خراج صرف اسی صورت میں واجب ہوتا ہے جب وہ زراعت پر قادر ہو جس طرح اس کے باب میں وہ منصوص علیہ ہے۔پس اسم اشارہ کو صرف دوسرے قول کی طرف لوٹانا صحیح نہ ہوگا بلکہ یہ دونوں قولوں کی طرف راجع ہوگا تا کہ دونوں قولوں میں تطبیق دی جائے جس طرح ہم نے کہا ہے۔پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح نے جو یہاں ''خانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے یہ عجز کی حالت پر محمول ہے۔اس کی دلیل ''خانیہ'' کی دوسری عبارت ہے۔یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔اس کی مکمل تحقیق باب الجزیۃ میں (مقولہ 20127 میں) آئے گی اور یہ بھی آئے گا کہ قابل اعتماد قول ساقط نہ ہونا ہے۔

موت کے ساتھ عشر اور خراج کے سقوط یا عدم سقوط کا حکم

8459۔(قولہ: وَالْأَوَّلُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) میں کہتا ہوں: ''الذخیرۃ'' میں کہا: جس آدمی پر عشر لازم ہو اس کے فوت ہونے سے عشر ساقط نہیں ہوگا۔ابن مبارک نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کیا ہے: عشر ساقط ہو جائے گا۔پھر دو ورقوں کے بعد کہا: جب وہ آدمی فوت ہو جائے جس پر خراج لازم تھا خراج ساقط ہو جائے گا جب وہ خراج وظیفہ ہو۔یہ ظاہر روایت میں ہے۔ ابن مبارک نے روایت کی ہے کہ خراج ساقط نہیں ہوگا۔پس دونوں روایتوں کے مطابق خراج اور عشر میں فرق واقع ہو گیا۔

خراج وظیفہ کے سقوط کی جو قید لگائی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر روایت کے مطابق خراج مقاسمہ ساقط نہیں ہوتا جس طرح عشر ساقط نہیں ہوتا۔

8460۔(قولہ: وَجَبَ الْخَرَاجُ) یعنی خراج موظف واجب ہوتا ہے جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو وہ واجب نہیں ہوتا جس طرح مصنف اس کا باب العشر والخراج میں (مقولہ 20000 میں) ذکر کریں گے۔یعنی اس لیے کیونکہ خراج مقاسمہ پیداوار کے متعلق ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 8457 میں) بیان کیا ہے۔

اگر پیداوار ہلاک ہو جائے تو عشر اور خراج ساقط ہو جائیں گے

8461۔(قولہ: وَيَسْقُطَانِ) یعنی عشر اور خراج مقاسمہ ساقط ہو جائیں گے۔کیونکہ دونوں اصل پیداوار کے متعلق ہیں جہاں تک خراج موظف کا تعلق ہے اگر فصل کاٹنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ ساقط نہیں ہوگا۔''حلبی'' نے ہندیہ سے انہوں نے ''السراج'' اور ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔''بزازیہ'' میں ہے: فصل کاٹنے کے بعد پیداوار کا ہلاک ہونا اسے ساقط نہیں کرتا۔اس سے قبل ساقط ہو جاتا ہے اگر ہلاکت ایسی آفت سے ہو جس سے دفاع نہیں ہو سکتا جس طرح غرق ہونا، جل جانا، ٹڈی کا کھا جانا، سردی اور گرمی کا سبب بننا۔مگر جب کوئی جانور اسے کھا جائے تو خراج ساقط

Marfat.com

وَالْخَرَاجُ عَلَى الْغَاصِبِ إِنْ زَرَعَهَا وَكَانَ جَاحِدًا وَلَا بَيِّنَةَ لِرَبِّهَا، وَالْخَرَاجُ فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ بَقِيَ فِي يَدِهِ

اگر غاصب نے زمین کو کاشت کیا تو خراج غاصب پر ہوگا اور غاصب غصب سے انکاری ہو اور مالک کے پاس گواہ نہ ہوں۔ اور بیع وفا (ایک اصطلاح) میں خراج بائع پر ہوگا اگر وہ مبیع بائع کے قبضہ میں رہے۔

نہیں ہوگا کیونکہ عمومی طور پر اس سے حفاظت ممکن ہوتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب تمام فصل ہلاک ہو جائے۔ مگر جب بعض فصل باقی رہے اگر باقی رہنے والی فصل دو قفیز اور دو درہم ہو تو ایک قفیز اور ایک درہم واجب ہوگا۔ اگر اس سے کم ہے تو نصف واجب ہوگا۔ اور خراج ساقط ہو جائے گا جب سال میں سے اتنا وقت باقی نہ رہا ہو جس سے کسی بھی شے کی کاشت ممکن نہ ہو۔ وہ گندم ہو، جو ہو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور۔

مغصوبہ زمین کے خراج کے احکام

8462۔ (قولہ: وَالْخَرَاجُ عَلَى الْغَاصِبِ) ''الخانیہ'' میں کہا: ایک ایسی زمین ہے جس کا خراج خراج وظیفہ ہے اس زمین کو ایسے غاصب نے غصب کر لیا جو غصب کا انکاری ہے جبکہ مالک کے پاس کوئی گواہ بھی نہیں اگر غاصب اس میں کوئی فصل کاشت نہ کرے تو کسی پر بھی کوئی خراج نہیں ہوگا۔ اور اگر غاصب اسے کاشت کرے اور زراعت زمین میں کوئی نقص واقع نہیں کرتی تو خراج غاصب پر ہوگا۔ اگر غاصب غصب کا اقرار کرتا ہو یا مالک کے پاس گواہ ہوں اور کاشت اس میں نقص پیدا نہ کرے تو خراج زمین کے مالک پر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں ہے: بعض مشائخ نے کہا: خراج مالک پر ہوگا۔ بعض نے کہا: خراج ہر حال میں غاصب پر ہوگا۔

پھر ''خانیہ'' میں کہا: اگر زراعت اس میں نقص واقع کر دے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراج زمین کے مالک پر ہوگا نقص تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ گویا مالک نے نقص کی ضمانت پر زمین اسے اجرت پر دی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراج غاصب پر ہوگا۔ اگر نقص خراج سے زیادہ ہو تو زائد مالک کو دے دیا جائے گا۔ اگر اس نے عشری زمین کو غصب کیا اور اس زمین کو کاشت کیا اگر کاشت زمین میں کوئی نقص پیدا نہ کرے تو مالک پر کوئی عشر نہیں ہوگا۔ اور اگر زراعت اس میں نقص پیدا کرے تو عشر مالک پر ہوگا گویا اس نے نقصان کے بدلے میں زمین اجرت پر دی ہے۔

''حلبی'' نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ خراج مقاسمہ کی زمین کا حکم عشری زمین کی طرح ہے۔

8463۔ (قولہ: فِي بَيْعِ الْوَفَاءِ) اسی کو بیع طاعت کا نام دیا جاتا ہے۔ اس بیع میں یہ شرط ہوتی ہے جب قیمت مشتری پر لوٹا دی جائے تو مبیع کو بائع پر لوٹانا لازم ہوگا۔ کتاب البیوع کے آخر میں کتاب الکفالہ سے پہلے اس کا ذکر اقوال کے ساتھ (مقولہ 25274 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ

8464۔ (قولہ: عَلَى الْبَائِعِ إِنْ بَقِيَ فِي يَدِهِ) مگر جب مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس میں کاشت کی اور اس

Marfat.com

وَلَوْ بَاعَ الزَّرْعَ إِنْ قَبْلَ إِدْرَاكِهِ فَالْعُشْرُ عَلَى الْمُشْتَرِي، وَلَوْ بَعْدَهُ فَعَلَى الْبَائِعِ، وَالْعُشْرُ عَلَى الْمُوَجِّرِ

اگر کاشت کرنے والا کھیتی کو پکنے سے پہلے بیچ دے تو عشر مشتری پر ہوگا۔ اگر پکنے کے بعد بیچے تو عشر بائع پر ہوگا۔ اور عشر اجارہ پر دینے والے پر ہوگا جس طرح

کے منافع حاصل کئے تو خراج مشتری پر ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں یہ رہن تھا پس زراعت کے ساتھ وہ غاصب ہو جائے گا۔ کیونکہ مرتہن کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ اپنی زمین سے نفع حاصل کرے تو یہ برابر طور پر غصب کے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔ عشر کے بائع اور مشتری پر واجب ہونے میں وہی اختلاف ہے جو غصب میں مذکور ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: باہم قبضہ کے بعد اگر زراعت زمین میں نقص واقع نہ کرے تو عشر مشتری پر ہوگا اور اگر زراعت اس میں نقص واقع کر دے تو بائع پر خراج اور عشر ہوگا۔ کیونکہ یہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور مرتہن زراعت کا مالک نہیں ہوتا پس یہ غصب کے مشابہ ہے۔ اور کوئی فرق نہیں ہوگا جب پیداوار تھوڑی ہو یا زیادہ ہو جس طرح اجارہ میں ہے۔

اگر کوئی عشر زمین بیچ دے تو عشر کس پر واجب ہوگا؟

8465۔ (قولہ: وَلَوْ بَاعَ الزَّرْعَ الخ) ظاہر یہ ہے کہ خراج مقاسمہ کا حکم عشر کی طرح ہے جس طرح سابقہ قول سے معلوم ہو چکا ہے، ''ح''۔ پھر یہ اس صورت میں ہے جب وہ صرف کھیتی بیچے۔ اور یہ قول اسے شامل ہے جب وہ کھیتی بیچے اور مشتری بائع کی اجازت سے اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ فصل پک جائے تو طرفین کے نزدیک اس کا عشر مشتری پر ہوگا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پیداوار کی قیمت کا دسواں حصہ بائع پر ہوگا اور باقی ماندہ مشتری پر ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یہ مسئلہ باقی رہ گیا ہے کہ اگر اس نے زمین کھیتی کے ساتھ یا کھیتی کے بغیر بیچی۔ ''بزازیہ'' میں کہا: مالک نے زمین بیچی اور وہ زمین مشتری کے حوالے کر دی اگر اتنا وقت گزرا جس میں مشتری کاشت کر سکتا تھا تو خراج مشتری پر ہوگا ورنہ خراج بائع پر ہوگا۔ اور مدت کے اندازہ پر فتویٰ تین ماہ لگایا گیا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ زمین فصل سے فارغ بیچے۔ اگر اس زمین میں کھیتی ہو جو ابھی کاٹنے کے وقت کو نہ پہنچی ہو تو ہر حال میں خراج مشتری پر ہوگا۔ ''فقیہ ابولیث'' نے کہا: اگر مالک نے کھیتی کے ساتھ اسے بیچا جس میں دانہ پڑ چکا تھا اور وہ کاٹنے کی مدت کو پہنچ چکی تھی اور اتنا وقت نہ گزرا جس میں مشتری فصل کاشت کر سکتا ہو تو خراج بائع پر ہوگا۔ اگر مالک نے کسی اور کے ہاتھ بیچا اور مشتری نے کسی اور سے اسے خریدا اور اس میں تاخیر کی یہاں تک کاشت کا وقت گزر گیا تو کسی پر بھی خراج واجب نہیں ہوگا۔ ملخص۔ یعنی دونوں خریداروں میں سے کسی کے ہاتھ میں وہ زمین اتنا عرصہ نہ رہی جس میں وہ کاشت کر سکتا ہو یہ دوسرے سال کے داخل ہونے سے پہلے ہے۔

اگر عشری زمین اجرت پر دی تو عشر موجر پر ہوگا

8466۔ (قولہ: وَالْعُشْرُ عَلَى الْمُؤَجِّرِ) یعنی اگر اس نے عشری زمین کسی کو اجرت پر دی تو اس پر اجرت میں سے عشر دینا لازم ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک مستاجر پر ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا:

Marfat.com

كَخَرَاجٍ مُوَظَّفٍ، وَقَالَا عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ كَمُسْتَعِيرٍ مُسْلِمٍ،

موظف زمین اجرت پر دینے والا ہوتا ہے۔اور''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا عشر اس پر ہوگا جو زمین اجرت پر لے جس طرح اس مسلمان پر عشر واجب ہوتا ہے جو زمین عاریۃً لے۔

''صاحبین'' رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا دارومدار پیداوار پر ہے جبکہ پیداوار مستاجر کے لیے ہے۔اور''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس طرح زراعت کے ذریعے زمین کی نمایعنی منافع حاصل کئے جاتے ہیں اجارہ کے ساتھ بھی زمین کے منافع حاصل کئے جاتے ہیں۔پس اجرت پھل کی طرح مقصود ہے۔پس موجر کے لیے ملکیت کے ساتھ معناً نمایعنی منافع ثابت ہیں۔پس عشر اس پر واجب کرنا زیادہ بہتر ہے۔

8467۔(قولہ: كَخَرَاجٍ مُوَظَّفٍ) کیونکہ خراج موظف بالاتفاق موجر پر ہے۔کیونکہ یہ زراعت کی قدرت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حقیقی پیداوار کے ساتھ متعلق نہیں۔

جہاں تک خراج مقاسمہ کا تعلق ہے تو وہ پیداوار کا مشترکہ جز ہوتا ہے جیسے 1/3، 1/6 وغیرھما تو وہ اسی اختلاف پر ہوگا۔''شرح درر البحار'' میں اسی طرح ہے۔اسی طرح خراج موظف اس پر ہوگا جس نے زمین عاریۃً دی،''ذخیرہ''۔یعنی اس پر علما کا اتفاق ہے،''بدائع''۔جہاں تک عشر کا تعلق ہے تو وہ اس پر ہوگا جس نے زمین عاریۃً لی جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے زمین اجرت پر لی یا زمین عاریۃً لی جو زراعت کے قابل تھی تو اس نے اس میں انگور کی بیلیں یا کھجوریں کاشت کیں تو خراج امام''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستاجر اور مستعیر پر ہوگا کیونکہ وہ زمین تو اب انگوروں کی بیلوں والی بن چکی ہے۔پس اس کا خراج اس پر ہوگا جس نے اس زمین کو بیلوں والا بنایا۔

''رملی'' نے کہا: اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس کے درخت گھنے ہوں اس طرح کہ درختوں کے درمیان کھیتی کاشت نہ کی جاسکے۔اگر اس کی صلاحیت رکھتی ہو تو خراج مالک پر ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خراج زمین اجرت پر دینے والے اور عاریۃً دینے والے پر ہوگا اگر زمین زراعت کے قابل رہے ورنہ خراج مستاجر اور مستعیر پر ہوگا۔

8468۔(قولہ: كَمُسْتَعِيرٍ مُسْلِمٍ) امام زفر نے خراج معیر پر واجب کیا ہے۔کیونکہ جب معیر نے مستعیر کو اپنے قائم مقام رکھا تو خراج اس پر لازم ہوگا جس طرح موجر پر خراج لازم ہوتا ہے۔ہم نے کہا: موجر کو ایسا اجر حاصل ہوا ہے جو معنی پیداوار کی طرح ہے۔معیر کا معاملہ مختلف ہے۔''مسلم'' کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ زمین جو ذمی عاریۃً لیتا ہے تو عشر بالاتفاق معیر پر ہوگا۔کیونکہ اس نے کافر کو زمین عاریۃً دے کر فقراء کا حق فوت کیا ہے۔''شرح درر البحار'' میں اسی طرح ہے۔کیونکہ کافر عشر کا تو اہل ہی نہیں۔لیکن''البدائع'' میں ہے: اگر کافر نے وہ زمین عاریۃً لی تو''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر عشر ہوگا۔''امام

Marfat.com

وَفِي الْحَاوِي وَبِقَوْلِهِمَا نَأْخُذُ
''حاوی'' میں ہے: ہم ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول کواپناتے ہیں۔

صاحب'' رحمۃاللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں حکم اسی طرح ہے اور دوسری روایت میں عشر مالک پر ہوگا۔'' تامل''۔

8469۔(قولہ: وَفِي الْحَاوِي) یعنی ''الحاوی القدسی'' میں ہے۔'' ح''۔

8470۔(قولہ: وَبِقَوْلِهِمَا نَأْخُذُ) میں کہتا ہوں: متاخرین نے ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے جس طرح ''خیر رملی'' نے اپنے فتاویٰ میں، اسی طرح شارح کے تلمیذ ''شیخ اسماعیل حائک'' مفتی دمشق نے فتویٰ دیا اور کہا: یہاں تک اگر یہ شرط لگائے کہ زمین کا خراج یا زمین کا عشر مستاجر پر ہوگا تو اجارہ فاسد ہوجائے گا جس طرح ''الاشباہ'' میں ہے۔ اسی طرح حامد آفندی عمادی ہیں۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں کہا: میں کہتا ہوں: ''حاوی قدسی'' کی عبارت دوسروں کی عبارت کے معارض نہیں۔ کیونکہ ''قاضی خان'' اہل ترجیح میں سے ہیں اور ان کی عادت یہ ہے کہ وہ اظہر اور زیادہ مشہور قول کو پہلے ذکر کرتے ہیں۔ آپ نے ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔ پس آپ کا قول ہی قابل اعتماد ہے کئی دوسرے علما نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے ان میں سے زکریا آفندی شیخ الاسلام اور عطاء اللہ آفندی شیخ الاسلام ہیں۔ ''الاسعاف'' اور ''الخصاف'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے زمانے میں دیہاتوں اور کھیتوں کے عام اوقاف کے بارے میں اجرت پر لینے والا اس بات پر راضی ہوتا ہے کہ وہ زمین کی تمام تر ذمہ داریاں اور مؤنتیں اپنے ذمہ لیتا ہے اور زمین کی اجرت مثلی کے بغیر زمین کو اجرت پر لیتا ہے اس طرح کہ نہ زمین کی اجرت اور نہ ہی اجرت کا کئی گنا عشر یا خراج مقاسمہ تک پہنچتا ہے۔ پس اس زمانہ میں ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول کے فتویٰ سے عدول نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ہمارے زمانہ میں زمین کی اجرت مثلی کا اندازہ لگاتے ہیں جبکہ یہ اندازہ اس پر مبنی ہوتا ہے کہ زمین کی یہ اجرت جہت وقف سے محفوظ ہے اور اس مؤجر پر کوئی عشر وغیرہ نہیں۔ اور وقف کی جانب سے عشر دینے کا اعتبار کیا جائے اور اس کا اعتبار کیا جائے کہ مستاجر پر اجرت کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی تو اجرت مثلی کئی گنا زائد ہوجائے گی جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اگر پوری اجرت لینا ممکن ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا ورنہ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے قول کے مطابق مؤجر پر ایسا واضح ضرر لازم ہوتا ہے جس کا کوئی بھی قول نہیں کرتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کیا سلطانی زمینوں میں عشر مزارعین پر واجب ہوگا

تتمہ

''تتارخانیہ'' میں ہے: سلطان جب ایسی زمینیں کسی قوم کو دے، جن زمینوں کا کوئی مالک نہیں، یہ ایسی زمینیں ہوتی ہیں جنہیں الاراضی المملکہ کہتے ہیں، تاکہ وہ خراج دیا کریں تو یہ جائز ہے۔ اس جواز کے دو طریقے ہیں۔ (1) یا تو زراعت اور

Marfat.com

وَفِي الْمُزَارَعَةِ إنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ فَعَلَيْهِ، وَلَوْ مِنَ الْعَامِلِ فَعَلَيْهِمَا بِالْحِصَّةِ،

اور مزارعت کی صورت میں اگر بیج مالک زمین کی جانب سے ہو تو اس کا عشر مالک پر ہوگا اور اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو حصہ کے مطابق دونوں پر ہوگا۔

خراج دینے میں انہیں مالکوں کے قائم مقام رکھا جائے یا خراج کے برابر اجارہ ہو اور ان سے جو کچھ لیا جا رہا ہے وہ امام کے حق میں خراج ہے اور قوم کے حق میں اجرت ہے۔

اسی قبیل سے مصر اور شام کی زمینیں ہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8397 میں) بیان کیا ہے۔ اس سے یہ اخذ کیا جائے گا کہ ہمارے علاقوں میں مزارعین پر کوئی عشر نہیں ہوگا جب ان کی زمینیں ان کی مملوکہ نہ ہوں۔ کیونکہ ان سے سلطان کا نائب جسے زعیم اور تیاری کہتے ہیں جو ان سے لیتا ہے اگر وہ عشر ہے تو ان پر اس کے علاوہ کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ خراج ہے تو حکم اسی طرح ہے کیونکہ خراج، عشر کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ اجرت ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اسی طرح ہے کیونکہ مستاجر پر کوئی عشر نہیں۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کا تعلق ہے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ جو چیز لی جارہی ہے وہ ہر اعتبار سے اجرت نہیں کیونکہ وہ امام کے حق میں خراج ہے۔ ''تامل''۔

8471۔ (قولہ: وَفِي الْمُزَارَعَةِ الخ) ''النہر'' میں کہا: اگر اس نے عشری زمین مزارعت کے طور پر دی اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو عشر زمین کے مالک پر ہوگا یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں قیاس کے طور پر ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: عشر کھیتی میں ہوگا کیونکہ آپ کے نزدیک مزارعت صحیح ہے۔ جبکہ مشہور یہ ہے کہ فتویٰ مزارعت کے صحیح ہونے پر ہے۔ اگر بیج مالک زمین کی جانب سے ہو تو بالاجماع عشر مالک زمین پر ہوگا۔ اسی کی مثل ''الخانیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عشر مطلقاً زمین کے مالک پر ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہے اگر بیج اس کی جانب سے ہو۔ اگر بیج عامل کی جانب سے ہو تو دونوں پر عشر ہوگا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے اس پر اکتفا کیا ہے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے کہ عقد مزارعت صحیح ہے۔ فافہم۔

لیکن جو تفصیل ذکر کی گئی اس کے وہ مخالف ہے جو ''البحر''، ''المجتبیٰ''، ''المعراج''، ''السراج''، ''حقائق''، ''ظہیریہ'' وغیرہا میں ہے کہ عشر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں پر عشر ہے۔ اس کی تفصیل کا ذکر نہیں ہے۔ یہی قول ظاہر ہے کیونکہ ''بدائع'' میں ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور عشر پیداوار میں واجب ہے اور پیداوار دونوں میں تقسیم ہو رہی ہے پس عشر سب پر واجب ہوگا۔

''شرح درر البحار'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام پیداوار کا عشر زمین کے مالک پر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بٹائی پر زمین دینا فاسد ہے۔ پس پیداوار مالک کی ہوگی تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو۔ کیونکہ اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو

Marfat.com

وَمَنْ لَهُ حَظٌّ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَظَفِرَ
اور جس کا بیت المال میں حق ہو اور اس نے اسے پالیا جو بیت المال بھیجا جا رہا تھا

تمام پیداوار اس کی ہوگی اور مزارع کو اس کے عمل کی مثل اجرت دی جائے گی۔ اور اگر بیج مزارع کی جانب سے ہو تو پیداوار مزارع کی ہوگی اور مالک زمین کو اس زمین کی اجرت مثلی دی جائے گی جو اجرت اس کی فصل کے قائم مقام ہوگی۔ مگر مالک کے حصہ کا عشر نفس پیداوار سے ہوگا اور مزارع کے حصہ کا عشر زمین کے مالک کے ذمہ ہوگا۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ پیداوار کے ہلاک ہونے سے عشر ساقط ہو جائے گا جب وہ عین پیداوار کے متعلق ہو اور جب وہ ذمہ کے متعلق ہو تو ساقط نہیں ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے عشر دونوں پر حصہ کے مطابق لازم کیا ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے ساتھ امام احمد بھی ہیں کیونکہ پیداوار دونوں کے لیے حقیقۃً سلامت ہے۔ پس شارح کو چاہیے تھا کہ جو اکثر کتابوں میں ہے اس کی موافقت کرتے۔ پھر یہ جان لو یہ سب کچھ عشر کے بارے میں ہے جہاں تک خراج کا تعلق ہے تو بالاجماع زمین کے مالک پر ہے جس طرح ''بدائع'' میں ہے۔

8472۔ (قولہ: وَمَنْ لَهُ حَظٌّ) جس کا حصہ ہو۔ فی بیت المال یعنی آنے والے چاروں بیوت میں سے کسی بیت میں ساتھ ہی نظم میں ان کے مستحقین کا بیان ہے۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کو مصنف نے متن میں کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں (مقولہ 36900 میں) ذکر کیا ہے اور ابن وہبان نے اپنی منظومہ میں اسے نظم کیا ہے۔ ابن شحنہ نے اپنی شرح میں کہا ہے: جن کا بیت المال میں حصہ ہوتا ہے وہ قاضی، گورنر، علما، جہاد کرنے والے اور ان کی اولادیں ہیں اور وہ مقدار جو ان کے لیے لینا جائز ہے وہ وہ ہے جو انہیں کفایت کرے۔ مصنف نے کہا: اسی طرح طالب علم اور وہ واعظ جو حق کے ساتھ لوگوں کو وعظ کرتا ہے اور جو لوگوں کو تعلیم دیتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ وہ لوگ ہیں جن کا بیوت المال میں سے ایک میں حصہ ہے اور وہ بیت الخراج اور بیت الجزیہ ہے جس طرح قریب ہی (مقولہ 8489 میں) آئے گا۔ علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ان افراد میں سے کسی فرد کو ہر اس چیز سے حصہ لینے کا حق ہے جسے وہ پائے اگرچہ وہ اس بیت المال سے نہ ہو جو ان کے لیے تیار کیا گیا ہے۔ یہ ان کی کلام کے ظاہر کے خلاف ہے ورنہ بیوت المال کو چار اقسام میں تقسیم کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اور یہ آگے (مقولہ 8482 میں) آئے گا کہ امام کے لیے یہ جائز ہے کہ کسی ایک بیت سے وہ قرض لے تا کہ دوسرے کے لیے خرچ کرے پھر جو قرض لیا تھا اسے واپس کر دے گا۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ ضرورت کے وقت دوسرے بیت سے دینا جائز ہے۔ ہمارے مسئلہ میں اگر اس کا اپنا حق وصول کرنا ممکن ہے تو اس کے لیے اس بیت سے لینے کا حق نہ ہوگا جو اس بیت کے علاوہ ہے جس سے اس کا حق ہے ورنہ ضرورت کی بنا پر یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ہمارے زمانہ میں ہے۔ کیونکہ اگر اس کے لیے اپنے مقرر کردہ بیت سے ہی لینا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ ہمارے زمانہ میں کسی کے لیے بھی حق باقی نہ رہے۔ کیونکہ ہر بیت کو علیحدہ نہیں رکھا گیا بلکہ وہ سب مال کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ اگر وہ وہ حصہ نہ لے جس کے حاصل کرنے پر وہ کامیاب ہوا ہے تو کسی شے کو پانا اس کے لیے ممکن نہ ہوگا۔ فلیتامل۔

Marfat.com

بِمَا هُوَ مُوَجَّهٌ لَهُ لَهُ أَخْذُهُ دِيَانَةً وَلِلْمُودَعِ صَرْفُ وَدِيعَةٍ مَاتَ رَبُّهَا وَلَا وَارِثَ لِنَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَصَارِفِ، دَفْعُ النَّائِبَةِ وَالظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْلَى إِلَّا إِذَا تَحَمَّلَ

تو اس حقدار کو حق حاصل ہے کہ دیانۃ اسے لے لے۔ اور وہ آدمی جس کے پاس مال بطور امانت رکھا جائے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اس مال کو اپنی ذات یا کسی اور پر صرف کر دے جو اس کے مصارف میں سے ہو جبکہ اس ودیعت کا مالک فوت ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو۔ نائبہ اور ظلم کو اپنی ذات سے روکنا اولیٰ ہے مگر جب

8473۔ (قولہ: بِمَا هُوَ مُوَجَّهٌ لَهُ) یعنی وہ شے جو بیت المال بھیجی جا رہی ہو یعنی جس پر بیت المال کا حق ہو۔ جو ''شرح الوہبانیہ'' میں ''القنیہ'' سے وہ ''امام وبری'' سے مروی ہے: ''جس کا بیت المال میں حصہ ہو تو وہ اس مال کو پانے پر کامیاب ہو گیا جو بیت المال کے لیے بھیجا جا رہا تھا تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ دیانۃً اسے لے اور امام کو خیار حاصل ہے کہ قضاءً اس مال کو روک لے اور عطا کر دے''۔

میں کہتا ہوں: امام کو یہ خیار حاصل ہے کہ وہ یہ مال پانے والے کو دے دے جب اسے اس کا علم ہوتا کہ اس کا جو حق ہے وہ اسے دے نہ کہ کوئی اور چیز دے۔ کیونکہ مطلقاً اسے بیت المال سے اس کا حق روکنے کا خیار نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

اگر ودیعت کا مالک فوت ہو جائے تو مال ودیعت کا شرعی حکم

8474۔ (قولہ: وَلِلْمُودَعِ الخ) ''شرح الوہبانیہ'' میں کہا ہے: ''بزازیہ'' میں ہے کہ امام حلوانی نے کہا: جب اس کے پاس ودیعت ہو اور ودیعت رکھنے والا وارث کے بغیر مر جائے تو جس آدمی کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے تو ہمارے زمانے میں اسے حق حاصل ہے کہ اسے اپنی ذات پر صرف کرے۔ کیونکہ اگر وہ ودیعت بیت المال کو دے گا تو وہ مال ضائع ہو جائے گا کیونکہ وہ مال کو اس کے مصارف پر صرف نہیں کرتے۔ جب وہ خود اس کا مصرف بن سکتا ہو تو اپنی ذات پر صرف کرے اگر وہ خود اس کا مصرف نہیں تو اسے مصرف پر صرف کرے''۔

قولہ: وان لم یکن من المصارف یہ اس کی تائید ہے جو ہم نے ابھی قول کیا ہے۔ کیونکہ مصارف کو مطلق ذکر کیا ہے اور اس مال کے مصارف کی قید نہیں لگائی۔ پس یہ چاروں بیوت کے مصارف کو شامل ہوگا۔ ''تامل''

بادشاہ کی طرف سے جو چیز ناحق لازم کی جائے اس سے اپنا بچاؤ کرنا اولیٰ ہے

8475۔ (قولہ: دَفْعُ النَّائِبَةِ وَالظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْلَى الخ) نائبہ اسے کہتے ہیں جو سلطان کی جانب سے کوئی چیز لازم کی جاتی ہے وہ حق ہو، باطل ہو یا کوئی اور صورت ہو جس طرح ''القنیۃ'' میں ''بزدوی'' سے مروی ہے۔ مراد یہ ہے کہ جو ناحق لازم کیا جائے اس سے بچاؤ لازم ہے۔ اسی وجہ سے ظلم کو اس پر بطور عطف تفسیری عطف کیا ہے۔ ''القنیہ'' میں ''شمس الائمہ سرخسی'' سے مروی ہے: ''ایک جماعت پر ناحق ٹیکس لاگو ہو تو ان میں سے بعض کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اپنی ذات سے دور کریں جب ان کا حصہ دوسرے افراد پر نہ پڑے ورنہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس کو دور نہ کریں''۔ پھر صاحب

Marfat.com

حِصَّتَهُ بَاقِيهِمْ، وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا،
اس کا حصہ دوسرے افراد پر جا پڑے۔ اور اس کی کفالت صحیح ہے۔

''قنیہ'' نے اپنے شیخ ''بدیع'' سے نقل کیا ہے: اس میں اشکال ہیں کیونکہ یہ مال عطا کرنا ظالم کو ظلم میں اعانت ہے۔ کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر ٹیکس بطور ظلم ہوتے ہیں پس جو اپنی ذات سے ظلم کو دور کرے تو وہ اس کے حق میں خیر ہے۔ ''ملخص''۔

ابن وہبان اپنی ''منظومہ'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ''ابن شحنہ'' نے جواب دیا: اشکال کو ختم کر دیا گیا ہے کیونکہ اپنی ذات سے دور کرنے کی صورت میں ضعیف اور عاجز پر ظلم واقع کیا جا رہا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جس کا لینا حرام ہے اس کا دینا حرام ہے جس طرح ''الاشباہ'' میں ہے۔ مگر ضرورت کی بنا پر ایسا کرنا جائز ہے۔ جب ظالم ہر صورت میں مال لے لیتا ہے تو جو آدمی اپنی ذات سے اسے رد کرنے سے عاجز ہو تو وہ مال دینے کی صورت میں گناہگار نہیں ہوگا۔ قادر کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ جس کا لینا حرام ہے اسے دینے کی صورت میں وہ اپنے اختیار سے ظلم پر مددگار ہو رہا ہے۔ ''تامل''۔

8476۔ (قولہ: حِصَّتَهُ) یہ تحمل کا مفعول ہے اور باقیھم اس کا فاعل ہے۔ مراد اس کی جماعت کے باقی ماندہ افراد ہیں۔

نائبہ سے کفالت کا شرعی حکم

8477۔ (قولہ: وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا) بہا کی ضمیر سے مراد نائبۃ ہے۔ یعنی ٹیکس کی کفالت صحیح ہے خواہ وہ حق ہو، جس طرح ایسی نہر کا کھودنا جو عام لوگوں کے لیے مشترک ہو، محلہ کے چوکیدار کی اجرت جسے دیار مصر میں خفیر کہتے ہیں، اور جو امام کے لیے حصہ معین کیا جائے تا کہ وہ اس کے ساتھ لشکروں کو تیار کرے اور قیدیوں کا فدیہ ادا کرے اس طرح کہ وہ اس کا محتاج ہو اور بیت المال میں کوئی چیز نہ ہو تو امام نے لوگوں پر اسے لازم کر دیا ہو اس کی کفالت بالاتفاق جائز ہے، یا وہ ٹیکس ناحق ہو جس طرح ہمارے زمانے کے ٹیکس۔ کیونکہ یہ ٹیکس مطالبہ میں دیون کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ٹیکس کاشتکار سے لیے جائیں تو زمین کے مالک پر لوٹانے کا اسے حق ہوگا۔ اسی پر فتوی ہے۔ شمس الائمہ نے یہ قید ذکر کی ہے: اذا امرہ بہ طائعا اگر امر میں مکرہ (مجبور) ہو تو اس کا رجوع میں امر معتبر نہیں ہوگا۔ شارح اور صاحب ''النہر'' نے ''الکفالۃ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ناحق ٹیکس کی کفالت کے صحیح ہونے کا معنی یہ ہے کہ کفیل نے اس کے کہنے پر کسی اور کی اس میں کفالت اٹھائی تو ظالم نے اس سے جو وصول کیا ہے اس کو اصل فرد سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ ظالم کے لیے ضامن پر مطالبہ کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہاں وارد نہیں ہوتا: ظلم کو ختم کرنا واجب ہوتا ہے تو اس کی ضمانت اٹھانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

Marfat.com

وَيُؤجَرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيعِهَا بِالْعَدْلِ وَإِنْ كَانَ الْأَخْذُ بَاطِلًا وَهٰذَا يُعْرَفُ وَلَا يُعْرَفُ كَفًّا لِمَادَّةِ الظُّلْمِ، يَجُوزُ تَرْكُ الْخَرَاجِ لِلْمَالِكِ لَا الْعُشْرِ، وَسَيَجِيءُ تَمَامُهُ مَعَ بَيَانِ بُيُوتِ الْمَالِ وَمَصَارِفِهَا فِي الْجِهَادِ

اور وہ آدمی جو عدل کی صورت میں اسے لوگوں پر لاگو کرے تو اسے اجر دیا جائے گا اگر چہ اس کا لینا باطل ہے۔ یہ مسئلہ سیکھا جائے گا اور بتایا نہ جائے گا تا کہ ظلم کا مادہ ختم کیا جائے۔ اور مالک کے لیے خراج کو ترک کرنا جائز ہے عشر کو ترک کرنا جائز نہیں۔ اس کی مکمل بحث کتاب الجہاد میں بیوت المال کے اور اس کے مصارف کے بیان کے ساتھ آئے گی۔

جس طرح ہم اس کی وضاحت اس کے محل (مقولہ 25730 میں) ان شاء اللہ کریں گے۔

8478۔ (قولہ: وَيُؤجَرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيعِهَا بِالْعَدْلِ) عدل سے مراد معادلہ ہے جس طرح ''القنیہ'' میں تعبیر کی ہے۔ یعنی ہر فرد پر اس کی طاقت کے مطابق لازم کرے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی تقسیم کو ظالم کے سپرد کر دے گا تو بعض اوقات وہ بعض افراد پر اتنی چیز لازم کر دے گا جس کی وہ طاقت نہیں رکھے گا۔ پس وہ ظلم پر ظلم ہو گا۔ تو جو آدمی تقسیم کی پہچان رکھتا ہو وہ عدل کے ساتھ یہ فریضہ ادا کرے تو یہ ظلم میں کمی ہو گی اسی وجہ سے اسے اجر دیا جائے گا آج تو یہ کبریت احمر (اکسیر) کی طرح ہے بلکہ ایسا ہونا اس سے بھی زیادہ نادر و نایاب ہے۔

8479۔ (قولہ: وَهٰذَا يُعْرَفُ الخ) اسم اشارہ سے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ ان کی کلام میں مذکور نہیں۔ اس کی اصل ''القنیہ'' میں ہے کیونکہ کہا: ابو جعفر بلخی نے کہا: سلطان رعیت پر جو ان کی مصلحت کے ٹیکس لگاتا ہے تو وہ واجب دین ہو جاتا ہے اور ایسا حق ہوتا ہے جس کی ادائیگی لازم ہوتی ہے جس طرح خراج ہوتا ہے۔ ہمارے مشائخ نے کہا: امام جو بھی لوگوں کی مصلحت کے لیے ان پر لازم کرتا ہے تو جواب اسی طرح ہو گا یہاں تک کہ راستوں کی حفاظت اور چوروں سے بچاؤ کے لیے چوکیداروں کی اجرت، بڑے دروازوں اور گلیوں کے دروازوں کے لیے اجرت کا یہی حکم ہے۔ یہ مسئلہ جاننا چاہیے اسے بیان نہ کیا جائے کیونکہ فتنہ کا خوف ہے۔ پھر کہا: اسی پر قیاس کرتے ہوئے خوارزم میں جو عام لوگوں سے جیحون دریا سے نکالی گئی پانی کی گزرگاہوں کی اصلاح، شہر پناہ وغیرہ مصالح عامہ کے لیے جو مال لیا جاتا ہے وہ دین واجب ہے اس کی ادائیگی سے رکنا جائز نہیں اور یہ کوئی ظلم نہیں ہے۔ لیکن یہ جواب عمل کرنے، سلطان اور اس کے عاملین کے اس بارے میں زبان روکنے کے لیے جانا جائے گا تشہیر کے لیے معلوم نہ کیا جائے گا تا کہ وہ قدر مستحق سے زیادہ پر جرأت نہ کریں۔

میں کہتا ہوں: چاہیے یہ کہ یہ قید لگائی جائے جب بیت المال میں اتنا مال نہ ہو جو اس کے لیے کافی ہو۔ کیونکہ کتاب الجہاد میں آگے (مقولہ 19227 میں) آئے گا کہ اگر مال فئے موجود ہو تو پھر جعل مکروہ ہو گا۔

مالک کے لیے خراج کو ترک کرنا جائز ہے عشر کو ترک کرنا جائز نہیں

8480۔ (قولہ: يَجُوزُ تَرْكُ الْخَرَاجِ لِلْمَالِكِ الخ) کتاب الجہاد (مقولہ 20058 میں) متن اور شرح میں آئے گا جس کی نص یہ ہے: سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کے لیے خراج کو ترک کیا یا خراج ہبہ کر دیا اگر چہ سفارش کی

Marfat.com

وَنَظَمَهَا ابْنُ الشِّحْنَةِ فَقَالَ بُيُوتُ الْمَالِ أَرْبَعَةٌ...... ....
اور ابن شحنہ نے انہیں نظم کیا ہے اور کہا: بیت المال چار ہیں

وجہ سے ایسا کیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اس کے لیے یہ حلال ہوگا اگر وہ مصرف ہو، ورنہ وہ اسے صدقہ کردے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ''حاوی'' میں جو یہ قول ہے کہ غیر مصرف کے لیے اس کا حلال ہونا راجح ہے یہ مشہور قول کے خلاف ہے۔ اگر اس نے عشر کو ترک کیا تو بالا جماع یہ جائز نہیں اور وہ مالک خود فقراء کو دے دے گا، ''سراج''۔ اس کے خلاف وہ ہے جو اس قاعدہ میں ہے: تصرف الامام منوط بالمصلحة یعنی امام کا تصرف مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ ''الاشباہ'' سے ماخوذ ہے اور ''بزازیہ'' کی طرف منسوب ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔

میں کہتا ہوں: ''الاشباہ'' میں ''بزازیہ'' سے جو مروی ہے: ''عشر جس پر لازم ہے جب اسے اس کے پاس چھوڑ دیا جائے تو یہ جائز ہے وہ مالک غنی ہو یا فقیر ہو۔ لیکن اگر جس کے پاس چھوڑا گیا وہ فقیر ہو تو سلطان پر کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ اگر وہ مالک غنی ہو تو سلطان فقراء کے لیے مال خراج کے بیت میں سے مال الصدقہ کے بیت کے لیے ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''الاشباہ'' میں جو کچھ ہے ''الذخیرہ'' میں شیخ الاسلام سے اس کی مثل اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اگر وہ غنی ہو تو سلطان کی جانب سے انعام ہوگا۔ اور وہ بیت الخراج میں بیت صدقہ کے لیے اس کی مثل کا ضامن ہوگا۔ اگر وہ فقیر ہو تو وہ اس پر صدقہ ہوگا تو یہ جائز ہوگا جس طرح اگر سلطان نے اس سے مال لیا پھر اسے اس کی طرف پھیر دیا ہو۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: سلطان نے جب مالدار سے زکوٰۃ لی تو وہ آدمی زکوٰۃ فقرا پر صرف ہونے سے پہلے محتاج ہو گیا تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس پر ہی صرف کردے جس طرح اسے دوسرے افراد پر صرف کرنے کا حق حاصل ہے۔

8481۔ (قولہ: وَنَظَمَهَا ابْنُ الشِّحْنَةِ) ابن شحنہ کا نام محمد ہے۔ یہ منظومہ کے شارح عبدالبر کے والد ہیں۔ اور نظم بحر الوافر سے ہے۔

بیت المال کا بیان

8482۔ (قولہ: بُيُوتُ الْمَالِ أَرْبَعَةٌ) فصل الجزیہ کے آخر میں (مقولہ 20243 میں) ''زیلعی'' سے منقول قول آئے گا: امام پر لازم ہے کہ ہر نوع کے لیے الگ بیت بنائے جو اسی کے لیے خاص ہو۔ امام کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ایک سے قرض لے تاکہ دوسرے بیت پر خرچ کرے اور حاجت، فقہ اور فضل کے حساب سے خرچ کرے۔ اگر وہ کوتاہی کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے حساب لینے والا ہے۔

''شرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ہر نوع کے لیے ایک ایسا بیت بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو اور بعض کو بعض کے ساتھ خلط ملط نہ کرے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ جب وہ ایک خزانہ کے مصرف کا محتاج ہو اور اس خزانہ

Marfat.com

لِكُلٍّ	مَصَارِفُ بَيَّنَتْهَا الْعَالِمُونَ
فَأَوَّلُهَا الْغَنَائِمُ وَالْكُنُوزُ	رِكَازٌ بَعْدَهَا الْمُتَصَدِّقُونَ
وَثَالِثُهَا خَرَاجٌ مَعَ عُشُورٍ	وَجَالِيَةٌ يَلِيهَا الْعَامِلُونَ

ہر ایک کے مصرف ہیں جنہیں علماء نے بیان کیا ہے ان میں سے پہلا غنائم، معادن اور رکاز ہے، اس کے بعد متصدقین کے مال کا بیت ہے، اور ان میں سے تیسرا خراج جو بنی تغلب کے عشر اور جزیہ ہے جس کے وصول کرنے کے عاملین ذمہ دار ہوتے ہیں،

میں اتنا مال نہ ہو جو اس کے مصرف کے لیے کافی ہو تو دوسرے خزانہ سے وہ قرض لے۔ پھر جس خزانہ کے لیے اس نے قرض لیا تھا اس کے لیے مال حاصل ہو تو اس کی طرف واپس کر دے جس سے قرض لیا تھا۔ مگر کو صرف کیا گیا وہ مال صدقات اور مال غنیمت کے خمس میں سے ہو اور اسے اہل خراج پر صرف کیا گیا جبکہ وہ فقرا ہوں تو سلطان کوئی چیز واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ فقر کی وجہ سے وہ صدقات کا مستحق بن گیا ہے۔ یہی صورتحال دوسروں پر ہوگی جب سلطان مستحق پر صرف کرے۔

8483۔ (قولہ: لِكُلٍّ مَصَارِفُ) یعنی ہر بیت کے لیے مواقع ہیں جہاں اس مال کو صرف کیا جائے گا۔

بیت المال کے ذرائع

8484۔ (قولہ: فَأَوَّلُهَا الْغَنَائِمُ الخ) یعنی چار میں سے پہلا اموال غنیمت کا بیت ہے۔ اس کلام میں دو مضاف حذف ہیں اسی طرح مابعد میں بھی کہا جائے گا۔ ''ط''۔ اسے بیت مال الخمس کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی غنائم، معادن اور رکاز کا خمس جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ ان کا قول الرکاز ایک نسخہ میں رکاز ہے اس پر تنوین ہے۔ یہ حرف عطف کے حذف کے ساتھ عام کا خاص پر عطف ہے۔

8485۔ (قولہ: بَعْدَهَا الْمُتَصَدِّقُونَ) یہ مبتدا اور خبر ہے۔ زیادہ بہتر وبعدہ مذکر کی ضمیر کے ساتھ تھا۔ یعنی بعد الاول۔ مگر یہ کہا جائے اولہا نے تانیث مضاف الیہ سے حاصل کی یا ضمیر کو الغنائم اور اس کے معطوف کی طرف لوٹایا ہے۔ کیونکہ یہ پہلا ہی ہے۔ یعنی دوسرا بیت اموال المتصدقین ہے یعنی چرنے والے جانوروں اور زمینوں کے عشر ہیں۔ اور عاشر جو ان مسلمان تجار سے وصول کرتا ہے جو اس کے پاس سے گزریں جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

8486۔ (قولہ: وَثَالِثُهَا الخ) ''البدائع'' میں کہا: تیسرا زمینوں کے خراج، لوگوں کا جزیہ اور وہ حلے جن پر بنو نجران سے صلح ہوئی اور بنو تغلب سے جو دگنے صدقہ پر صلح ہوئی اور جو عاشر اہل ذمہ اور اہل حرب میں سے مستامن سے ٹیکس وصول کرتا ہے۔

''شرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں ''زیلعی'' سے یہ ذکر کیا ہے: اہل حرب کا ہدیہ، ان سے جو قتال کے بغیر لیا گیا اور قتال ترک کرنے کے لیے جس مال پر ان سے مصالحت ہوئی جبکہ ابھی لشکر ان کے علاقہ میں نہ پہنچا ہو۔ اور شاعر کا قول مع عشور اس سے مراد وہ ہے جو عاشر صرف اہل ذمہ اور امان طلب کرنے والوں سے لیتا ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ اسے خراج کے

Marfat.com

وَرَابِعُهَا الضَّوَائِعُ مِثْلُ مَالاَ	يَكُونُ لَهُ أُنَاسٌ وَارِثُونَ
فَمَصْرِفُ الْأَوَّلِينَ أَتَى بِنَصٍّ	وَثَالِثُهَا حَوَاهُ مُقَاتِلُونَ

اور ان میں سے چوتھا لقطوں کا مال ہے جن کے کوئی وارث نہ ہوں۔ پہلے دونوں بیت المال کا مصرف نص میں آیا ہے اور تیسرے بیت المال کو مجاہد لیتے ہیں

ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ خراج کے حکم میں ہے۔ یا وہ حقیقت میں خراج ہے جس طرح ہم نے پہلے اس کے باب میں (مقولہ 8266 میں) بیان کر دیا ہے۔ وہ عاشر ہم سے جو لیتے ہیں وہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ وہ حقیقت میں زکوٰۃ ہے اسے شاعر نے اپنے قول المتصدقون میں داخل کیا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8485 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

اور ان کا قول او جالیۃ سے مراد اہل ذمہ ہیں۔ انہیں یہ نام اس لیے دیا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں سرزمین عرب سے جلاوطن کر دیا تھا جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں یہاں سے نکال دیا پھر یہ لفظ بطور حقیقت عرفیہ کے اس جزیہ میں استعمال کیا گیا جس کے ذمہ دار عامل ہوتے ہیں یعنی امام کے عمال جس کے معاملہ کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ گویا شاعر نے اس میں اس مال کو داخل کر دیا ہے جو بنی نجران اور بنی تغلب سے لیا جاتا ہے اور اہل حرب سے جو ہدیہ یا صلح کی صورت میں مال لیا جاتا ہے کیونکہ یہ ان افراد کے جزیہ کے معنی میں ہے۔

8487۔ (قولہ: الضَّوَائِعُ) یہ ضائعۃ کی جمع ہے یعنی لقطے۔ اور ان کا قول مثل مالا الخ یعنی اس ترکہ کی مثل جس کا اصلاً کوئی وارث نہ ہو یا ایسا وارث ہے جس کی طرف مال واپس نہ لوٹایا جا سکتا ہو جس طرح میاں بیوی میں سے کوئی ایک۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اسے حرف عطف ساقط کرنے کے ساتھ معطوف بنایا جائے۔ کیونکہ ''شرنبلالی'' نے جو نقل کیا ہے وہ اسی نوع سے ہے دیۃ مقتول لا ولی لہ۔ لیکن دیت مقتول کے ترکہ میں سے ہوتی ہے اسی وجہ سے مقتول کے دیون دیت سے ادا کیے جاتے ہیں جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''تامل''

بیت المال کے مصارف

8488۔ (قولہ: فَمَصْرِفُ الْأَوَّلِينَ الخ) وزن کی ضرورت کی بنا پر ہمزہ کی حرکت لام کی طرف نقل کی جاتی ہے۔ مراد بیت الخمس اور بیت الصدقات ہے۔ پہلے میں نص اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ (الانفال: 41) اور جان لو کہ یہ جو چیز تم غنیمت میں حاصل کرو۔ اس کی وضاحت کتاب الجہاد میں (مقولہ 19693 میں) آئے گی۔ اور دوسرے میں نص اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ (التوبۃ: 60) زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو فقیر ہیں۔ اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

8489۔ (قولہ: وَثَالِثُهَا حَوَاهُ مُقَاتِلُونَا) جو ''الہدایہ'' اور معتبر کتابوں میں ہے: اسے ہمارے مصالح میں صرف کیا جائے گا جس طرح سرحدوں کی حفاظت، چھوٹے بڑے پل بنانا، علما، قضاۃ اور عمال کی ضروریات پوری کرنا، مجاہدین اور

Marfat.com

وَرَابِعُهَا فَمَصْرِفُهُ جِهَاتٌ تَسَاوَی النَّفْعَ فِیهَا الْمُسْلِمُونَ
اور چوتھے بیت المال کا مصرف وہ صورتیں ہیں جن کا نفع سب افراد کو پہنچتا ہے۔

ان سب کے بچوں کا روزینہ۔ یعنی جن طبقات کا ذکر ہوا ہے ان کی اولادیں جس طرح جہاد کے باب میں (مقولہ 20235 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

8490۔ (قولہ: وَرَابِعُهَا فَمَصْرِفُهُ جِهَاتٌ الخ) یہ اس کے موافق ہے جسے ابن ضیاء نے ''شرح الغزنویہ'' میں ''بزدوی'' سے نقل کیا ہے: اسے مریضوں، اپاہجوں، لقیط، پلوں کی تعمیر کرنے، سراؤں کو بنانے، سرحدوں کی حفاظت کرنے، مساجد کے بنانے اور اس جیسے امور میں صرف کیا جائے گا۔ لیکن ''ہدایہ'' اور ''زیلعی'' میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے اسے ''شرنبلالی'' نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ ''ہدایہ'' اور عام کتب میں جو قول ہے وہ یہ ہے: ''مسلمانوں کے مصالح میں جس بیت المال کو صرف کیا جائے گا وہ تیسرا ہے''۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ جہاں تک چوتھے بیت المال کا تعلق ہے تو اس کا مشہور مصرف وہ فقیر لقیط اور وہ فقراء ہیں جن کے اولیاء نہ ہوں۔ تو اس بیت المال سے ان کو نفقہ، ادویات، کفن اور ان کی جنایت کی دیت دی جائے گی جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: اس کا مصرف عاجز فقراء ہیں۔ اگر شاعر تیسرے کی جگہ چوتھے کو ذکر کرتے پھر کہتے وثالثها حواه عاجزون ورابعها فمصرفه تو یہ اس قول کے موافق ہو جاتا جو عام کتابوں میں ہے۔

8491۔ (قولہ: تَسَاوَی) یہ فعل ماضی ہے۔ النفع تمیز کے طور پر منصوب ہے جیسے طِبْتَ النَّفْسَ میں النفس تمیز کے طور پر منصوب ہے۔ یعنی مسلمان اس میں نفع کی جہت سے برابر ہیں۔ ''ح''۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ الْمَصْرِفِ

أَیْ مَصْرِفِ الزَّکَاۃِ وَالْعُشْرِ، وَأَمَّا خُمُسُ الْمَعْدِنِ فَمَصْرِفُهُ کَالْغَنَائِمِ (هُوَ فَقِیرٌ، وَهُوَ مَنْ لَهُ أَدْنَی شَیْءٍ)

زکوٰۃ کے مصارف کے احکام

یعنی یہ زکوٰۃ اور عشر کا مصرف، جہاں تک معدن کے خمس کا تعلق ہے تو اس کا مصرف غنیمتوں کی طرح ہے۔ وہ فقیر ہے جس کے پاس تھوڑی سی شے ہو

8492۔ (قولہ: مَصْرِفِ الزَّکَاۃِ وَالْعُشْرِ) یہاں اس کی مناسبت کی وجہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ عشر سے مراد وہ ہے جو اس کی طرف منسوب ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ پس یہ عشر اور نصف عشر کو شامل ہے جو مسلمان کی زمین سے لیے جاتے ہیں، اور اس کا چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے جب وہ عاشر کے پاس سے گزرے۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔ یہ صدقہ فطر، کفارہ، نذر وغیرہ صدقات واجبہ کا مصرف ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

8493۔ (قولہ: وَأَمَّا خُمُسُ الْمَعْدِنِ) شرح (درمختار) میں زکوٰۃ اور عشر پر اقتصار کرنے کی وجہ کا بیان ہے۔ اور اس کا بیان ہے کہ معدن کا ذکر ان دونوں کے ساتھ مناسب نہیں اگرچہ ''العنایہ'' اور ''المعراج'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے جس طرح ''حلبی'' نے کہا ہے: واما خمس الرکاز تاکہ یہ کنز کو شامل ہو جائے کیونکہ وہ مصرف میں معدن کی طرح ہے۔

فقیر اور مسکین میں فرق

8494۔ (قولہ: هُوَ فَقِیرٌ) آیت کی پیروی میں فقیر کا ذکر پہلے کیا ہے اور اس لیے بھی پہلے ذکر کیا ہے کہ فقر تمام اصناف میں شرط ہے مگر عامل، مکاتب اور ابن سبیل میں شرط نہیں۔ ''ط''۔

8495۔ (قولہ: أَدْنَی شَیْءٍ) شے سے مراد نصاب نامی ہے۔ اور ادنی سے مراد جو نصاب سے کم ہو۔ پس افعل التفضیل یہاں حقیقی معنی میں نہیں۔ جس طرح اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ زیادہ ظاہر یہ قول تھا: من لا یملك نصابا نامیا جو نصاب نامی کا مالک نہ ہو۔ تاکہ اس میں وہ داخل ہو جائے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: مراد فقیر اور مسکین میں تمیز کرنا ہے تاکہ اس قول کو رد کیا جائے جو کہا گیا ہے کہ یہ دونوں ایک صنف ہیں نہ کہ دونوں میں اور غنی میں تمیز کرنے کے لیے یہ قول کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ دونوں میں غنا متحقق نہیں۔ یعنی نصاب نامی کی ملکیت نہیں پائی جاتی۔ پس یہ ذکر کیا کہ مسکین وہ ہوتا ہے جس کے پاس اصلاً کوئی چیز نہ ہو اور فقیر وہ ہوتا ہے جو کسی شے کا مالک ہو اگرچہ تھوڑی شے کا مالک ہو۔ پس مصنف نے ادنیٰ پر اکتفا کیا ہے کیونکہ یہ وہ غایت ہے جس سے تمیز حاصل ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد وہ فقیر ہے جو مسکین کے مقابل ہے غنی مراد نہیں۔

Marfat.com

أَيْ دُونَ نِصَابٍ أَوْ قَدْرَ نِصَابٍ غَيْرَ نَامٍ مُسْتَغْرِقٍ فِي الْحَاجَةِ (وَمِسْكِينٌ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ) عَلَى الْمَذْهَبِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ)

یعنی نصاب سے کم ہو یا نصاب کے برابر ہو جو نامی نہ ہو جو حاجت میں مستغرق ہو۔ اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کوئی شے نہ ہو۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''یا ایسا مسکین جو خاک نشین ہے'' (البلد: 16)

8496۔ (قولہ: أَيْ دُونَ نِصَابٍ) یعنی اس نامی نصاب سے کم جو دین سے زائد ہو۔ اگر وہ مدیون ہوگا تو وہ مصرف ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 8523 میں) آئے گا۔

8497۔ (قولہ: مُسْتَغْرِقٍ فِي الْحَاجَةِ) جس طرح رہائش کا مکان، خدمت کے غلام، استعمال کے کپڑے، حرفہ کے آلات اور علم کی کتب ان لوگوں کے لیے جو ان کتب کے محتاج ہوں خواہ تدریس کے لیے، حفظ کے لیے یا تصحیح کے لیے ہوں جس طرح کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7817 میں) گزر چکا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نصاب کی دو قسمیں ہیں۔ (1) زکوٰۃ کو واجب کرنے والا۔ یہ وہ نصاب ہوتا ہے جو نامی ہو اور دین (قرض) سے خالی ہو۔ (2) جو زکوٰۃ کو واجب نہیں کرتا۔ وہ پہلی قسم کے علاوہ ہے۔ اگر وہ نصاب اپنے مالک کی حاجت میں مستغرق ہو تو وہ زکوٰۃ لے گا ورنہ اپنے اوپر اسے حرام قرار دے گا اور وہ زکوٰۃ کے علاوہ صدقہ فطر، قربانی اور قریبی محرم کے نفقہ کو اس کے مالک پر واجب کرے گا جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

8498۔ (قولہ: مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ) پس وہ اپنی خوراک اور اپنے لباس کیلئے سوال کا محتاج ہوگا اور اس کے لیے ایسا کرنا حلال ہوگا۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور زکوٰۃ اسے دینا حلال ہے جو فقیر ہو اگرچہ اس کے لیے سوال کرنا حلال نہیں ہوتا۔ ''فتح''۔

8499۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) مذہب یہی ہے کہ مسکین، فقیر سے برے حال والا ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جبکہ پہلا قول (مسکین فقیر سے برے حال والا ہوتا ہے) زیادہ صحیح ہے، ''بحر''۔ یہ عام سلف کا قول ہے ''اسماعیل''۔ عطف کے ساتھ یہ سمجھا یا ہے کہ یہ دو قسمیں ہیں۔ یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ ایک صنف ہے۔ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنے ایک تہائی مال کی زید، فقراء اور مساکین کے لیے وصیت کرتا ہے یا اسی طریقہ پر وقف کرتا ہے تو زید کے لیے ایک تہائی ہوگا اور ہر صنف کے لیے ایک تہائی ہوگا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: زید کے لیے نصف مال ہوگا اور دونوں قسموں کے لیے نصف ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

8500۔ (قولہ: لقولہ تعالیٰ: اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿۱۶﴾ (البلد)) یعنی اس نے اپنی جلد کو مٹی کے ساتھ چسپاں کر دیا اس حال میں کہ اس نے گڑھا کھودا اور اس گڑھے کو اپنا تہبند بنایا کیونکہ اس کے پاس وہ کپڑا نہیں جس سے وہ اپنے جسم کو چھپائے یا اس نے بھوک کی وجہ سے اپنے پیٹ کو مٹی کے ساتھ لگا دیا۔ مکمل استدلال اس پر موقوف ہے کہ یہ صفت کاشفہ ہے اور اکثر اس کے خلاف ہیں۔ پس اسے اس کے برعکس پر محمول کیا جائے گا اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

Marfat.com

وَآيَةُ السَّفِينَةِ لِلتَّرَحُّمِ (وَعَامِلٌ) يَعُمُّ السَّاعِيَ وَالْعَاشِرَ (فَيُعْطَى) وَلَوْ غَنِيًّا لَا هَاشِمِيًّا؛ لِأَنَّهُ فَرَّغَ نَفْسَهُ

اور کشتی والی آیت میں مساکین کا ذکر ترحم کے لیے ہے۔ اور زکوٰۃ کا مصرف عامل ہے۔ عامل کا لفظ ساعی اور عاشر دونوں کو عام ہے۔ عامل کو زکوٰۃ دی جائے گی اگرچہ وہ غنی ہو۔ ہاشمی ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔ عامل کو زکوٰۃ اس لیے دی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے آپ کو

8501۔(قولہ: وَآيَةُ السَّفِينَةِ لِلتَّرَحُّمِ) یہ اس استدلال کا جواب ہے جو ایک قائل نے کیا کہ فقیر مسکین سے برے حال میں ہوتا ہے کیونکہ مسکین کے لیے سفینہ کو ثابت کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں بطور شفقت و رحم کی طلب کے لیے مساکین کہا گیا ہے۔ اس کا یہ جواب بھی دیا گیا کہ وہ کشتی ان افراد کی ملکیت میں نہ تھی بلکہ وہ تو اس کشتی میں مزدوری کیا کرتے تھے یا انہیں عاریۃً دی گئی تھی۔ ''فتح''۔ یعنی فَكَانَتْ لِمَسٰكِيْنَ (الکہف: 79) میں لام اختصاص کے لیے ہے ملکیت کو ظاہر کرنے کے لیے نہیں۔

عامل اور عاشر میں فرق اور ان کے احکام

8502۔(قولہ: يَعُمُّ السَّاعِيَ) اس سے مراد وہ شخص ہے جو جانوروں کی زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے قبائل میں گھومتا پھرتا رہتا ہے۔ اور عاشر اسے کہتے ہیں جسے امام راستوں پر معین کرتا ہے تاکہ وہ گزرنے والے تجار سے عشر وغیرہ وصول کرے۔

8503۔(قولہ: لِأَنَّهُ فَرَّغَ نَفْسَهُ) پس وہ مزدوری کے طریقہ پر اس کا مستحق ہوگا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اموال کے مالک اگر خود زکوٰۃ امام کے پاس لے جائیں تو وہ کسی شے کے مستحق نہیں ہوتے؟ اگر وہ تمام مال ہلاک ہو جائے جو اس نے جمع کیا ہو تو وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا جس طرح مضارب کسی شے کا مستحق نہیں ہوتا جب مال مضاربت ہلاک ہو جائے۔ مگر اس میں صدقہ کا شبہ موجود ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنہوں نے زکوٰۃ دی ان کے مالکوں سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ پس ہاشمی عامل کے لیے تنزیہا حلال نہ ہوگی کیونکہ اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت حاصل ہے۔ کیونکہ اس مال میں میل کچیل کا شبہ موجود ہے۔ غنی کے لیے یہ زکوٰۃ لینا حلال ہوگا کیونکہ کرامت و شرافت کے استحقاق میں وہ ہاشمی کے ہم پلہ نہیں۔ پس اس کے حق میں شبہ معتبر نہیں ہوگا۔ ''زیلعی''۔

ہاشمی عامل کو زکوٰۃ کے مال سے لینے سے منع کرنے کی سنت میں تصریح ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''النہایہ'' میں ہے کہ ہاشمی کو صدقہ پر عامل بنایا گیا تو صدقہ میں سے اس کے لیے تنخواہ مقرر کی گئی تو اس کے لیے اس سے تنخواہ نہیں لینی چاہیے اگرچہ وہ یہ کام کرے اور زکوٰۃ کے مال کے علاوہ سے اسے تنخواہ دی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قول اس کے زکوٰۃ کے عامل بننے کی صحت کا فائدہ دیتا ہے اور اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا زکوٰۃ کے مال سے لینا مکروہ ہے حرام نہیں۔ مراد مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کا قول ہے لایحل۔ لیکن جو قول گزرا ہے کہ ساعی کی شرائط یہ ہیں کہ وہ ہاشمی نہ ہو اس قول کے معارض ہے۔ یہی وہ قول ہے جس پر اعتماد کیا جانا چاہیے۔ آخر تک ''النہر'' میں ہے۔

Marfat.com

لِهٰذَا الْعَمَلِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى الْكِفَايَةِ، وَالْغَنِيُّ لَا يُمْنَعُ مِنْ تَنَاوُلِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ كَابْنِ السَّبِيلِ، بَحْرٌ عَنِ الْبَدَائِعِ وَبِهٰذَا التَّعْلِيلِ يَقْوَى مَا نُسِبَ لِلْوَاقِعَاتِ

اس عمل پر لگا دیا ہے پس اسے اپنی ضروریات کے لیے اتنے مال کی ضرورت ہے جو اسے کفایت کرے۔ اور غنی کو ضرورت کے وقت زکوٰۃ لینے سے نہیں روکا جائے گا جس طرح مسافر ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اس تعلیل کے ساتھ وہ قول قوی ہوجاتا ہے جو ''الواقعات'' کی طرف منسوب کیا جاتا ہے

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ان کے قول وھذا میں اشارہ اس طرف ہے جو یہاں اس کو ذمہ داری دیئے جانے کی صحت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے جو یہاں ذکر کیا ہے وہ اس امر میں صریح ہے کہ اس کے لیے اس مال میں سے لینا حلال نہیں جو اس نے صدقہ میں سے جمع کیا ہے۔ اس کے علاوہ سے لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس وقت اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں کہ اسے عامل بنانا صحیح نہیں جب اسے کسی اور مال سے تنخواہ دی جائے۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 8236 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس کے ہاشمی نہ ہونے کی شرط کا ہونا یہ ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے منقول ہے اس کے علاوہ میں میں نے یہ شرط نہیں دیکھی۔ ''الغایہ'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: ''کیونکہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ ہے''۔ جس طرح یہاں اس کی علت بیان کی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ صدقہ سے مال لینے کے حلال ہونے کے لیے شرط ہے ذمہ داری سونپنے کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں۔ اس کے وہ معارض نہیں جو قول یہاں ہے جس طرح ہم وہاں پہلے (مقولہ 8236 میں) بیان کر چکے ہیں۔

8504۔ (قولہ: فَيَحْتَاجُ إِلَى الْكِفَايَةِ) لیکن اس کی تنخواہ اس کے نصف سے زائد نہ ہو جو اس نے صدقات کا مال جمع کیا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ اگر وہ مال ہلاک ہوجائے جو اس نے جمع کیا تھا تو وہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس مال میں سے جس مال کا وہ مستحق بنتا ہے وہ من وجہ اس کی مزدوری کی اجرت ہوتی ہے جس طرح قول (مقولہ 8503 میں) گزر چکا ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: کیونکہ اس کی عمالت (عمل کی مزدوری) اجرت کے معنی میں ہے اور وہ اس محل کے ساتھ متعلق ہوگا جس محل میں اس نے عمل کیا۔ جب وہ مال ہلاک ہوگیا تو اس کا حق ساقط ہوجائے گا جس طرح مضارب کا حق ساقط ہوجاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی ان کے قول: لانہ فرغ نفسہ لھذا العمل کے قول پر تفریع سے مستفاد ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جو کچھ وہ لیتا ہے وہ ہر اعتبار سے صدقہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اس کے عمل کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں ہوگا جو (مقولہ 8503 میں) گزرا ہے کہ اس میں دو شبہے ہیں۔ فافہم۔

8505۔ (قولہ: مَا نُسِبَ لِلْوَاقِعَاتِ) مصنف نے یہ ذکر کیا کہ انہوں نے ایک ثقہ کا مخطوطہ دیکھا ہے جبکہ وہ ''واقعات'' کی طرف منسوب تھا۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے ''جامع الفتاویٰ'' میں دیکھا ہے اس کی نص یہ ہے: ''المبسوط'' میں ہے کہ زکوٰۃ اسے دینا جائز نہیں جو نصاب کا مالک ہو مگر طالب علم، غازی اور جو حاجی بچھڑ چکا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: طالب علم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ اس کے پاس چالیس سال کا نفقہ ہو۔

Marfat.com

مِنْ أَنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ یَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الزَّكَاةِ وَلَوْ غَنِيًّا إِذَا فَرَّغَ نَفْسَهُ لِإِفَادَةِ الْعِلْمِ وَاسْتِفَادَتِهِ، لِعَجْزِهِ عَنْ الْكَسْبِ وَالْحَاجَةُ دَاعِيَةٌ إِلَى مَا لَا بُدَّ مِنْهُ، كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ (بِقَدْرِ عَمَلِهِ) مَا يَكْفِيهِ وَأَعْوَانَهُ

کہ طالبعلم کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی ہو جب اس نے اپنے آپ کو علم کے افادہ اور استفادہ کے لیے فارغ کر رکھا ہو۔ کیونکہ وہ کسب سے عاجز ہوتا ہے اور ضروریات کی حاجت تو ہوتی ہی ہے۔ ''مصنف'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ عامل کو اس کے عمل کے حساب سے زکوٰۃ دی جائے گی جو اسے اور اس کے عملہ کو درمیانی معیار کے ساتھ ضروریات کے لیے

فائدہ: حدیث کے جو مصادر ہمارے پاس موجود ہیں ان میں یہ حدیث نہیں۔ (مترجم)

8506۔(قولہ: مِنْ أَنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ) مراد علم شرعی کا طالب ہے۔

8507۔(قولہ: إِذَا فَرَّغَ نَفْسَهُ) یعنی جس نے اپنے آپ کو کمائی کرنے سے الگ کر لیا ہو۔ امام ''طحطاوی'' نے کہا: مراد یہ ہے اسے کسی اور چیز سے کوئی تعلق خاطر نہیں۔ معلوم و معروف فراغت اور وہ عمل جو اسے نشاط عطا کرے جو غم کو دور کرے یہ مصروفیت کے منافی نہیں بلکہ وہ تو حصول علم کے اسباب میں سے ہے۔

8508۔(قولہ: وَاسْتِفَادَتِهِ) ہو سکتا ہے واؤ، او کے معنی میں ہے مراد مانعۃ الخلو ہو۔ ''ط''۔

8509۔(قولہ: لِعَجْزِهِ) یہ زکوٰۃ لینے کے جواز کی علت ہے۔ ''ط''۔

8510۔(قولہ: وَالْحَاجَةُ دَاعِيَةٌ الخ) واؤ حالیہ ہے۔ معنی ہے انسان اشیاء کا محتاج ہوتا ہے اور وہ ان ضروریات سے لاتعلق نہیں ہو سکتا۔ جب اس کے لیے زکوٰۃ قبول کرنا جائز نہ ہو جبکہ وہ مال کماتا بھی نہ ہو تو جو کچھ مال اس کے پاس ہوگا وہ خرچ کر دے گا اور محتاج رہ جائے گا۔ پس علم کے افادہ اور استفادہ سے لاتعلق ہو جائے گا۔ تو جب کوئی بھی یہ ذمہ داری نہیں اٹھائے گا تو دین کمزور ہو جائے گا۔ یہ فرع اس قول کے مخالف ہے جو غنی کے بارے میں زکوٰۃ لینا مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں اور اسی قول پر کسی نے اعتماد نہیں کیا۔ ''ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ مقابلہ اس طرح ہے زیادہ مناسب یہ ہے کہ فقیر ہونے کی قید لگائی جائے اور طالب علم کو یہ رخصت دی جائے کہ وہ زکوٰۃ وغیرہ مال کا سوال کر سکے اگرچہ وہ محنت مزدوری کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ اس کے علاوہ اس کے لیے سوال حلال نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔ شوافع اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کمائی پر قدرت فقر کے مانع ہے۔ پس اس کے لیے لینا حلال نہیں چہ جائیکہ اس کے لیے سوال کرنا حلال ہو مگر جب وہ علم شرعی کی وجہ سے اس محنت سے غافل ہو جائے۔

8511۔(قولہ: مَا يَكْفِيهِ وَأَعْوَانَهُ) یہ ان کے قول بقدر عملہ کا بیان ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 8504 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اسے زکوٰۃ میں سے مال دیا جائے گا جب تک مال ہلاک نہ ہو جائے۔ ورنہ عامل کی اجرت باطل ہو جائے گی اور بیت المال سے اسے کچھ چیز نہ دی جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اس نے اپنی مزدوری واجب ہونے سے پہلے لے لی یا قاضی نے اسے مدت سے پہلے ہی تنخواہ دے دی تو یہ جائز ہوگا۔ افضل یہ ہے پہلے نہ لے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس مدت تک زندہ نہ رہے۔

Marfat.com

بِالْوَسَطِ، لٰكِنْ لَا يُزَادُ عَلٰى نِصْفِ مَا يَقْبِضُهُ (وَ مُكَاتَبٌ)
کافی ہو، لیکن جو کچھ وہ مال جمع کرتا ہے اس کے نصف سے زائد نہ ہو۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ایسا مکاتب ہے

''النہر'' میں کہا ہے: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا اگر مال عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا جبکہ اس نے عامل کی مزدوری پہلے لے لی تھی۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ تنخواہ واپس نہ لی جائے گی۔

8512۔ (قولہ: بِالْوَسَطِ) یہ حرام ہے کہ وہ کھانے پینے میں اپنی شہوت کی پیروی کرے کیونکہ یہ محض اسراف ہے۔ امام پر یہ لازم ہے کہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے ایسے آدمی کو بھیجے جو درمیانی مزدوری لینے پر راضی ہو۔ ''بحر''۔

8513۔ (قولہ: لٰكِنْ الخ) اس کی ضروریات کی کفایت پوری زکوٰۃ کو گھیر لے تو جو اس نے مال جمع کیا ہے اس کے نصف سے زائد نہ ہو کیونکہ نصف عین انصاف ہے۔ ''بحر''۔

8514۔ (قولہ: وَ مُكَاتَبٌ) اللہ تعالیٰ کے فرمان وَ فِي الرِّقَابِ (التوبہ: 60) نیز گردنوں کو آزاد کرانے میں۔ سے اکثر علما کے نزدیک یہی مراد ہے۔ حضرت حسن بصری سے یہی مروی ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول غنی کے مکاتب کو بھی عام ہوگا۔ ''حدادی'' نے اس کی کبیر سے قید لگائی ہے۔ جہاں تک مکاتب صغیر کا تعلق ہے تو اسے زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ مکاتب کو جو مال دیا جاتا ہے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے یہ مطلق ہونے کی وجہ سے صغیر کو بھی عام ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ''حدادی'' کی صغیر سے مراد ایسا مکاتب غلام ہے جو عقل نہ رکھتا ہو کیونکہ اس کا عقد مکاتبہ مستقلاً صحیح نہیں یا اس کا مال پر قبضہ کرنا صحیح نہیں ہوتا، ''تامل''۔ پھر ''النہر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر اس میں اور اس کے بعد میں لام سے فی کی طرف عدول کرنے میں اس امر پر دلالت ہے کہ استحقاق اس جہت کی وجہ سے ہے رقبہ کے مصرف ہونے کا زیادہ استحقاق ہونے کی وجہ سے نہیں، یعنی اس کی ذات کی وجہ سے نہیں، یا یہ بتانے کے لئے کہ وہ دوسروں کی بنسبت زیادہ استحقاق رکھتے ہیں کہ ان پر صدقہ کیا جائے۔ نہ کہ اس لئے کہ وہ کسی شے کے مالک نہیں ہوتے جس طرح گمان کیا گیا۔ مگر جب یہ ارادہ کیا جائے کہ وہ مستقر ملکیت کا اختیار نہیں رکھتے۔ اور کیا مکاتب کے لئے یہ جائز ہے کہ جو مال اسے دیا گیا ہے وہ بدل کتابت کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے صرف کر سکتا ہے؟ میں نے اس بارے میں علما کا قول نہیں دیکھا۔

لھم کی ضمیر ہمارے ائمہ کے لئے ہے۔ اصل توقف صاحب ''البحر'' کی جانب سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''طیبی'' سے نقل کیا ہے جو شافعیہ میں سے ہیں جو قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مکاتب اور اس کے بعد جو مصارف مذکور ہیں انہیں یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس مال کو اس مقصد کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے صرف کریں جس کے لئے انہوں نے مال لیا۔ کیونکہ وہ اس امر کے مالک نہیں۔ پھر کہا: ''البدائع'' میں ہے: مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ یہ مالک بنانا ہوتا ہے۔ جبکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ ملکیت مکاتب کے لئے واقع ہوتی ہے تو باقی ماندہ چاروں کیلئے بدرجہ اولیٰ ملکیت واقع ہوگی۔ لیکن یہ چیز باقی رہ گئی کیا اس تعبیر کی بنا پر انہیں کسی اور مقصد کے لئے یہ مال صرف کرنا جائز ہوتا ہے؟ ''خیر رملی'' نے کہا: فقیہ کی نظر و فکر جس امر کا

Marfat.com

لِغَيْرِ هَاشِمِيٍّ، وَلَوْ عَجَزَ حَلَّ لِمَوْلَاهُ وَلَوْ غَنِيًّا
جو ہاشمی نہ ہو۔ اگر وہ مکاتب بدل کتابت دینے سے عاجز ہو جائے تو یہ مال اس کے آقا کے لئے حلال ہے اگرچہ آقا غنی ہو

تقاضا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: علامہ مقدسی نے ''شرح نظم الکنز'' میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

فرع

''زیلعی'' نے کتاب المکاتب میں اس کے قول: ولو اشتری اباہ او ابنہ تکاتب علیہ کے ہاں ذکر کیا ہے کہ مکاتب کو کمائی کرنے کا حق ہوتا ہے۔ اور اس کے لئے حقیقت میں ملکیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کے منافی امر یعنی غلامی اس میں پائی جارہی ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اپنی بیوی کو خریدتا ہے تو اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا اور اسے زکوٰۃ دینا جائز ہوتا ہے اگرچہ وہ ایک خزانہ پائے۔ علامہ ابن شبلی شیخ صاحب ''البحر'' کی ''شرح الکنز'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صریح ہے کہ اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ ایسے نصاب کا مالک بنے جو بدل کتابت سے زائد ہو۔ اور ہم ''قہستانی'' سے ایسا قول (مقولہ 8567 میں) ذکر کریں گے جو اس امر کا فائدہ دے گا۔

8515۔ (قولہ: لِغَيْرِ هَاشِمِيٍّ) کیونکہ جب ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو ید (کمائی) اور رقبہ (ذات) کے اعتبار سے آزاد ہو چکا ہے تو اس کا مکاتب جواز روئے رقبہ کے ابھی اس کا مملوک ہے بدرجہ اولی اسے زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: جبکہ علما نے کہا: ہاشمی مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ آقا کے لئے من وجہ ملکیت واقع ہے۔ اور شبہ ان کے حق میں حقیقت کے اعتبار سے لاحق ہوگا۔

یعنی مکاتب اگرچہ از روئے ید (کمائی) کے آزاد ہو چکا ہے یہاں تک کہ جو کچھ اسے دیا جاتا ہے اس کا وہ مالک ہو جائے گا لیکن وہ از روئے رقبہ کے مملوک ہے۔ اس میں اس کے ہاشمی آقا کی ملکیت کے وقوع کا شبہ ہے۔ اور ہاشمی آقا کی کرامت کی وجہ سے اس غلام کے حق میں شبہ معتبر ہوگا۔ غنی کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عامل کے حق میں (مقولہ 8503 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے (''البحر'' میں) اپنے اس قول فی حقھم کے قول کے ساتھ اسے مقید کیا ہے یعنی بنی ہاشم کے حق میں۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ جو تعلیل ذکر کی گئی ہے وہ ''البحر'' کی کلام میں اس لئے چلائی گئی ہے کہ ہاشمی کے مکاتب کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں نہ کہ یہ تعلیل اس لئے ذکر کی گئی کہ وہ مسئلہ جس کے حکم میں پہلے توقف کیا ہے اس میں مکاتب کے تصرف کو ممنوع قرار دیا جائے بلکہ مذکورہ تعلیل اس کا اصلاً فائدہ نہیں دیتی۔ فافہم۔

8516۔ (قولہ: حَلَّ لِمَوْلَاهُ) کیونکہ آقا کی طرف وہ مال جدید ملکیت کے ساتھ منتقل ہوتا ہے جبکہ پہلے مکاتب اس کا مالک بنا تھا۔ کیونکہ مکاتب از روئے کمائی کے آزاد تھا۔ اور ملکیت کا بدلنا یہ عین کے بدلنے کی طرح ہوتا ہے۔ حدیث صحیح میں ہے: ھو لھا صدقۃ ولنا ھدیۃ (1)۔ وہ بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الھبۃ، باب قبول الھدیۃ، جلد 1، صفحہ 1087، حدیث نمبر 2379

Marfat.com

كَفَقِيرٍ اسْتَغْنَى وَابْنِ سَبِيلٍ وَصَلَ لِمَالِهِ، وَسَكَتَ عَنْ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ لِسُقُوطِهِمْ إمَّا بِزَوَالِ الْعِلَّةِ،
جس طرح فقیر غنی ہو جائے اور مسافر اپنے مال تک پہنچ جائے۔ حضرت مصنف نے مؤلف قلوب کے ذکر سے خاموشی اختیار کی ہے کیونکہ وہ مصرف سے ساقط ہو چکے ہیں یا تو اس کی وجہ علت کا زائل ہونا ہے

8517۔(قولہ: كَفَقِيرٍ اسْتَغْنَى) یعنی فقیر نے حالت فقر میں جو مال لیا تھا اس میں سے کوئی چیز بچ گئی۔ کیونکہ معتبر یہ ہے کہ جس وقت اسے زکوۃ کا مال دیا گیا تھا وہ اس وقت اس کا مصرف ہو۔ ابن سبیل کے بارے میں یہی قول کیا جاتا ہے۔

8518۔(قولہ: وَسَكَتَ عَنْ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ) وہ تین قسم کے لوگ تھے۔(1) وہ کفار تھے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مال عطا کرتے تا کہ انہیں اسلام کی طرف مائل کریں۔(2) یہ ایسے لوگ تھے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوۃ کا مال عطا کرتے تا کہ ان کے شر کو دور کیا جائے۔(3) یہ ایسے مسلمان تھے جن میں ابھی اسلام کے بارے میں ضعف تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ شفقت فرماتے تا کہ وہ اس میں ثابت قدم ہو جائیں۔ یہ ایسا حکم تھا جو مشروع تھا نص سے ثابت تھا۔ تو جو یہ سوال کیا جاتا ہے زکوۃ کفار کو دینا کیسے جائز ہے تو اس جواب کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ اس وقت میں فقرا کی جانب سے جہاد میں سے تھا یا یہ جہاد تھا کیونکہ جہاد کبھی تلوار و سنان سے اور کبھی احسان سے ہوتا ہے۔"الفتح" میں اسے بیان کیا ہے۔

8519۔(قولہ: لِسُقُوطِهِمْ) یعنی حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت میں یہ ساقط ہو گیا جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں منع کیا۔ اس پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا۔ ہاں اس قول کے مطابق کہ کوئی اجماع نہیں ہو سکتا مگر ایسی مستند (دلیل) سے جس کے بارے میں ان کا علم دلیل سے ثابت ہو یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پردہ فرمانے سے پہلے منسوخ ہو چکا تھا، یا یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری حیات کے ساتھ مقید تھا، یا ایسا حکم تھا کہ علت کی انتہا کے ساتھ ختم ہونے والا تھا پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ساتھ علت کی انتہا ہو گئی۔ اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔ لیکن اجماع کی دلیل کے بارے میں ہمیں علم ہونا واجب نہیں جس طرح یہ اپنے محل میں ثابت ہے۔

8520۔(قولہ: إمَّا بِزَوَالِ الْعِلَّةِ) علت کے زوال سے مراد دین کا غلبہ ہے۔ پس یہ حکم اس قبیل سے ہے کہ حکم ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس کی وہ علت غائیہ باقی نہیں رہی جس کی وجہ سے زکوۃ انہیں دی جا رہی تھی۔ کیونکہ انہیں زکوۃ اس لئے دی جاتی تا کہ ان کے واسطہ سے قوت حاصل ہو جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ عطا کیا اور ان لوگوں سے غنی کر دیا "بحر"۔ لیکن محض یہ تعلیل ذکر کرنا کہ وہ ایسی علت سے معلل ہو جو علت ختم ہو گئی وہ حکم معلل کی نفی پر دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ حکم اپنی بقا کے لئے اپنی علت کے بقا کا محتاج نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکم اپنی بقا میں علت سے مستغنی ہوتا ہے جیسا کہ رق، اضطباع اور رمل (جو دونوں حج میں کئے جاتے ہیں) میں معلوم ہو چکا ہے۔ پس ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرے کہ یہ حکم ان احکام میں سے ہے جن کی بقا علت کی بقا کے ساتھ مقید ہے۔ لیکن جب اجماع ہو چکا ہے تو اس کی تعیین ہم پر لازم نہیں۔ پس ہم دلیل کے ثبوت کا حکم لگائیں گے۔ اگر چہ یہ امر ہمارے لئے ظاہر نہ ہو کیونکہ وہ آیت جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ ۚ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ

Marfat.com

أَوْ نُسِخَ بِقَوْلِهِ صلی اللہ علیہ وسلم لِمُعَاذٍ فِي آخِرِ الْأَمْرِ (خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ) (وَمَدْيُونٌ)

یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو آخر میں فرمایا: یہ زکوٰۃ ان کے اغنیا سے لو اور ان کے فقرا کو دے دو۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ایسا مدیون ہے

فَلْيَكْفُرْ (الکہف: 29) اور فرمایئے حق تمہارے رب کی طرف سے ہے پس جس کا جی چاہے وہ ایمان لے آئے اور جس کا جی چاہے کفر کرتا رہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

8521۔ (قولہ: أَوْ نُسِخَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ) اجماع کی بنیاد و داعی یہ حدیث ہے۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں نسخ اس مذکورہ حدیث کی وجہ سے تھا جسے اہل اجماع نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ پس صحابہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے یہ دلیل قطعی ہے پس اس کے ساتھ کتاب کا نسخ صحیح ہے۔ اور ''البحر'' میں اجماع کی بنیاد وہ آیت کریمہ ہے جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔ اجماع کو ناسخ نہیں بنایا کیونکہ یہ مذہب صحیح کے خلاف ہے۔ کیونکہ نسخ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہی ہو سکتا ہے اور اجماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہو سکتا ہے جس طرح مصنف نے ''المنح'' میں وضاحت کی ہے۔

8522۔ (قولہ: وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ) ایک نسخہ میں علی فقرائھم ہے۔ اور حدیث کا لفظ جس طرح کتب ستہ کے اصحاب کی روایت سے ''الفتح'' میں ہے: انك ستاتی قوما اھل کتاب، فادعھم الی شھادۃ ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الخ (1) تم اہل کتاب کی قوم کے پاس پہنچو گے تو انہیں اللہ تعالیٰ کے معبود برحق ہونے اور میرے رسول ہونے کی گواہی کی طرف دعوت دینا۔ اگر وہ اس بارے میں آپ کی اطاعت کریں تو انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ آپ کی اس معاملہ میں اطاعت کریں تو انہیں یہ بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے اغنیاء سے لیا جائے گا اور ان کے فقرا کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

جہاں تک ان الفاظ کا تعلق ہے جن کا شارح نے ''ہدایہ'' کی اتباع میں ذکر کیا ہے تو حافظ ابن حجر سے ''حاشیہ نوح'' میں یہ قول مروی ہے: انہوں نے مسانید میں سے کسی میں یہ الفاظ نہیں دیکھے۔ اور فقرائھم کی ضمیر مسلمانوں کے لئے ہے۔ پس زکوٰۃ اسے نہیں دی جائے گی جو مؤلف قلوب میں سے ہو وہ کافر ہو یا غنی ہو۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہو گا اسے زکوٰۃ وصف فقر کی وجہ سے دی جائے گی اس لئے نہیں کہ وہ مؤلف قلوب میں سے ہے۔ پس نسخ عموم کے لئے ہے یا خصوصی جہت کے لئے ہے۔

8523۔ (قولہ: وَمَدْيُونٌ) آیت کریمہ میں غارم سے یہی مراد ہے۔ ''الفتح'' میں جو ذکر کیا ہے وہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس غارم کا اطلاق رب الدین پر بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ''غارم اسے کہتے ہیں جسے دین لازم ہو یا جس کا لوگوں پر دین ہو جس کے لینے پر وہ قادر نہ ہو اور اس کے پاس نصاب نہ ہو''۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے اس قول کی وجہ سے جو ''قتبی'' نے کہا ہے: غارم اسے کہتے ہیں جس پر دین ہو اور وہ اتنا مال نہ پائے جو اس کے قرض کو پورا ہو جائے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ''الصحاح'' میں ہے کہ غریم کا لفظ بعض اوقات رب الدین پر بولا جاتا ہے یہ تعبیر ان میں سے نہیں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، باب اخذ الصدقۃ من الاغنیاء، جلد 1، صفحہ 656، حدیث نمبر 1401

Marfat.com

لَا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ) وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ الدَّفْعُ لِلْمَدْيُونِ أَوْلَى مِنْهُ لِلْفَقِيرِ (وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ) وَقِيلَ الْحَاجُّ، وَقِيلَ طَلَبَةُ الْعِلْمِ،

جو ایسے نصاب کا مالک نہیں ہوتا جو اس دین سے فاضل ہو۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: مدیون کو زکوۃ دینا فقیر کو زکوۃ دینے سے اولیٰ ہے۔ اور زکوۃ کا مصرف فی سبیل اللہ ہے اس سے مراد ایسا شخص ہے جو غازیوں سے نہ مل سکے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حاجی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مراد طالب علم ہیں۔

جس میں ہماری گفتگو ہے۔ کیونکہ گفتگو خاص غارم میں ہو رہی ہے غریم میں نہیں ہو رہی۔ مگر ''الفتح'' میں جو زائد ذکر کیا ہے اسے زکوۃ دینا جائز ہے کیونکہ از روئے کمائی کے وہ فقیر ہے جس طرح مسافر جس طرح ''المحیط'' میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے نہ کہ اس لئے کہ وہ غارم ہے۔ جہاں تک ''زیلعی'' کا قول ہے: ''غارم اسے کہتے ہیں جس پر دین لازم ہو اور دین سے زائد نصاب کا مالک نہ ہو یا لوگوں کے ذمہ اس کا مال ہو اور اس کے لئے لینا ممکن نہ ہو''۔ اس میں غارم کا اطلاق رب الدین پر نہیں ہوتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ کیونکہ ان کے قول او کان لہ مال اس کا عطف ولا یملك نصابا پر ہے۔ فافہم۔ یہاں ''النہر'' کا کلام واضح نہیں۔ فتدبر۔

8524۔ (قولہ: لَا يَمْلِكُ نِصَابًا) یہ قید ذکر کی ہے کیونکہ فقر تمام اصناف میں شرط ہے۔ مگر عامل زکوۃ اور ابن سبیل میں شرط نہیں جب اس کے وطن میں اس کا مال ہو تب بھی وہ بمنزلہ فقیر کے ہوگا۔ ''بحر''۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے: اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ہاشمی نہ ہو۔

8525۔ (قولہ: أَوْلَى مِنْهُ لِلْفَقِيرِ) یعنی ایسے فقیر، جو مدیون نہیں، کو دینے کی بجائے مدیون فقیر کو دینا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ مدیون میں احتیاج زیادہ ہے۔

8526۔ (قولہ: وَهُوَ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ) یعنی وہ افراد جو اپنے فقر کی وجہ سے لشکر کے ساتھ ملنے سے عاجز آ گئے کیونکہ ان کا نفقہ ہلاک ہو گیا، سواری ہلاک ہو گئی یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز ہلاک ہو گئی ان کو صدقہ دینا حلال ہے اگر چہ وہ کسب کرنے والے ہیں کیونکہ محنت مزدوری انہیں جہاد سے روک دے گی۔ ''قہستانی''۔

8527۔ (قولہ: وَقِيلَ الْحَاجُّ) یعنی ابن سبیل سے مراد حاجی ہے یعنی جو حاجیوں سے بچھڑ گیا۔ ''المغرب'' میں کہا: حاج حجاج کے معنی میں ہے جس طرح سامر سمّار کے معنی میں ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ ﴿٦٧﴾ (المومنون) تم داستان سرائی کیا کرتے تھے اور قرآن کی شان میں بکواس کیا کرتے تھے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور پہلا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول تھا مصنف نے یہ قول ''الکنز'' کی تبع میں کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''غایۃ البیان'' میں ہے: یہ قول اظہر ہے۔ ''اسبیجابی'' میں ہے: یہ صحیح ہے۔

8528۔ (قولہ: وَقِيلَ طَلَبَةُ الْعِلْمِ) ''الظہیریہ'' اور ''مرغینانی'' میں اسی طرح ہے۔ ''سروجی'' نے اسے بعید خیال کیا ہے: آیت نازل ہوئی اور وہاں کوئی ایسی قوم نہ تھی جنہیں طلبۃ علم کہا جاتا۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: ان کا اسے بعید

Marfat.com

وَفَسَّرَهُ فِي الْبَدَائِعِ بِجَمِيعِ الْقُرَبِ، وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ فِي نَحْوِ الْأَوْقَافِ (وَابْنُ السَّبِيلِ وَهُوَ) كُلُّ (مَنْ لَهُ مَالٌ لَا مَعَهُ)
"البدائع" میں اس کی تفسیر میں خیر کی تمام صورتیں لی ہیں۔ اور اختلاف کا ثمرہ اوقاف وغیرہ میں ظاہر ہوگا۔ اور زکوٰۃ کا مصرف ابن سبیل ہے۔ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کے پاس مال نہ ہو۔

خیال کرنا خود بعید ہے کیونکہ طلب تو صرف احکام کا استفادہ ہے۔ اور کیا کوئی طالب اس کا رتبہ پا سکتا ہے جس نے احکام حاصل کرنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کو لازم پکڑا۔ جس طرح اصحاب صفہ تھے؟ طالب علم کے ساتھ تفسیر بہت ہی ذیشان ہے خصوصاً "البدائع" میں کہا: فی سبیل اللہ میں تمام خیرات شامل ہیں۔ پس اس مد میں ہر وہ شخص داخل ہو جائے گا جو اللہ تعالیٰ کی طاعت اور بھلائی کے کاموں کی تگ و دو کرتا ہے جب وہ محتاج ہو۔

8529۔ (قولہ: وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ الخ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ اختلاف آیت کی مراد کی تفسیر میں ہے حکم میں اختلاف نہیں۔ اسی وجہ سے "النہر" میں کہا: اختلاف لفظی ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عامل کے سوا تمام اصناف کو فقر کی شرط کے ساتھ عطا کیا جائے گا۔ پس منقطع الحاج کو بالاتفاق دیا جائے گا۔ اسی طرح اسے جس کا ذکر بعد میں ہوا۔ اسی وجہ سے "السراج" وغیرہ میں کہا: اختلاف کا فائدہ وصیت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی اسی اوقاف اور نذر میں ظاہر ہوتا ہے اسی تعبیر کی بنا پر جو گزر چکی ہے۔ یعنی اس صورت میں اختلاف ظاہر ہوگا اگر وصیت کرنے والا وغیرہ کہے: فی سبیل اللہ۔

"البحر" میں "النہایہ" سے مروی ہے: اگر تو کہے منقطع الغزاۃ یا منقطع الحاج اگر اس کے وطن میں مال نہ ہو تو وہ فقیر ہوگا ورنہ وہ ابن سبیل ہوگا تو مصرف کی اقسام سات کیسے ہوئیں؟ میں کہتا ہوں: وہ فقیر ہوگا مگر وہ فقیر پر زائد ہے کیونکہ وہ منقطع ہونے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں ہوتا ہے پس یہ اس مطلق فقیر سے مختلف ہوگا جو اس قید سے خالی ہو۔

8530۔ (قولہ: وَابْنُ السَّبِيلِ) اس سے مراد مسافر ہے۔ مسافر کو ابن سبیل اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ راستہ کو لازم پکڑتا ہے۔ "زیلعی"۔

8531۔ (قولہ: مَنْ لَهُ مَالٌ لَا مَعَهُ) خواہ وہ مال اس کے وطن کے علاوہ کسی اور وطن میں ہو یا اس کے وطن میں مال ہو جبکہ اس کے دیون ہوں جن کے وصول کرنے پر قادر نہ ہو جس طرح "النہر" میں "النقایہ" سے مروی ہے۔ لیکن "زیلعی" نے دوسری صورت کو اس کے ساتھ لاحق کیا ہے کیونکہ کہا: "اس کے ساتھ ہر اس شخص کو لاحق کیا جائے گا جو اپنے مال سے غائب ہو اگرچہ وہ مال اس کی ملک میں ہو۔ کیونکہ حاجت ہی معتبر ہوتی ہے جبکہ حاجت پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ وہ از روئے قبضہ کے فقیر ہے اگرچہ وہ ظاہر میں غنی ہے۔" "الدرر" اور "الفتح" میں اس کی پیروی کی ہے۔ یہ شارح کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔

"الفتح" میں بھی کہا: ابن سبیل کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنی ضرورت سے زائد مال لے۔ اس کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ اگر وہ قادر ہو تو وہ قرض کا مطالبہ کرے۔ اور یہ اسے لازم نہیں ہوگا کیونکہ ادا سے اس کا عاجز آنا جائز ہے۔ اور اس مال کا صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا جو اس کے پاس مال بچ جاتا ہے جب وہ اپنے مال پر قادر ہو۔ جس طرح فقیر جب غنی ہو جائے اور مکاتب جب

Marfat.com

وَمِنْهُ مَا لَوْ كَانَ مَالُهُ مُؤَجَّلًا أَوْ عَلَى غَائِبٍ أَوْ مُعْسِرٍ أَوْ جَاحِدٍ
اسی میں سے وہ شخص ہے جس کا مال مؤجل ہو یا غائب پر ہو یا تنگدست پر ہو یا جو اس مال کا انکار کرتا ہے اس کے ذمہ لازم ہو

بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آجائے جبکہ ان دونوں کے پاس زکوٰۃ کا مال ہو تو دونوں پر اس کا صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ معاملہ فقیر سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے حلال ہوتا ہے کہ وہ ضرورت سے زائد لے۔ اس طرح وہ ابن سبیل سے مختلف ہو گیا جس طرح ''الذخیرہ'' میں بیان کیا ہے۔

8532۔ (قولہ: وَمِنْهُ مَا لَوْ كَانَ مَالُهُ مُؤَجَّلًا) یعنی جب اسے نفقہ کی ضرورت ہو تو مقررہ مدت کے آنے تک بقدر ضرورت زکوٰۃ لینا اس کے لئے جائز ہوگا۔ ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

8533۔ (قولہ: أَوْ عَلَى غَائِبٍ) اگرچہ اس مال کی ادائیگی اس وقت لازم ہو کیونکہ وہ اپنا مال لینے پر قادر نہیں۔ ''ط''۔

8534۔ (قولہ: أَوْ مُعْسِرٍ) صحیح ترین قول کے مطابق ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ لینا صحیح ہے۔ کیونکہ وہ ابن سبیل کے قائم مقام ہے۔ اگر اس کا مقروض خوشحال ہو اور دین کا اعتراف کرتا ہو تو ایسے مالک کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: اس نے ایک ایسی محتاج عورت کو زکوٰۃ کا مال دیا جس کا اپنے خاوند پر مہر بطور دین لازم تھا جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہے جبکہ خوشحال خاوند ہو اس حیثیت سے کہ اگر وہ عورت اس سے مطالبہ کرے تو وہ اس کو عطا کر دے تو ایسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ زکوٰۃ کا مال وصول کرے۔ اگر عورت کے مطالبہ کرنے پر وہ عطا نہ کرے تو پھر اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مہر سے مراد وہ مہر ہے جس کے بارے میں یہ معروف ہو کہ وہ معجّل ہے۔ ورنہ وہ دین مؤجل ہوگا جو زکوٰۃ کا مال دینے سے مانع نہیں ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں جو عموم ہے یہ اس کے لئے مقید ہے۔ اس خاوند کا بیوی کو مہر نہ دینا اس کے تنگدست ہونے کے قائم مقام ہے۔ مہر اور دوسرے دیون میں فرق کیا جاتا ہے کیونکہ عورت کیلئے یہ مناسب نہیں کہ وہ خاوند کو قاضی کے سامنے لے جائے۔ دوسرے افراد کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: اگر خاوند خوشحال ہو اور مہر معجّل نصاب کے برابر ہو تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ اس کی بیوی زکوٰۃ کا مال لے۔ بطور احتیاط اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس بیوی کے لئے اپنا مال لینا مطلقاً جائز ہے۔

''السراج'' میں کہا: اختلاف اس پر مبنی ہے کہ خاوند کے ذمہ میں جو مہر ہے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصاب نہیں اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک نصاب ہے۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: شاید پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ مہر دین ضعیف ہے کیونکہ یہ مال کا بدل نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس مہر پر قبضہ کر لیا جائے اور اس پر نیا سال گزر جائے۔ پس وہ قبضہ سے پہلے زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں نصاب نہیں بنے گا۔ پس زکوٰۃ کا مال لینے کے حق میں بھی وہ نصاب نہیں بنے گا۔ لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مہر معجّل اور مہر مؤجل میں کوئی فرق نہ کیا جائے۔ ''فتامل''۔

Marfat.com

وَلَوْ لَهُ بَيِّنَةٌ فِي الْأَصَحِّ (يَصْرِفُ) الْمُزَكِّي (إلَى كُلِّهِمْ أَوْ إلَى بَعْضِهِمْ) وَلَوْ وَاحِدًا مِنْ أَيِّ صِنْفٍ كَانَ: لِأَنَّ أَلْ الْجِنْسِيَّةَ تُبْطِلُ الْجَمْعِيَّةَ، وَشَرَطَ الشَّافِعِيُّ ثَلَاثَةً مِنْ كُلِّ صِنْفٍ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الصَّرْفُ (تَمْلِيكًا) لَا إبَاحَةً كَمَا مَرَّ
اگرچہ اس کے پاس گواہ ہوں۔ یہ اصح قول ہے۔ مال زکوٰۃ ان تمام اصناف کو دیا جائے گا یا ان میں سے بعض کو دیا جائے گا اگرچہ کسی صنف میں سے ایک فرد کو دیا جائے۔ کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ہر صنف میں سے تین افراد کی شرط لگائی ہے۔ اور یہ شرط ہے کہ یہ صرف بطور تملیک ہے بطور اباحت نہ ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

8535۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ بَيِّنَةٌ فِي الْأَصَحِّ) ''النہر'' میں ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر مدیون انکاری ہو اور قرض دینے والے کے پاس عادل گواہ ہوں تو اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال نہیں۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر اس کے پاس عادل گواہ نہ ہو جب تک قاضی اس مقروض سے قسم نہ لے لے۔ پھر کہا: ''الاصل'' میں اس دین کو نصاب قرار نہیں دیا جس کی ادائیگی سے انکار کیا گیا ہو اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا کہ جب اس کے عادل گواہ ہوں یا عادل گواہ نہ ہوں۔ امام سرخسی نے کہا: صحیح، کتاب یعنی، اصل کا جواب ہے۔ کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور نہ ہی ہر گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ اور قاضی کے سامنے دوزانو ہونا یہ ذلت ہے اور ہر کوئی یہ پسند نہیں کرتا۔ پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جس طرح ''عقد الفرائد'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7861 میں) اس میں تصحیح کا اختلاف بیان کر چکے ہیں۔ امام رحمتی اس طرف مائل ہوئے ہیں اور انہوں نے کہا: بلکہ ہمارے زمانہ میں مقروض قرض اور خوشحالی کا اقرار کرتا ہے اور قرض خواہ اس سے اپنا مال نہیں لے سکتا پس وہ دین نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

مال زکوٰۃ تمام اصناف کو دینے یا کسی ایک پر اکتفا کرنے کا جواز

8536۔ (قولہ: لِأَنَّ أَلْ الْجِنْسِيَّةَ) یعنی وہ الف لام جو جنس یعنی حقیقت پر دال ہوتا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ اس امر کی تعلیل ہے کہ سات اقسام میں سے کسی ایک صنف کے ایک فرد پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ جہاں تک بعض اصناف پر اکتفا کرنے کے جواز کا تعلق ہے تو اس کی علت یہ ہے کہ آیت سے مراد ان اصناف کو بیان کرنا ہے جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے انہیں دینے کی تعیین نہیں، ''بحر''، ''ط''۔ اس پر استدلال کا بیان ''الفتح'' وغیرہ میں تفصیل سے مذکور ہے۔

8537۔ (قولہ: تَمْلِيكًا) اس میں اطعام کافی نہیں مگر بطور تملیک دیا جائے تو پھر صحیح ہوگا اگر زکوٰۃ دینے والے نے اپنے پاس زکوٰۃ کی نیت سے کھانا کھلایا تو یہ کفایت نہیں کرے گا، ''ط''۔ تملیک میں یہ اشارہ ہے کہ یہ مال مجنون اور ایسے بچے کو نہیں دیا جا سکتا جو قریب البلوغ نہ ہو مگر جب دونوں کے لئے ایسا فرد قبضہ میں لے جس کا قبضہ کرنا جائز ہو جس طرح باپ، وصی وغیرہما۔ اور یہ مال ایسے مراہق کو دیا جا سکتا ہے جو وصول کرنے کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو جس طرح ''المحیط'' میں ہے، ''قہستانی''۔ زکوٰۃ کے شروع میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 7771 میں) گزر چکی ہے۔

8538۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزر چکا ہے۔ ''ط''۔

Marfat.com

(لا) يُصْرَفُ (إِلَى بِنَاءِ) نَحْوِ (مَسْجِدٍ وَ) لَا إِلَى (كَفَنِ مَيِّتٍ وَقَضَاءِ دَيْنِهِ) أَمَّا دَيْنُ الْحَيِّ الْفَقِيرِ فَيَجُوزُ لَوْ بِأَمْرِهِ، وَلَوْ أَذِنَ فَمَاتَ فَإِطْلَاقُ الْكِتَابِ يُفِيدُ عَدَمَ الْجَوَازِ،

یہ زکوٰۃ کا مال مسجد وغیرہ کی تعمیر، میت کے کفن اور میت کے دین کی ادائیگی میں صرف نہیں کیا جائے گا۔ جہاں تک زندہ فقیر کے دین کا تعلق ہے تو مدیون کے امر سے ایسا کرنا جائز ہے۔ اگر وہ اجازت دے اور مر جائے تو کتاب کا مطلق قول اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ جائز نہیں۔

وہ جہات جن میں مال زکوٰۃ کا صرف جائز نہیں

8539۔ (قولہ: نَحْوِ مَسْجِدٍ) جس طرح پل بنانا، حوض بنانا، راستوں کو درست کرنا، نہریں کھودنا، حج، جہاد اور ہر ایسا عمل جس میں تملیک نہیں ہوتی۔ ''زیلعی''۔

8540۔ (قولہ: وَ لَا إِلَى كَفَنِ مَيِّتٍ) کیونکہ اس میں میت کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر اسے درندہ چیر پھاڑ دے تو کفن احسان کرنے والے کے لئے ہوگا ورثاء کے لئے نہیں ہوگا؟ ''نہر''۔

8541۔ (قولہ: وَقَضَاءِ دَيْنِهِ) کیونکہ زندہ کے قرض کی ادائیگی مدیون کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دائن اور مدیون باہم ایک دوسرے کی تصدیق کر دیں کہ مدیون پر کوئی قرض نہیں تھا تو قرض دینے والا وہ مال لے سکتا ہے اور مدیون کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مال لے، ''زیلعی''۔ یعنی میت کا جو قرض ادا کیا گیا ہے اس میں بدرجہ اولیٰ اس کو مالک بنانے کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور قرض دینے والا وہ مال واپس لے سکتا ہے جو اس نے باہم تصدیق کرنے کے مسئلہ میں دیا تھا کیونکہ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ دائن کا قرض نہیں تھا تو اس نے وہ مال قبضہ میں لیا جس کا اسے کوئی حق نہیں تھا۔ کیونکہ اس نے اس مال پر قبضہ اپنے مدیون کے ذمہ کی وجہ سے کیا ہے اور ''زیلعی'' کے قول: ولیس للمدیون ان یاخذہ کا یہ معنی ہے وہ یہ مال اس لئے نہیں لے سکتا کیونکہ وہ بھی اس کا مالک نہیں۔ ''البحر'' میں یہ قید ذکر کی ہے: یہ اس وقت ہوگا اگر قرض کی ادائیگی مدیون کے امر کے بغیر ہو۔ اگر اس کے امر سے ہو تو یہ مدیون کو مالک بنانا ہوگا۔ تو قرض ادا کرنے والا مدیون سے مطالبہ کرے گا دائن سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ یعنی کیونکہ جس نے کسی اور کا قرض اس کے کہنے پر ادا کیا تو صحیح قول کے مطابق رجوع کی شرط کے بغیر اسے مطالبہ کا حق ہوگا تو یہ مدیون کو قرض کے طریقہ پر مالک بنانا ہوگا۔ پھر یہ اس وقت ہے جب وہ مال دیتے وقت مدیون پر زکوٰۃ صرف کرنے کی نیت نہ کرے ورنہ کسی سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔ جس طرح ہم قریب ہی (مقولہ 8544 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم۔

8542۔ (قولہ: فَيَجُوزُ لَوْ بِأَمْرِهِ) یہ زکوٰۃ کے طور پر جائز ہوگا اس شرط پر کہ یہ اسے مالک بنانا ہے اور دائن نیابت کے طریقہ پر اس کی طرف سے اس مال پر قبضہ کرے گا پھر اپنی ذات کے لئے اس پر قبضہ کریگا۔ ''فتح''۔

8543۔ (قولہ: فَإِطْلَاقُ الْكِتَابِ) یعنی ''ہدایہ'' اور ''قدوری'' نے جو مطلق قول کیا ہے۔ کیونکہ دونوں نے امر کی

Marfat.com

وَهُوَ الْوَجْهُ نَهْرٌ (وَ) لَا إِلَى (ثَمَنِ مَا) أَيْ قِنٍّ (يُعْتَقُ)

یہی مناسب ہے،''نہر''۔ اور نہ ہی زکوٰۃ کا مال صرف کرنا جائز ہے غلام کی قیمت میں جس کو آزاد کیا جائے گا۔

تقیید کے بغیر میت کے دین کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اصل بحث ابن ہمام کی شرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: ''الغایہ'' میں ''المحیط'' اور ''المفید'' سے مروی ہے: اگر زکوٰۃ کے ساتھ مدیون کے امر کے ساتھ زندہ یا مردہ کے قرض کو ادا کیا تو یہ جائز ہوگا۔ ''الخانیہ'' کے قول کا ظاہر اس کی موافقت کرتا ہے۔ لیکن ''الکتاب'' کے اطلاق کا ظاہر میت میں مطلقاً عدم جواز کا فائدہ دیتا ہے اور یہ ''الخلاصہ'' کے قول کا ظاہر بھی ہے کیونکہ کہا: اگر اس نے زندہ یا مردہ کے دین کو زندہ کی اجازت کے بغیر ادا کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ پس زندہ کے قرض کو اجازت کے ساتھ مقید کیا اور میت کے قرض کو مطلق ذکر کیا۔

8544۔ (قولہ: وَهُوَ الْوَجْهُ) کیونکہ اس کا تملیک ہونا ضروری ہے۔ اور یہ تملیک امر کے وقت واقع نہیں ہوتی بلکہ مامور کے ادا اور نائب کے قبضہ کے وقت ہوگی۔ اس وقت مدیون اپنی موت کی وجہ سے مالک بننے کے اہل نہ ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر باہم تصدیق کرنے کے سابقہ مسئلہ کا اطلاق اس پر محمول ہوگا جب قرض کی ادائیگی مدیون کے امر کے بغیر ہو۔ مگر جب ادائیگی مدیون کے امر سے ہو تو چاہئے کہ قرض ادا کرنے والا مدیون سے مطالبہ کرے۔ کیونکہ غایت امر یہ ہے کہ اس نے ایسے فقیر کو مالک بنایا جس کے بارے اس کا گمان ہے کہ وہ مدیون ہے۔ اس کے مدیون نہ ہونے کا ظہور اس میں مؤثر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر تصرف کے واقع ہونے کے بعد تملیک میں وہ مؤثر ہو۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے اور یہ ''الفتح'' کے کلام کی تلخیص بھی ہے۔ لیکن ان کا قول: فینبغی ان یرجع علی المدیون یہ ''الفتح'' کی عبارت میں نہیں یہ سبقت قلم ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ کرے جس طرح ہم پہلے اسے (مقولہ 8541 میں) بیان کر چکے ہیں۔ یہاں کلام اس صورت میں ہے جب اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہو۔ کیونکہ تعلیل کی دلیل موجود ہے۔ اس وقت اس کے لئے کسی سے مطالبہ کا حق نہیں کیونکہ یہ زکوٰۃ واقع ہو چکی ہے۔ ہاں چاہئے کہ مدیون دائن سے اس کی واپسی کا مطالبہ کرے کیونکہ دائن نے مدیون کے نائب کے طور پر اس مال پر قبضہ کیا پھر اپنے لئے اس پر قبضہ کیا ہے اور باہمی ایک دوسرے کی تصدیق کرنے سے اپنے لئے قبضہ کا صحیح نہ ہونا واضح ہو گیا۔ پس وہ مال مدیون کی ملکیت پر باقی رہا۔ پھر میں نے علامہ مقدسی کو دیکھا کہ انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے جو ''الفتح'' میں بحث کی ہے کہ یہ مال کا ادا کرنا مدیون کی جانب سے نیابت کے طور پر واقع ہوا ہے تاکہ اس کا دین ادا ہو جائے جب دین ہی نہ ہو تو اس توکیل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جو قبضہ کے ضمن میں ہے۔ کیونکہ یہ توکیل دین کے لئے ضرورۃً ثابت ہوئی ہے اور کوئی دین نہیں۔ پس کوئی قبضہ بھی نہیں ہوگا پس فقیر کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ دائن کو ادا کرنے کا امر یہ دین کے نہ ہونے کے ظاہر ہونے سے باطل نہیں ہوا جس طرح وہ کسی اجنبی آدمی کو دینے کا کہے پس وہ قبضہ کا قصداً وکیل ہوگا ضمناً وکیل نہیں ہوگا۔ ''تامل''۔

8545۔ (قولہ: يُعْتَقُ) یعنی جس نے اپنی زکوٰۃ کے مال سے خریدا اس کا آزاد کرنا یا اس غلام کا اس خریدنے والے پر آزاد ہو جانا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ کے ساتھ اپنے باپ کو خریدے۔

Marfat.com

لِعَدَمِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ، وَقَدَّمْنَا أَنَّ الْحِيلَةَ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ ثُمَّ يَأْمُرُهُ بِفِعْلِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَهَلْ لَهُ أَنْ يُخَالِفَ أَمْرَهُ؟ لَمْ أَرَهُ، وَالظَّاهِرُ نَعَمْ (وَلَا) إِلَى (مَنْ بَيْنَهُمَا وِلَادٌ)

کیونکہ تملیک نہیں پائی گئی اور یہی رکن ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں حیلہ یہ ہے کہ وہ فقیر پر صدقہ کرے پھر وہ اس فقیر کو یہ امور بجالانے کا حکم دے۔ اور کیا اس فقیر کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کے حکم کی مخالفت کرے؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ اور نہ ہی اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے جن دونوں کے درمیان ولادت کا تعلق ہو

8546۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّمْلِيكِ) یہ سب کی علت ہے۔

8547۔ (قولہ: وَهُوَ الرُّكْنُ) الرکن سے مراد زکوٰۃ کا رکن ہے۔ یہ مصدری معنی کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ سے مراد مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنانا ہے جس طرح (مقولہ 7767 میں) گزر چکا ہے۔ اسے جو رکن کہا ہے یہ "ہدایہ" وغیرہ کی اتباع میں ہے یہ امر ظاہر ہے۔ "الدرر" میں اسے جو شرط کہا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

8548۔ (قولہ: وَقَدَّمْنَا) یعنی ان کے قول وافتراضہا عمری سے تھوڑا پہلے۔

8549۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحِيلَةَ) یعنی زکوٰۃ کے صحیح ہونے کے ساتھ ان اشیاء میں مال دینے کا حیلہ یہ ہے۔

8550۔ (قولہ: ثُمَّ يَأْمُرُهُ) اس طرح اسے زکوٰۃ کا ثواب مل جائے گا اور فقیر کو ان عبادات کا ثواب مل جائے گا "بحر"۔ ثم کے ساتھ تعبیر کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ اگر اس نے پہلے اس کا حکم دیا تو یہ کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں اس کا وکیل ہوگا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ معتبر دینے والے کی نیت ہے اسی وجہ سے زکوٰۃ جائز ہوگی اگرچہ وہ اسے قرض یا ہبہ کا نام دے۔ یہ اصح قول ہے جس طرح ہم پہلے یہ (مقولہ 7882 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم۔

8551۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ نَعَمْ) بحث صاحب "النہر" کی ہے اور کہا: کیونکہ یہ تملیک کے صحیح ہونے کا مقتضا ہے۔ "رحمتی" نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ کیونکہ اس نے اسے اپنے مال کی زکوٰۃ کے طور پر مالک بنایا ہے اور اس پر فاسد شرط لگائی ہے ہبہ اور صدقہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتے۔

8552۔ (قولہ: وَلَا إِلَى مَنْ بَيْنَهُمَا وِلَادٌ) یعنی زکوٰۃ دینے والے اور جس کو زکوٰۃ دی گئی ان میں ولادت کا رشتہ ہو۔ کیونکہ ان کے درمیان املاک کے منافع مشترک ہیں پس کامل صورت میں تملیک متحقق نہ ہوگی، "ہدایہ"۔ ولاد یہ لفظ واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ ولدت المرأۃ ولادۃ و ولادا کا مصدر ہے، "مغرب"۔ اور اس کی اصل اگرچہ بہت اوپر چلی جائے جیسے اس کے والدین، اس کے دادے، نانے اور دادیاں، نانیاں جو ماں باپ دونوں کی جانب سے ہو اور اس کی فرع اگرچہ بہت نیچے تک ہو۔ یہ فا کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ طَلَبَ کے باب سے ہے اور ضمہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ سفالہ سے مشتق ہوگا جس سے مراد خساسہ (خست) ہے، "مغرب"۔ جس طرح اولاد کی اولاد۔ یہ قول نکاح اور بدکاری دونوں سے ولاد کو شامل ہوگا۔ پس ایک آدمی نہ اس اولاد کو زکوٰۃ دے سکتا ہے جو زنا سے پیدا ہوا اور نہ ہی اسے زکوٰۃ دے سکتا ہے جس کی اس نے نفی کر دی ہو جس

Marfat.com

وَلَوْ مَمْلُوكًا لِفَقِيرٍ
اگر چہ وہ فقیر کا مملوک ہو۔

طرح عنقریب آگے آئے گا۔ اسی طرح ہر واجب صدقہ ہے جیسے صدقہ فطر، نذر اور کفارات۔ جہاں تک نفلی صدقہ کا تعلق ہے تو وہ جائز ہے بلکہ قریبی رشتہ اس کا زیادہ مستحق ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اسی طرح معادن کا خمس دینا جائز ہے کیونکہ جس نے معدن پائی ہے اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اسے اپنے لئے روک لے جب 4/5 اسے کفایت نہ کرے جس طرح ''البحر'' میں ''الاسبیجابی'' سے مروی ہے۔ ولاد کی قید لگائی ہے کیونکہ باقی رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جس طرح بھائی، چچے اور ماموں جو فقیر ہوں۔ بلکہ وہ اس کے زیادہ مستحق ہیں۔ کیوں کہ یہ صلہ رحمی اور صدقہ ہے۔ ''ظہیریہ'' میں ہے: صدقات میں پہلے اپنے رشتہ داروں سے شروع ہوگا پھر موالی پھر پڑوسی۔ اگر ایک آدمی نے اپنی زکوٰۃ اس قریبی رشتہ دار کو دی جس کا نفقہ اس پر واجب تھا تو یہ جائز ہوگا جب وہ اسے نفقہ شمار نہ کرے، ''بحر''۔ ہم اسے زکوٰۃ کے شروع میں واضح طور پر بیان کر چکے ہیں۔ اور اپنے باپ کی زوجہ، اپنے بیٹے کی بیوی اور اپنی بیٹی کے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ ''تتارخانیہ''۔ ''القنیہ'' میں ہے: مریض میں اختلاف کیا گیا جب اس نے اپنی زکوٰۃ اپنے بھائی کو دی جبکہ یہی بھائی اس کا وارث ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا یہ صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ صحیح نہیں جس طرح جس نے حج کی وصیت کی تو وصی کو حق حاصل نہیں کہ وہ میت کے قریبی کو زکوٰۃ کا مال دے کیونکہ وہ مال وصیت کا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ورثا کو حق حاصل ہے کہ زکوٰۃ کا اعتبار کرتے ہوئے واپس لے لیں۔ علما کی کلام کا ظاہر پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔ پھر اسی طرح ''البحر'' میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لئے دوسرا قول ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان زکوٰۃ ہو جائے گی۔ اگر وارثوں کو علم ہو تو انہیں واپس لینے کا حق ہوگا اس اعتبار سے کہ یہ زکوٰۃ وارث کے لئے وصیت کے حکم میں ہوگی۔ اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے ''مختارات'' وغیرھا سے باب زکوۃ المال سے تھوڑا پہلے بیان کیا ہے: اگر وہ زکوٰۃ ایک تہائی سے زائد ہو اور اس نے ارادہ کیا کہ وہ اسے اپنی مرض میں ادا کر دے تو وارثوں سے راز داری کے ساتھ ادا کرے۔ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ ان کے قول سرا کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وارثوں کو اس کا علم ہو تو جو ایک تہائی سے زائد ہے وہ ان کے لئے لینا جائز ہے۔ دونوں مسئلوں میں بعض اوقات یہ فرق کیا جاتا ہے کہ وہاں مریض ایک تہائی سے زائد ادا کرنے پر مجبور ہے تا کہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ اپنے وارث کو ادا کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ ''تامل''۔

فرع

یہ مکروہ ہے کہ تنگدست والدین کو زکوٰۃ دینے کے لئے وہ حیلہ کرے اس طرح کہ وہ فقیر پر صدقہ کرے پھر فقیر وہ مال دونوں کو دے دے جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں کہا: یہ قول مشہور اور اکثر کتب میں مذکور ہے۔

8553۔ (قولہ: وَلَوْ مَمْلُوكًا لِفَقِيرٍ) میں نے بہت سی کتب کی طرف رجوع کیا ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں

Marfat.com

(أَوْ) بَيْنَهُمَا (زَوْجِيَّةٌ) وَلَوْ مُبَانَةً، وَقَالَا تَدْفَعُ هِيَ لِزَوْجِهَا (وَ) لَا إِلَى (مَمْلُوكِ الْمُزَكِّي) وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مُدَبَّرًا (وَ) لَا إِلَى (عَبْدٍ أَعْتَقَ الْمُزَكِّي بَعْضَهُ) سَوَاءٌ كَانَ كُلُّهُ لَهُ،

یا دونوں کے درمیان زوجیت کا رشتہ ہو اگرچہ اسے طلاق بائنہ واقع ہو چکی ہو۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا: بیوی اپنے خاوند کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ اور نہ ہی زکوٰۃ دینے والے کے غلام کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اگرچہ وہ مملوک مکاتب یا مدبر ہو۔ اور نہ ہی زکوٰۃ کا مال اس غلام کو دیا جاسکتا ہے کہ جس کے بعض کو زکوٰۃ ادا کرنے والے نے آزاد کیا ہو خواہ وہ غلام سارے کا سارا اس کا ہو

دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو جبکہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ ملکیت فقیر مالک کے لئے واقع ہوئی ہے۔ پھر میں نے ''رحمتی'' کو دیکھا کہا: ''شلبی'' نے ''حاشیۃ التبیین'' میں قیل کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ رقیق بچے اور زوجہ میں حکم اسی طرح ہے یعنی انہیں زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔

پھر میں نے ''شلبی'' کی عبارت بعینہٖ ''المعراج'' میں پائی۔ قیل کے ساتھ تعبیر کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں اس وجہ سے ضعف ہے جس کا ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

8554۔ (قولہ: وَلَوْ مُبَانَةً) یعنی وہ عدت میں ہو اگرچہ اسے تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ ''نہر'' میں ''معراج الدرایہ'' سے مروی ہے۔

8555۔ (قولہ: وَلَا إِلَى مَمْلُوكِ الْمُزَكِّي) اسی طرح اس کا مملوک جس کے اور اس کے درمیان ولادت یا زوجیت کی رشتہ داری ہو۔ کیونکہ ''البحر'' اور ''الفتح'' میں کہا ہے: بچے کے مکاتب کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں جس طرح اپنے بیٹے کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں۔ ''شرنبلالیہ''۔

8556۔ (قولہ: وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مُدَبَّرًا) کیونکہ غلام کو اور مدبر کو مالک نہیں بنایا جاسکتا اور مکاتب کی کمائی میں اس کا حق ہوتا ہے ''زیلعی''۔ ''شرنبلالی'' نے اس پر اس قول سے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے مملوک کو بنایا ہے کہ وہ مکاتب کو شامل ہے کہ علما نے تصریح کی ہے کہ اگر اس نے کہا: کل مملوک لی حر تو یہ قول مکاتب کو شامل نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مطلقاً مملوک نہیں کیونکہ وہ کمائی کے اعتبار سے مالک ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ وہاں مملوک مکاتب کو شامل نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ شبہ موجود ہے کہ مطلق کامل کی طرف پھر جائے۔ پس مکاتب آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ دفع کی صلاحیت رکھتا ہے اثبات کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہاں اس شبہ کی رعایت کا تقاضا کرنے والا کوئی نہیں۔

8557۔ (قولہ: أَعْتَقَ الْمُزَكِّي بَعْضَهُ) یہ جان لو کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتق بعض کا حکم یہ ہے کہ غلام اگر سب کا سب معتق کا ہو تو جس قدر اس نے آزاد کیا اس قدر غلام آزاد ہو جائے گا اور اسے حق حاصل ہوگا کہ باقی ماندہ میں مزدوری کروالے یا اسے آزاد کر دے۔ اگر وہ غلام مشترک ہو اگر آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اس کے شریک کو حق حاصل ہوگا

Marfat.com

أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِهِ فَأَعْتَقَ الْأَبُ حَظَّهُ مُعْسِرًا لَا يُدْفَعُ لَهُ؛ لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مُكَاتَبُ ابْنِهِ وَأَمَّا الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَجْنَبِيٍّ فَحُكْمُهُ عُلِمَ مِمَّا مَرَّ؛

یا اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہو جبکہ باپ تنگدست ہو وہ زکوٰۃ کا مال اسے نہیں دے گا۔ کیونکہ وہ غلام اس کا یا اس کے بیٹے کا مکاتب ہے۔ جہاں تک اس مشترک غلام کا تعلق ہے جو اس کے اور اجنبی کے درمیان مشترک ہے تو اس کا حکم اس قول سے معلوم ہو چکا ہے جو قول گزر چکا ہے۔

کہ وہ اپنے حصہ کی قیمت میں غلام سے سعایت کروالے یا آزاد کرنے والے سے ضمانت لے لے۔ اور جو ضمانت اٹھائی ہے وہ غلام سے مطالبہ کرے یا باقی ماندہ آزاد کر دے۔ اگر وہ مالک تنگدست ہو تو وہ غلام سے مزدوری کرائے گا۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں کرے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اگر اس نے اپنے غلام کا بعض آزاد کر دیا تو اس کا کل آزاد ہو جائے گا اور وہ غلام مالک کے لئے محنت مزدوری نہیں کرے گا۔ اور اگر اس نے مشترک غلام کے حق کو آزاد کیا تو دوسرے مالک کے لئے آزاد کرنے والے مالک کی خوشحالی کی صورت ضمانت ہوگی اور اس کی تنگدستی کی صورت میں اس کا حصہ کما کر دینا ہوگا اور آزاد کرنے والا غلام سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ تمام احکام اس کے باب میں آئیں گے۔

8558۔ (قولہ: مُعْسِرًا) یہ الاب سے حال ہے یہ قید احترازی نہیں۔

8559۔ (قولہ: لَا يُدْفَعُ لَهُ) اس کا ذکر کیا تا کہ اس کی علت بیان کرے ورنہ مصنف کا قول ولا الی عبدہ اس سے غنی کر دے گا۔ ''ط''۔

8560۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مُكَاتَبُ ابْنِهِ) کیونکہ اس تقدیر کی بنا پر کہ وہ غلام سارے کا سارا اس کا ہو یا وہ غلام اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو جبکہ باپ خوشحال ہو اور بیٹے نے باپ سے ضمانت لینے کو پسند کیا ہو اور باپ نے غلام سے اس کا مطالبہ کیا جس کی اس نے ضمانت اٹھائی تو پس یہ غلام اس کا مکاتب ہوا اگرچہ آقا تنگدست ہو یا خوشحال ہو۔ بیٹے نے غلام سے اپنے حصہ کی مزدوری کو پسند کیا تو وہ اس کے بیٹے کا مکاتب ہوگا اور بیٹے کے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوگا۔ جس طرح بیٹے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوتا۔ فافہم۔

جو ہم نے وضاحت کی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول معسرا یہ قید احترازی نہیں جس طرح ہم نے کہا ہے۔ شاید اس کا فائدہ یہ ہے کہ تعلیل کے دونوں حصوں کو دونوں مسئلوں کی طرف لف نشر مرتب کے طریقہ پر لوٹایا جائے۔ پھر اسے مکاتب کا نام دیا ہے کیونکہ یہ غلام سعایت (محنت مزدوری کر کے کمانا) میں مکاتب کے مشابہ ہے اگرچہ بعض وجوہ میں اس کے مخالف ہو جس طرح یہ غلام غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جا سکتا۔

8561۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمُشْتَرَكُ الخ) ''البحر'' میں کہا ہے: اگر وہ غلام دو اجنبی افراد میں مشترک ہو تو دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا جبکہ وہ تنگدست ہو اور خاموش نے غلام سے اپنے حصہ کے مال کو کما کر دینے کا مطالبہ کیا تو

Marfat.com

لِأَنَّهُ إِمَّا مُكَاتَبُ نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ وَقَالَا يَجُوزُ مُطْلَقًا: لِأَنَّهُ حُرٌّ كُلُّهُ أَوْ حُرٌّ مَدْيُونٌ، فَافْهَمْ

کیونکہ یا تو وہ غلام اس کا اپنا مکاتب ہوگا یا غیر کا مکاتب ہوگا۔''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: مطلقاً جائز ہے کیونکہ یا تو وہ مکمل آزاد ہے یا ایسا آزاد ہے جو مدیون ہے۔ فافہم۔

آزاد کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ اسے زکوٰۃ دے دے کیونکہ وہ غلام اس کے شریک کا مکاتب ہے۔ اور جو آقا خاموش رہا اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس غلام کو دے کیونکہ یہ غلام اس کا مکاتب ہے۔ اگر آزاد کرنے والا خوشحال ہو اور خاموش نے پسند کیا کہ اس سے غلام کی ضمانت لے تو خاموش کے لئے جائز ہے کہ وہ غلام کو زکوٰۃ دے کیونکہ وہ غلام اس کی جانب سے اجنبی ہے۔ اور آزاد کے لئے اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں جب اس نے ضمانت دینے کے بعد اس سے مزدوری کرنے کو پسند کیا ہو۔

8562۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِمَّا مُكَاتَبُ نَفْسِهِ) یعنی اس صورت میں جب زکوٰۃ ادا کرنے والا خاموش ہو اور اس میں سعایت کا خواہش مند ہو اور آزاد کرنے والا تنگدست ہو، یا زکوٰۃ دینے والا وہی آزاد کرنے والا خوشحال ہو اور اس نے غلام سے سعایت کا مطالبہ کیا بعد اس کے کہ خاموش رہنے والے نے اس سے ضمانت لے لی۔ اور شارح کا قول او غیرہ اس بارے میں ہے جب زکوٰۃ دینے والا وہی پہلی صورت میں آزاد کرنے والا ہو، یا دوسری صورت میں وہ خاموش رہنے والا ہو جس طرح یہ اس سے معلوم ہو گیا جس کا ذکر ہم نے ابھی ''البحر'' سے کیا ہے۔ پس پہلے دونوں مسئلوں میں اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ وہ غلام اس کا اپنا مکاتب ہے جس طرح ان کے قول: ولا الی مملوك المزكّی ولو مكاتبا سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور آخری دونوں صورتوں میں یہ جائز ہے کیونکہ وہ غیر کا مکاتب ہے جس طرح متن کے سابقہ قول: و مکاتب سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور ان کا قول لانه الخ یہ ان کے قول فحكمه علم مما مرّ کی تعلیل ہے جبکہ یہ ظاہر ہے۔ فافہم۔ ''النہر'' میں کہا: اگر تو یہ کہے: تنگدست کی جانب سے کیسے زکوٰۃ ادا کرنے کا تصور ہو سکتا ہے؟ میں کہوں گا: یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ یہ اس مال کی زکوٰۃ ہو جسے آزاد کرنے سے پہلے ہلاک کیا جاتا تھا اور آزاد کرنے کے وقت وہ فقیر ہو جائے۔

8563۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ آزاد کرنے والا خوشحال ہو یا تنگدست ہو اور غلام مکمل اسی کا ہو یا اس کے اور اس کے بیٹے یا اجنبی کے درمیان مشترک ہو۔

8564۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حُرٌّ كُلُّهُ) یعنی وہ مقروض نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب تمام غلام آزاد کرنے والے کا ہو یا اس کا بعض اس کا ہو جبکہ وہ خوشحال ہو اور خاموش رہنے والے نے اس سے ضمانت لی ہو۔

8565۔ (قولہ: أَوْ حُرٌّ مَدْيُونٌ) یہ اس صورت میں ہے جب آزاد کرنے والا تنگدست ہو۔ کیونکہ غلام خاموش مالک کے حصہ کے لئے کمائے گا جبکہ وہ آزاد ہوگا۔

8566۔ (قولہ: فَافْهَمْ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے مراد کو اس طریقہ سے بیان کیا ہے کہ اس پر وہ اعتراض واقع نہیں ہوتا جسے ''الدرر'' میں ''الہدایہ'' کی عبارت پر وارد کیا ہے اگرچہ ''ہدایہ'' کے شارحین نے اس کی تاویل میں تکلف کیا ہے جس طرح اس کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔

Marfat.com

(وَ) لَا إلَى (غَنِيٍّ) يَمْلِكُ قَدْرَ نِصَابٍ فَارِغٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ كَمَنْ لَهُ نِصَابُ سَائِمَةٍ لَا تُسَاوِي مِائَةَ دِرْهَمٍ
اور نہ ہی زکوٰۃ اس غنی کو دی جاسکتی ہے جو اس نصاب کا مالک ہو جو اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو وہ کسی مال سے کیوں نہ ہو جس طرح اس کے پاس چرنے والے ایسے جانوروں کا نصاب ہو جو دوسو درہم کے مساوی نہ ہو

8567۔(قولہ: وَلَا إلَى غَنِيٍّ)''قہستانی'' نے اس سے مکاتب، ابن سبیل اور عامل کو مستثنیٰ کیا ہے۔اس کا مقتضا یہ ہے کہ مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ بدل کتابت سے زائد نصاب واقع ہو جائے۔ہم نے''شرح ابن شلبی'' سے اس کی مثل کو (مقولہ 8514 میں) بیان کیا ہے۔جہاں تک سلطان کو زکوٰۃ دینے کا تعلق ہے تو اس کے متعلق گفتگو کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7767 میں) گزر چکی ہے۔اسی طرح اگر ایک آدمی نے فقیر کے لئے ایک جماعت سے زکوٰۃ جمع کی۔

حاجت اصلیہ کی وضاحت اور آئمہ کے اقوال

8568۔(قولہ: فَارِغٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ)''البدائع'' میں کہا: حاجت کی مقدار وہ ہے جس کا ذکر''امام کرخی'' نے اپنی''مختصر'' میں کیا ہے انہوں نے کہا: اسے زکوٰۃ دینے میں کوئی حرج نہیں جس کا مسکن ہو، گھر کا سامان ہو، خادم ہو، گھوڑا ہو، اسلحہ ہو، بدن کے کپڑے ہوں اور علم کی کتابیں ہوں اگرچہ وہ عالم ہو۔اگر اس کے پاس اس سے زائد مال ہو جس مال کی قیمت دوسو درہم تک پہنچتی ہو تو اس پر یہ حرام ہے کہ وہ زکوٰۃ وصول کرے۔کیونکہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے فرمایا: صحابہ کرام زکوٰۃ اسے دے دیتے جو دس ہزار دراہم کا مالک ہوتا ہے یعنی اسلحہ، گھوڑے، گھر اور خدام کا مالک ہونا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لازمی ضروریات میں سے ہے جن کے بغیر انسان کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔''فتاویٰ'' میں اس آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس کی دکانیں اور مکان ہوں جن سے آمدن حاصل ہوتی ہو لیکن ان سے حاصل ہونے والے منافع اسے اور اس کے عیال کو کافی نہیں ہوتے ایسا آدمی فقیر ہوگا۔امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کے لئے حلال ہے کہ وہ صدقہ وصول کرے۔اور امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔اسی طرح اگر اس کی انگور کی بیلیں ہوں جس سے حاصل ہونے والی آمدن اسے کفایت نہ کرتی ہو۔اگر اس کے پاس خوراک کے لئے اتنا کھانا ہو جو دوسو درہم کے مساوی ہو اگر وہ کھانا ایک ماہ کفایت کرتا ہو تو اس کے لئے حلال ہے کہ زکوٰۃ لے، یا سال کی کفایت کرے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں جب کہ ایک قول یہ کیا گیا ہے اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔کیونکہ وہ کفایت تک تو صرف کا مستحق ہے پس اس طعام کو عدم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عورتوں کے لئے ایک سال کی خوراک ذخیرہ کی (1)۔اگر اس کے پاس موسم سرما کا لباس ہے جبکہ موسم گرما میں اگر اسے اس لباس کی ضرورت ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔''الفتاویٰ'' میں اس جملہ کو ذکر کیا ہے۔طعام کے مسئلہ میں دوسرے قول کی تعلیل کا ظاہر

1۔صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب حکم الفیٔ، جلد 2، صفحہ 671، حدیث نمبر 3351

Marfat.com

كَمَا جَزَمَ بِهِ فِي الْبَحْرِ وَ النَّهْرِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ قَائِلًا وَبِهِم يَظْهَرُ ضَعْفُ مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَشَرْحِهَا مِنْ أَنَّهُ تَحِلُّ لَهُ الزَّكَاةُ وَتَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ،

جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور مصنف نے یہ کہتے ہوئے اسے ثابت رکھا ہے: اس کے ساتھ اس قول کا ضعف ظاہر ہوجاتا ہے جو ''الوہبانیہ'' اور اس کی شرح میں ہے کہ اس کے لئے زکوٰۃ حلال ہے اور اس پر زکوٰۃ دینا لازم ہوگی۔

یہ ہے کہ یہ قول معتمد ہے۔

''تتارخانیہ'' میں ''التہذیب'' سے مروی ہے: انہ الصحیح۔ ''تتارخانیہ'' میں ''صغری'' سے مروی ہے: اس کا ایک گھر ہے جس میں وہ رہتا ہے لیکن وہ گھر اس کی ضرورت سے زائد ہے اس طرح کہ وہ تمام گھر میں نہیں رہتا تو صحیح قول کے مطابق اس کے لئے زکوٰۃ لینا صحیح ہے۔ اس میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس کی زمین ہو وہ اسے کاشت کرتا ہو یا دکان ہو جس کا کرایہ لیتا ہو یا ایسا گھر ہو جس کا کرایہ تین ہزار ہو اور یہ رقم اس کے اور اس کے اہل کے سال بھر کے نفقہ کو کفایت نہ کرتی ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال ہے اگرچہ اس زمین وغیرہ کی قیمت ہزاروں تک پہنچتی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور شیخین کے نزدیک یہ حلال نہیں۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: مجھ سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ عورت جہیز کے سامان کے ساتھ غنی ہو جاتی ہے جسے سامان کے ساتھ اسے اس کے خاوند کے گھر میں بھیجا جاتا ہے؟ جو امر میرے لئے ظاہر ہوتا ہے اس قول سے جو گزر چکا ہے کہ جو گھر کا سامان ہوتا ہے، بدن کے کپڑے ہوتے ہیں اور استعمال کے لئے برتن ہوتے ہیں جن کی مثل کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا تو وہ سامان حاجت اصلیہ میں سے ہوگا۔ اور جو سامان اس سے زائد ہو جیسے زیورات، برتن اور سامان جن سے زینت کا قصد کیا جاتا ہے جب وہ مال نصاب تک جا پہنچے اس کے ساتھ وہ غنی ہو جائے گی۔ پھر میں نے ''التتارخانیہ'' میں باب صدقۃ الفطر میں دیکھا ہے: حضرت حسن بن علی سے اس عورت کے بارے پوچھا گیا جس کے پاس جواہرات اور موتی ہیں جن کو وہ عیدوں کے موقع پر پہنتی ہے اور خاوند کے لئے وہ پہنتی ہے اور یہ چیزیں تجارت کے لئے نہیں کیا اس پر صدقہ فطر ہوگا؟ فرمایا: ہاں جب وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے۔ ''عمر حافظ'' سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اس کا حاصل کلام یہ ہے اختلاف کا ثبوت اس میں ہوگا کہ نقدی (سونے چاندی) کے علاوہ کے زیورات حوائج اصلیہ میں سے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8569۔ (قولہ: كَمَا جَزَمَ بِهِ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: نصاب نامی کے تحت پانچ اونٹ داخل ہوں گے۔ اگر وہ ان اونٹوں کا مالک ہوا یا کسی مال میں سے چرنے والے جانوروں کے نصاب کا مالک ہوا تو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں خواہ وہ دوسو درہم کے برابر ہو یا نہ ہو۔ ''ہدایہ'' کے شارحین نے ان کے اس قول: من ای مال کان کے ہاں اس کی تصریح کی ہے۔

8570۔ (قولہ: مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ) یعنی اس کے آخر میں جہاں پہیلیاں ذکر کی ہیں۔

Marfat.com

لَكِنْ اعْتَمَدَ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ مَا فِي الْوَهْبَانِيَّةِ وَحَرَّرَ وَجَزَمَ بِأَنَّ مَا فِي الْبَحْرِ وَهْمٌ
لیکن جو کچھ ''وہبانیہ'' میں ہے ''شرنبلالیہ'' میں اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس امر کی وضاحت کی اور یقین کے ساتھ بیان کیا کہ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ وہم ہے۔

8571۔(قولہ: لَكِنْ اعْتَمَدَ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ الخ) کیونکہ کہا: ''البحر'' میں جو اس کے خلاف واقع ہوا ہے وہ وہم ہے پس اس پر متنبہ ہو جایئے۔ ''الاشباہ والنظائر'' کی پہیلیوں میں اس کے خلاف ذکر کیا ہے۔ پس اس نے اپنی ذات سے ہی جھگڑا کیا۔ میں نے ''ہدایہ'' کے شارحین میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے اس دعویٰ کی تصریح کی ہو بلکہ ان کی عبارت اس کے برعکس صورت کا فائدہ دے رہی ہے۔ مگر ''العنایہ'' میں کہا: وہ آدمی جو نصاب کا مالک ہو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں خواہ وہ نصاب نقدی کا ہو، چرنے والے جانوروں کا ہو یا سامان تجارت کا ہو۔ اور اس قول کا وہم دلایا ہو جو ''البحر'' میں ہے جبکہ اس وہم کو رد کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ''العنایہ'' کا قول: سواء کان من النقود او السوائم او العروض اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ نصاب کا اندازہ قیمت سے لگایا جائے خواہ وہ سامان تجارت سے ہو یا چرنے والے جانوروں سے ہو۔ کیونکہ سامان تجارت کا نصاب اس وقت پورا ہوتا ہے جب اس کی قیمت دو سو درہم تک پہنچے جبکہ ''التبیین'' وغیرہ میں یہ تصریح کی ہے کہ معتبر نصاب ہے ''الکافی'' میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: من سأل و له ما یغنیه فقد سأل الناس الحافا الخ(1)۔ جس آدمی نے سوال کیا جبکہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضروریات کے لئے کافی ہو تو اس نے لوگوں سے اصرار کے ساتھ سوال کیا۔ سے استدلال کیا ہے۔ عرض کی گئی کتنی مقدار اس کی ضروریات کے لئے کافی ہے؟ فرمایا دو سو درہم یا اس کی مثل۔ پس حدیث چرنے والے جانوروں کا قیمت کے حوالے سے اعتبار کرنے کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے۔ کئی کتابوں میں بغیر اختلاف کے چرنے والے جانوروں کی قیمت کا اعتبار کرنے پر نص قائم کی ہے جیسے ''الاشباہ''، ''السراج''، ''الوہبانیہ''، اس کی دونوں شرحیں، ''الذخائر الاشرفیہ''۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: ''مرغینانی'' نے کہا: جب اس کے پانچ اونٹ ہوں جن کی قیمت دو سو درہم سے کم ہو اس کے لئے زکوٰۃ حلال ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معتبر نقدی کا نصاب ہے جس بھی مال سے ہو اپنی جنس کے نصاب تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ ''مرغینانی'' سے اسے نقل کیا ہے۔ الخ ''شرنبلالیہ'' میں ملخص ہے۔

طحطاوی نے تطبیق کی ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس نصاب کے بارے میں دو روایات مروی ہیں جو زکوٰۃ کو حرام کر دیتا ہے کیا اس میں معتبر قیمت ہے یا وزن ہے؟ ''المحیط'' میں معتبر پہلا قول ہے۔ ''الظہیریہ'' میں معتبر دوسرا قول ہے۔ ثمرہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جس کے انیس دینار ہوں جن کی قیمت مثلاً تین سو درہم ہو۔ پہلے قول کے مطابق اس کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ دوسرے قول کے مطابق حرام نہیں۔ ظاہر یہ ہے موزون چیز میں وزن کا اعتبار اس حوالے سے ہے کہ وہ اس میں سے زکوٰۃ ادا کرے۔ جہاں تک عددی چیز کا تعلق ہے تو وہ چرنے والے جانوروں کی طرح ہے تو دوسری روایت کے مطابق اس میں عدد کا اعتبار ہوگا۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا اور ''شرنبلالیہ'' وغیرھا میں جو قول ہے اسے ''المحیط'' کی

1۔ سنن نسائی، کتاب الزکاۃ، باب من الملحف، جلد 2، صفحہ 267، حدیث نمبر 2547

Marfat.com

(وَ) لَا إلَى (مَمْلُوكِهِ) أَيْ الْغَنِيّ وَلَوْ مُدَبَّرًا أَوْ زَمِنًا لَيْسَ فِي عِيَالِ مَوْلَاهُ، أَوْ كَانَ مَوْلَاهُ غَائِبًا عَلَى الْمَذْهَبِ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ وُقُوعُ الْمِلْكِ لِمَوْلَاهُ

اور نہ ہی زکوٰۃ غنی کے مملوک کو دی جاسکتی ہے اگرچہ وہ مملوک مدبر ہو یا اپاہج ہو جو اپنے آقا کے عیال میں نہ ہو یا اس کا آقا غائب ہو۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے مانع اس مال پر آقا کی ملکیت کا واقع ہونا ہے۔

روایت پر محمول کیا جائے گا جس میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس تعبیر کے ساتھ کلاموں میں جو منافات ہے وہ ختم ہو جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ان کا قول: امّا المعدود کالسائمة فیعتبر فیھا العدد زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں مسلم ہے۔ جہاں تک زکوٰۃ لینے کی حرمت کا تعلق ہے تو محل نزاع ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے جب روایت کا اختلاف وزنی چیز میں ہے تو عددی چیز کا بغیر اختلاف کے اعتبار قیمت کے حوالے سے ہوگا جس طرح سامان تجارت میں بالاتفاق قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جبکہ تو جان چکا ہے کہ ''البحر'' میں جو ذکر کیا ہے ''ہدایہ'' کے شارحین نے اس کی تصریح نہیں کی۔ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے جو ''غایہ'' سے مروی گزر چکی ہے جبکہ اس کی تاویل ''مرغینانی'' کی تصریح کے ساتھ گزر چکی ہے جو شبہ کو اصل سے ہی زائل کر دیتی ہے۔ پس ان کی کلاموں میں منافات حاصل نہ ہوگی یہاں تک کہ بعیدی تطبیق کا اہتمام کیا جائے۔ بے شک منافات ان کے درمیان حاصل ہوگی جو ''البحر'' میں سمجھا گیا اور اس کے درمیان حاصل ہوگی جس کی تصریح دوسرے علما نے کی ہے۔ ضروری یہ ہے کہ اس قول کی طرف رجوع کیا جائے جس کی علما نے تصریح کی ہے یہاں تک کہ ان سے ایک اور تصریح دیکھی جائے جو اس کے خلاف ہو جس کے ساتھ منافات حاصل ہو اس وقت تطبیق کا مطالبہ کیا جائے گا۔ فافہم۔

8572۔ (قولہ: أَيْ الْغَنِيّ) اس قول کے ساتھ فقیر کے مملوک سے احتراز کیا ہے۔ پس فقیر کے مملوک کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جس طرح ''منیۃ المفتی'' میں ہے۔ ''ط''۔

8573۔ (قولہ: وَلَوْ مُدَبَّرًا) اس کی مثل ام الولد ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

8574۔ (قولہ: أَوْ زَمِنًا الخ) وہ ایسا اپاہج ہے کہ وہ ایسی چیز بھی نہیں پاتا جسے وہ خرچ کرے جس طرح ''ذخیرہ'' میں ہے۔

8575۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کیونکہ اس میں العبد کو مطلق ذکر کیا ہے اور یہ ان کے قول او زمنا کی طرف راجع ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

''الفتح'' میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس عارضہ کی وجہ سے آقا کے لئے ملکیت کا وقوع منتفی ہو جاتا ہے یہی زکوٰۃ کے لینے میں مانع تھا۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی غایت یہ ہے کہ اس کی کفایت آقا پر واجب ہے اور اس کے ترک کرنے سے وہ گناہگار ہوگا اور اس پر صدقہ نافلہ کرنا مستحب ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ غنی آقا کی عدم موجودگی اور کسب پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں مسافر کی حالت سے نیچے نہیں آئے گا۔

''البحر'' میں کہا: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں ملکیت آقا کے لئے واقع ہوتی ہے جبکہ وہ مصرف نہیں۔ جہاں تک

Marfat.com

(غَیْرِ الْمُکَاتَبِ) وَالْمَأْذُونِ الْمَدْیُونِ بِمُحِیطٍ فَیَجُوزُ (وَ) لَا إِلَی (طِفْلِهِ) بِخِلَافِ وَلَدِهِ الْکَبِیرِ وَأَبِیهِ وَامْرَأَتِهِ الْفُقَرَاءِ
جو مملوک مکاتب نہ ہو اور ماذون اور مدیون نہ ہو جیسے قرض محیط ہو اگر ایسا ہو تو اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور نہ ہی غنی کے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اس کے بڑے بچے، اس کے باپ، اس کی بیوی جو فقراء ہیں

مسافر کا تعلق ہے تو وہ مصرف ہے۔ تو پس زیادہ بہتر مطلق قول ہے جس طرح مذہب ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''الفتح'' کی مراد ہے کہ اسے ابن سبیل کے ساتھ لاحق کیا جائے کہ عجز کی صورت میں اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے جبکہ مانع قائم ہے جس طرح اس کے ساتھ اسے لاحق کر دیا جاتا ہے جس کے پاس ایسا مال ہو جس پر وہ قادر نہ ہو جس طرح قول (مقولہ 8531 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس میں غنا کے ثابت ہونے کے باوجود زکوٰۃ لینا جائز ہے تو وہ غلام جو ہر اعتبار سے عاجز ہے بدرجہ اولیٰ اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا۔ لیکن بعض اوقات ایسے غلام کو ابن سبیل کے ساتھ لاحق کرنے میں منازعہ کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے جبکہ غلام تو مالک نہیں بنتا، اگر وہ مالک بنے تو ابن سبیل وغیرہ میں ملکیت محل عجز میں واقع ہوتی ہے پس اسے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا، اور غلام میں ملکیت عجز کے محل کے بغیر واقع ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ملکیت آقا کے لئے واقع ہوتی ہے، مگر جب یہ دعویٰ کیا جائے کہ غلام کے حق میں ملکیت کا وقوع اس کی زندگی کو باقی رکھنے کے لئے ہے جب وہ کوئی احسان کرنے والا نہیں پاتا۔

8576_(قولہ: غَیْرِ الْمُکَاتَبِ) یعنی غنی کا مکاتب۔

8577_(قولہ: بِمُحِیطٍ) یعنی ایسا دین جو اس کی ذات اور اس کے تمام اموال کا احاطہ کئے ہوئے ہو۔

8578_(قولہ: فَیَجُوزُ) یہ شرط مقدر کا جواب ہے۔ یعنی جہاں تک مکاتب اور مذکورہ ماذون کا تعلق ہے تو ان دونوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے تو اس کی بحث (مقولہ 8514 میں) گزر چکی ہے۔ جہاں تک عبد ماذون کا تعلق ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آقا کو اس حالت میں اس کی کمائی پر ملکیت نہیں ہوتی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

8579_(قولہ: وَلَا إِلَی طِفْلِهِ) ضمیر سے مراد غنی ہے۔ یعنی غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ پس زکوٰۃ کا مال بالغ کو دیا جائے گا اگرچہ وہ مذکر صحیح ہو، ''قہستانی''۔ پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ طفل سے مراد وہ ہے جو بالغ نہ ہو وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو وہ باپ کے ہاں پرورش پا رہا ہو یا باپ کے ہاں پرورش نہ پا رہا ہو۔ یہ اصح قول ہے کیونکہ باپ کے مال و دولت کی وجہ سے اسے غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ''نہر''۔

8580_(قولہ: بِخِلَافِ وَلَدِهِ الْکَبِیرِ) ولد کبیر سے مراد بالغ ہے جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اگر اس کا نفقہ فرض ہونے سے پہلے اپاہج ہو تو یہ حکم بالاتفاق ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفقہ کے فرض ہونے کے بعد اپاہج ہو تو اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی تعبیر پر باقی ماندہ رشتہ دار ہوں

Marfat.com

وَطِفْلِ الْغَنِیَّۃِ، فَیَجُوزُ لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ (وَ) لَا اِلَی (بَنِی هَاشِمٍ) اِلَّا مَنْ اَبْطَلَ النَّصُّ قَرَابَتَهُ وَهُمْ بَنُو لَهَبٍ،

اور غنی عورت کے بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ انہیں زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ مانع منتفی ہے۔ اور نہ ہی بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے مگر جس کی نص نے قرابت کو باطل کر دیا ہو وہ بنولہب ہیں۔

گے۔ غنی کی ایسی بیٹی جس کا خاوند موجود ہو اس میں اختلاف ہے۔ اصح قول یہ ہے اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ یہ طرفین کا قول ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہی ہے۔ ''نہر''۔

8581۔ (قولہ: وَطِفْلِ الْغَنِیَّۃِ) یعنی اگر اس کا باپ نہ ہو۔ ''بحر'' میں ''القنیہ'' سے مروی ہے۔

8582۔ (قولہ: لِانْتِفَاءِ الْمَانِعِ) یہ مذکورہ سب کی علت ہے۔ مانع یہ ہے کہ بچے کو باپ کے غنی ہونے کی وجہ سے غنی شمار کیا جاتا ہے۔ بڑے بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے باپ کے غنی ہونے کی وجہ سے غنی شمار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی بیٹے کے غنی ہونے کی وجہ سے باپ کو غنی شمار کیا جاتا ہے۔ اور نہ ہی خاوند کے غنی ہونے سے بیوی کو غنی شمار کیا جاتا ہے اور نہ ہی ماں کے غنی ہونے سے بچے کو غنی شمار کیا جاتا ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

8583۔ (قولہ: بَنِی هَاشِمٍ الخ) یہ جان لو کہ عبد مناف یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چوتھے درجہ پر دادا تھا انہوں نے چار بچے چھوڑے وہ حضرت ہاشم، مطلب، نوفل اور عبد شمس ہیں۔ پھر حضرت ہاشم ہیں جنہوں نے اپنے پیچھے چار بچے چھوڑے ہیں سب کی نسل منقطع ہوگئی مگر حضرت عبد المطلب کی نسل باقی رہی۔ انہوں نے اپنے پیچھے بارہ بچے چھوڑے سب کو زکوٰۃ دی جائے گی جب وہ مسلمان فقرا ہوں گے۔ مگر حضرت عباس اور حارث کی اولاد اور ابو طالب کی اولاد میں سے حضرت علی شیر خدا، حضرت جعفر طیار اور عقیل کی اولاد کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، ''قہستانی''۔ اس سے معلوم ہو گیا ہے کہ بنو ہاشم کو مطلقاً ذکر کرنا مناسب نہیں کیونکہ سب پر حرام نہیں بلکہ بعض پر حرام ہے۔ اسی وجہ سے ''الحواشی السعدیہ'' میں کہا ہے: بے شک ابولہب کی آل بھی ہاشم کی طرف منسوب ہوتی ہے اور ان پر زکوٰۃ حلال ہے۔

''النہر'' میں اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: میں کہتا ہوں: ''النافع'' میں بنی ہاشم کا ذکر کرنے کے بعد کہا: مگر جس کی قرابت کو نص سے باطل کر دیا ہو۔ اس سے مراد انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد لیا ہے: میرے اور ابولہب کے درمیان کوئی قرابت نہیں کیونکہ اس نے ہم پر دو بڑے فاجروں کو ترجیح دی ہے (1)۔ یہ روایت اس میں صریح ہے کہ اس کا بنو ہاشم سے رشتہ منقطع ہو گیا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کے بنی ہاشم پر اکتفا کرنے میں کفایت حاصل ہے۔ کیونکہ ابولہب کی اولاد میں سے جو اسلام لے آیا وہ اس حکم میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ قرابت موجود نہیں۔ یہ بہت عمدہ قول ہے میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کا قصد کیا ہو پس اس میں غور و فکر کرو۔

8584۔ (قولہ: بَنُو لَهَبٍ) بعض نسخوں میں بنو ابی لہب ہے یہ زیادہ صحیح ہے۔

1۔ اس کا مصدر نہیں مل سکا۔

Marfat.com

فَتَحِلُّ لِمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ كَمَا تَحِلُّ لِبَنِي الْمُطَّلِبِ، ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ إِطْلَاقُ الْمَنْعِ، وَقَوْلُ الْعَيْنِيِّ وَالْهَاشِمِيِّ يَجُوزُ لَهُ دَفْعُ زَكَاتِهِ لِمِثْلِهِ، صَوَابُهُ لَا يَجُوزُ نَهْرٌ (وَ) لَا إِلَى (مَوَالِيهِمْ) أَيْ عُتَقَائِهِمْ، فَأَرِقَّاؤُهُمْ أَوْلَى لِحَدِيثِ (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ)

پس ان میں سے جس نے اسلام قبول کر لیا تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے جس طرح بنو مطلب کے لئے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔ پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ ممنوع مطلق ہو۔ اور عینی کا قول: ''ہاشمی کے لئے ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز ہے''۔ درست یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ ''نہر''۔ اور نہ ہی ان کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے تو ان کے غلاموں کو زکوٰۃ دینا بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: قوم کا مولیٰ ان سے ہوتا ہے۔

8585۔(قولہ: فَتَحِلُّ لِمَنْ) یہ وہ قول ہے جس پر جمہور شارحین چلے ہیں۔ جو کچھ ''غایۃ البیان'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

8586۔(قولہ: لِبَنِي الْمُطَّلِبِ) یعنی ان میں سے جو مسلمان ہو گیا۔ مطلب یہ حضرت ہاشم کے بھائی تھے جس طرح (مقولہ 5883 میں) گزر چکا ہے۔

8587۔(قولہ: إِطْلَاقُ الْمَنْعِ الخ) اس حکم میں تمام زمانے برابر ہیں۔ اور اس میں یہ بھی برابر ہے کہ بنی ہاشم ایک دوسرے کو دیں اور دوسرے ان کو دیں۔ ابو عصمہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے: اس زمانہ میں بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ کا عوض وہ خمس کا خمس ان تک نہیں پہنچتا۔ کیونکہ لوگ غنیمت کے معاملہ اور اس کے مستحق تک پہنچانے میں سستی کرتے ہیں۔ جب عوض ان تک نہیں پہنچتا تو وہ معوض کی طرف لوٹ جائیں گے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے بنو ہاشم کے لئے ایک دوسرے کو زکوٰۃ دینا جائز قرار دیا ہے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اور عینی کا قول یہ ہے: ہاشمی کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ اپنے جیسے ہاشمی کو دے دے یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ جبکہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ اور یہ صحیح نہیں کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی سابقہ روایت کے اختیار پر اسے محمول کرے ہر وہ آدمی جو غور و فکر کرتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے اگر وہ اس روایت کو اختیار کرتے تو ان کا یہ قول: خلافا لابی یوسف صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ وہ تو اس کی موافقت کرنے والے تھے۔ شارح نے جو اختصار کیا ہے اس میں کچھ ابہام ہے۔ ''ح''۔

8588۔(قولہ: فَأَرِقَّاؤُهُمْ أَوْلَى) جو ان کے غلام ہیں وہ بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ کے مستحق نہ ہوں گے کیونکہ غلام کے لئے جو ملک ثابت ہوتی ہے وہ اس کے آقا کے لئے واقع ہوتی ہے۔ آزاد کردہ غلام کا معاملہ مختلف ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ان کے موالی کی قید لگائی ہے کیونکہ غنی کے مولیٰ کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

8589۔(قولہ: لِحَدِيثِ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) اسے ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا

Marfat.com

وَهَلْ كَانَتْ تَحِلُّ لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟ خِلَافٌ، وَاعْتَمَدَ فِي النَّهْرِ حِلَّهَا لِأَقْرِبَائِهِمْ لَا لَهُمْ، (وَجَازَتْ التَّطَوُّعَاتُ مِنْ الصَّدَقَاتِ وَ) غَلَّةِ (الْأَوْقَافِ لَهُمْ) أَيْ لِبَنِي هَاشِمٍ، سَوَاءٌ سَمَّاهُمْ الْوَاقِفُ أَوْ لَا عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ

تو کیا باقی انبیا کے لئے زکوٰۃ حلال تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔ ''النہر'' میں ان کے اقربا کے لئے زکوٰۃ کے حلال ہونے پر اعتماد کیا ہے نہ کہ ان کی ذاتوں کے لئے حلال ہونے پر اعتماد کیا ہے۔ اور نفلی صدقات اور اوقاف کے محاصل بنی ہاشم کے لئے جائز ہیں خواہ وقف کرنے والے نے ان کا نام لیا ہو یا نام نہ لیا ہو یہی حق ہے

ہے: مولی القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة(1)۔ قوم کا مولیٰ ان میں سے ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں ہوتا۔ اسی طرح حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، ''فتح''۔ یہ حکم صدقہ کے حلال اور حرام ہونے میں ہے تمام وجوہ میں نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ آزاد کردہ غلام ان کا کفو نہیں ہوتا اور مسلمان کا مولیٰ جب کافر ہو تو اس سے جزیہ وصول کیا جائے گا اور تغلبی کے مولیٰ سے دو گنا صدقہ وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ جزیہ وصول کیا جائے گا ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: باب الکفاءۃ فی النکاح میں (مقولہ 11773 میں) آئے گا کہ پست مرتبہ آدمی کا آزاد کردہ غلام شریف مرتبہ کی آزاد کردہ لونڈی کا ہم پلہ نہیں ہوتا۔

دیگر انبیا کے اقربا کے لیے زکوٰۃ کا شرعی حکم

8590۔ (قولہ: لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟) مراد باقی ماندہ انبیا ہیں۔

8591۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَ فِي النَّهْرِ الخ) اس سے مراد دونوں قولوں میں سے آنے والے دوسرے قول پر اعتماد ہے جن دونوں اقوال کو ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے۔ ''حواشی مسکین'' میں ''حموی'' سے وہ ''شرح البخاری'' جو ابن بطال کی تالیف ہے میں یہ قول ہے: ''علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہرات ان افراد میں داخل نہیں ہوں گی جن پر زکوٰۃ حرام ہے''۔ پھر حموی نے کہا: ''المغنی'' میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ''کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ حلال نہیں'' (2)۔ کہا: یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ ازواج مطہرات پر بھی زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ ''تامل''

نفلی صدقات اور اوقاف کے محاصل کا بنو ہاشم کے لیے جواز

8592۔ (قولہ: وَجَازَتْ التَّطَوُّعَاتُ الخ) یہ قید لگائی تا کہ یہ قید بقیہ واجبات کو خارج کر دے جس طرح نذر، عشر، کفارات، شکار کی جزا۔ مگر رکاز کا خمس جائز ہے کیونکہ وہ ان پر صرف کرنا جائز ہے جس طرح ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب الصدقة علی بنی هاشم، جلد 1، صفحہ 604، حدیث نمبر 1407

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الزکاۃ، باب من قال لا تحل الصدقة علی بنی هاشم، جلد 2، صفحہ 429، حدیث نمبر 10708

Marfat.com

كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ، لَكِنْ فِي السِّرَاجِ وَغَيْرِهِ إِنْ سَمَّاهُمْ جَازَ، وَإِلَّا لَا قُلْت وَجَعَلَهُ مُحَشِّي الْأَشْبَاهِ مَحْمَلَ الْقَوْلَيْنِ، ثُمَّ نَقَلَ عَنْ صَاحِبِ الْبَحْرِ عَنْ الْمَبْسُوطِ

جس طرح ''الفتح'' میں اسے ثابت کیا ہے۔لیکن ''السراج'' وغیرہ میں ہے: اگر واقف نے ان کا نام لیا ہوتو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں: محشی ''الاشباہ'' نے اسے دونوں قولوں کا محل بنایا ہے پھر اسے صاحب ''البحر'' سے اور انہوں نے المبسوط سے نقل کیا ہے:

8593۔(قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ) میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں کئی کتب سے نقل کیا ہے کہ نفلی صدقہ ان کے لئے بالا جماع جائز ہے اور یہ ذکر کیا کہ یہی مذہب ہے اور نفلی صدقہ اور وقف میں کوئی فرق نہیں جس طرح ''المحیط'' اور ''کافی النسفی'' میں ہے۔ اور ''زیلعی'' نے اس طریقہ سے اختلاف کو ثابت کیا ہے جو ان پر نفلی صدقہ کی حرمت کا شعور دلاتا ہے اور ''الفتح'' میں اسے دلیل کی جہت سے قوی قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: حق یہ ہے کہ وقف کو نفلی صدقہ کے قائم مقام رکھا جائے کیونکہ وقف کرنے والا تبرع کرنے والا ہوتا ہے اور وقف کے امور کی نگرانی کرنے والے پر انہیں دینا اس لئے واجب ہوتا ہے کہ اس پر واقف کی شرط کی اتباع واجب ہوتی ہے تو اس وجوب کے ساتھ واقف پر یہ واجب نہیں ہوتا کہ ان افراد کو وہ مال دے۔ ''حلبی'' نے ان کی طویل عبارت نقل کی ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ''الفتح'' کی کلام صرف وقف کے بارے میں ہے اور وقف ان کیلئے حلال ہے۔ لیکن ایک نسخہ میں جس پر ''حلبی'' نے ان کے اس قول علی ما هو الحق سے پہلے و قیل: لا مطلقا کی زیادتی کے ساتھ تحریر کیا ہے اس کے ساتھ کلام صحیح ہو جاتی ہے۔ بعض نسخوں میں یہ زیادتی اور اس کا مابعد ولا تدفع الی ذمی تک ساقط ہے۔

8594۔(قولہ: لَكِنْ فِي السِّرَاجِ وَغَيْرِهِ) ''البحر'' میں اسے ''شرح الطحاوی'' وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

8595۔(قولہ: وَجَعَلَهُ مُحَشِّي الْأَشْبَاهِ) یعنی ''شیخ صالح الغزی'' جو ''مصنف'' کے بیٹے ہیں۔ اسی طرح ''بیری'' جو شارح ''الاشباہ'' ہیں۔ جعلہ کی ضمیر متصل اس طرف لوٹ رہی ہے جو ''السراج'' وغیرہ میں ہے۔ ''ط''۔

8596۔(قولہ: مَحْمَلَ الْقَوْلَيْنِ) جواز کے قول کا محمل اس صورت میں ہے جب وہ ان کا ذکر کرے اور عدم جواز کے قول کا محمل اس صورت میں ہے جب وہ ان کا نام نہ لے جسطرح جب وہ فقرا کے لئے وقف کرے۔ شاید اس وقت اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہر اعتبار سے صدقہ ہے تو بنو ہاشم کے فقرا کو دینا جائز نہیں۔ جب وہ بنو ہاشم کا نام لے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس وقت وہ تبرع اور صلہ رحمی ہوگا صدقہ نہ ہوگا۔ تو یہ اس طرح ہے جب وہ آدمی کوئی چیز اغنیاء کی جماعت پر وقف کرے پھر فقرا پر وقف کرے۔ ''خزانۃ المفتیین'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اگر اس نے کہا: میرا مال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہل بیت کے لئے ہے جبکہ ان کو شمار کیا جاتا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ وظیفہ ہے صدقہ نہیں۔ اس مال کو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد پر صرف کیا جائے گا۔

8597۔(قولہ: ثُمَّ نَقَلَ عَنْ صَاحِبِ الْبَحْرِ الخ) یہ قول بعض نسخوں میں موجود ہے۔ زیادہ صحیح اس کو ساقط کرنا ہے

Marfat.com

وَهَلْ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟ قِيلَ نَعَمْ، وَهٰذِهِ خُصُوصِيَّةٌ لِنَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقِيلَ لَا بَلْ تَحِلُّ لِقَرَابَتِهِمْ، فَهِيَ خُصُوصِيَّةٌ لِقَرَابَةِ نَبِيِّنَا إِكْرَامًا وَإِظْهَارًا لِفَضِيلَتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلْيُحْفَظْ (وَلَا) تُدْفَعُ (إِلَى ذِمِّيٍّ) لِحَدِيثِ مُعَاذٍ (وَجَازَ) دَفْعُ (غَيْرِهَا وَغَيْرِ الْعُشْرِ) وَالْخَرَاجِ (إِلَيْهِ) أَيِ الذِّمِّيِّ وَلَوْ وَاجِبًا كَنَذْرٍ وَكَفَّارَةٍ وَفِطْرَةٍ خِلَافًا لِلثَّانِي، وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى، حَاوِي الْقُدْسِيِّ، وَأَمَّا الْحَرْبِيُّ وَلَوْ مُسْتَأْمَنًا فَجَمِيعُ الصَّدَقَاتِ لَا تَجُوزُ لَهُ اتِّفَاقًا

کیا باقی انبیا کے لئے صدقہ حلال ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: انبیا کے لئے حلال نہیں بلکہ ان کے قریبی رشتہ داروں کے لئے حلال ہے یہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کی خصوصیت ہے تا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم اور فضلیت کا اظہار ہو۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ اور ذمی کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی کیونکہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث اس بارے میں راہنمائی کرتی ہے۔ اور ذمی کو زکوٰۃ وعشر اور خراج کے علاوہ دیا جا سکتا ہے اگر چہ وہ صدقہ واجب ہو جس طرح نذر، کفارہ اور صدقہ فطر۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، ''حاوی القدسی''۔ جہاں تک حربی کا تعلق ہے اگر چہ وہ امان لے کر دارالاسلام میں آیا ہو تو بالاتفاق تمام صدقات اس کے لئے جائز نہیں۔

کیونکہ یہ ان کے گزشتہ قول: وھل کانت تحل الخ کے ساتھ متکرر ہے۔

8598۔ (قولہ: لِحَدِيثِ مُعَاذٍ) یعنی وہ حدیث جو او مکاتب کے قول کے پاس گزر چکی ہے۔ کیونکہ کوئی اختلاف نہیں کہ اغنیاءھم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف لوٹ رہی ہے اسی طرح فقرائھم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ''معراج''۔

8599۔ (قولہ: غَيْرِ الْعُشْرِ) کیونکہ عشر زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اسی وجہ سے اسے زکاۃ الزرع کا نام دیا جاتا ہے۔ جہاں تک خراج کا تعلق ہے تو کلام اس کے بارے میں نہیں ہے اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں جس طرح (مقولہ 8489 میں) قول گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے ''الکنز'' اور ''الہدایہ'' میں صرف زکوٰۃ کی استثنا کی ہے۔

8600۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ کہا: تمام واجب صدقات انہیں دینا جائز نہیں وہ زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہیں۔ ''الہدایہ'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا مشہور قول طرفین کے قول کی طرح ہے۔

8601۔ (قولہ: وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى) جو ''حاشیۃ الخیر الرملی'' میں ''الحاوی'' سے مروی ہے وہ یہ ہے: وبقول ناخذ۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''الہدایہ'' وغیرہا کا قول طرفین کے قول کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے اور اسی پر متون ہیں۔

8602۔ (قولہ: وَأَمَّا الْحَرْبِيُّ) اس قول کے ساتھ الذمی سے احتراز کیا ہے۔

Marfat.com

بَحْرٌ عَنِ الْغَايَةِ وَغَيْرِهَا، لَكِنْ جَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ بِجَوَازِ التَّطَوُّعِ لَهُ (دَفَعَ بِتَحَرٍّ) لِمَنْ يَظُنُّهُ مَصْرِفًا (فَبَانَ أَنَّهُ عَبْدُهُ

''بحر'' میں ''الغایۃ'' وغیر ہا سے مروی ہے۔ لیکن ''زیلعی'' نے نفلی صدقہ اس کو دینا جائز قرار دیا ہے۔ اس نے تلاش کر کے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ مصرف گمان کرتا تھا تو یہ امر واضح ہوا کہ یہ اس کا غلام،

8603۔ (قولہ: عَنِ الْغَايَةِ) مراد ''غایۃ البیان'' ہے اور ان کا قول وغیرھا میں ضمیر سے مراد ''النہایۃ'' ہے۔ فافہم۔

8604۔ (قولہ: لَكِنْ جَزَمَ الزَّيْلَعِيُّ بِجَوَازِ التَّطَوُّعِ لَهُ) لہ کی ضمیر سے مراد مستامن ہے جس طرح ''النہر'' کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے، ''النہر''۔ پھر میں نے ''الزیلعی'' میں اس قول کو نہیں دیکھا۔ ''ابو سعود'' وغیرہ نے اسی طرح کہا ہے ساتھ ہی یہ اتفاق کے دعویٰ کے خلاف ہے۔ لیکن میں نے ''المحیط'' میں کتاب الکسب میں دیکھا ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''سیر کبیر'' میں ذکر کیا ہے: مسلمان کے لئے کوئی حرج نہیں وہ کافر کو دے وہ کافر حربی ہو یا ذمی ہو۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اس سے ہدیہ قبول کرے کیونکہ یہ روایت کی گئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ سو دینار مکہ مکرمہ کی طرف بھیجے جب اہل مکہ قحط کا شکار ہوئے تھے اور یہ حکم دیا تھا کہ یہ دینار ابو سفیان بن حرب اور صفوان بن امیہ کو دیئے جائیں تا کہ وہ اہل مکہ کے فقرا پر تقسیم کر دیں (1)۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ صلہ رحمی ہر دین میں محمود ہے اور ورثاء کو ہدیہ دینا مکارم اخلاق میں سے ہے۔ ہم اس بارے میں مکمل گفتگو کتاب الوصایا کے آغاز میں (مقولہ 26164 میں) ذکر کریں گے۔

تحری کر کے زکوٰۃ دینے کا شرعی حکم

8605۔ (قولہ: دَفَعَ بِتَحَرٍّ) یعنی کوشش اور تلاش کر کے زکوٰۃ دی۔ لغت میں تحری کا معنی طلب اور ابتغاء ہے تو یہ اس کے مترادف ہے۔ مگر پہلا لفظ معاملات میں استعمال ہوتا ہے اور دوسرا لفظ عبادات میں استعمال ہوتا ہے۔ اور عرف میں جب حقیقت پر آگاہی ممکن نہ ہو تو ظن غالب سے کسی شے کو طلب کرے۔ ''نہر''۔

8606۔ (قولہ: لِمَنْ يَظُنُّهُ مَصْرِفًا) مگر جب وہ تلاش کرے اور اسے دے دے جسے وہ غیر مصرف گمان کرتا ہو یا اسے شک پڑ جائے اور اس نے تلاش نہ کی تو یہ جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو کہ یہ مصرف ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق یہ کفایت کر جائے گا۔ اس سے اس نے اختلاف کیا ہے جس نے کفایت نہ کرنے کا گمان کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ اس میں ہے: یہ جان لو کہ جس کو زکوٰۃ کا مال دیا ہو اگر وہ فقرا کی صف میں بیٹھا ہوا ہو وہ ان جیسا عمل کرتا ہو یا اس پر فقرا جیسا لباس ہو یا اس نے زکوٰۃ دینے والے سے سوال کیا ہو تو اس نے اسے عطا کر دیا ہو تو یہ اسباب تحری کے قائم مقام ہو جائیں گے۔ ''المبسوط'' میں یہ اس طرح ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کا غنی ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ دوبارہ زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔

8607۔ (قولہ: فَبَانَ أَنَّهُ عَبْدُهُ) اگرچہ وہ اس کا غلام مدبر یا ام ولد ہو ''نہر''، ''جوہرہ''۔ یہ اس سے مستفاد ہوتا ہے

1۔ کنز العمال، کتاب الصحبة باب فی آداب الصحبة، جلد 9، صفحہ 176، حدیث نمبر 25580

Marfat.com

أَوْ مُكَاتَبُهُ أَوْ حَرْبِيٌّ وَلَوْ مُسْتَأْمِنًا أَعَادَهَا) لِمَا مَرَّ (وَإِنْ بَانَ غِنَاهُ أَوْ كَوْنُهُ ذِمِّيًّا

مکاتب یا حربی ہے اگر چہ وہ حربی مستامن ہو تو وہ دوبارہ زکوۃ دے گا اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اگر اس کا غنی ہونا واضح ہو یا اس کا ذمی ہونا واضح ہو

کہ اسے مکاتب کے بالمقابل ذکر کیا ہے اور اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ جو مال اس نے نہیں دیا ہے وہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا اور تملیک یہ زکوۃ کی ادائیگی کا رکن ہے۔

8608۔ (قولہ: أَوْ مُكَاتَبُهُ) کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مالک کا حق ہوتا ہے۔ پس تملیک مکمل نہ ہوگی، ''زیلعی''۔ جس سے محنت مزدوری کرائی جا رہی ہے وہ مکاتب کی طرح ہے۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ اس آزاد کی طرح ہے جو مدیون ہو۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

8609۔ (قولہ: أَوْ حَرْبِيٌّ) ''البحر'' میں کہا: ''الکنز'' میں الکافر کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ ذمی اور حربی کو شامل ہوگا۔ ''المجتبیٰ'' میں دونوں کی تصریح کی ہے۔ ''المحیط'' میں حربی میں دو روایتیں ہیں۔ دونوں روایتوں میں سے ایک پر فرق اس بنا پر ہے کہ قربت کی صفت اصلاً نہیں پائی گئی۔ حق یہ ہے کہ ایسا ہونا ممنوع ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں ''تحفہ'' سے مروی ہے: علما نے اس پر اتفاق کیا ہے جب یہ امر ظاہر ہو کہ یہ حربی ہے اگر مستامن ہو تو یہ جائز نہ ہوگا۔ ''المعراج'' میں اسی طرح ہے جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی صلہ رحمی شرعی طور پر نیکی نہ ہوگی۔ اس وجہ سے نفلی صدقہ بھی اسے دینا جائز نہیں۔ پس یہ قربت واقع نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے منافی ہے جو ہم نے قریب ہی ''المحیط'' سے ذکر کا ہے جو ''السیر الکبیر'' سے مروی ہے: ''اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ حربی کو دے''۔ مگر یہ کہا جائے: اس کا معنی یہ ہے یہ حرام نہیں بلکہ ترک کرنا اولیٰ ہے پس یہ قربت نہ ہوگی۔ فتامل۔

ابن شلبی کی شرح ''الکنز'' میں ہے: ''کفایۃ البیہقی'' میں کہا: اس نے خطأً حربی کو زکوۃ دے دی پھر اس کا حربی ہونا واضح ہو گیا تو ''الاصل'' کی روایت کے مطابق یہ جائز ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کی ہے کہ یہ جائز نہیں ہوگا۔ یہی آپ کا قول ہے۔ ''اقطع'' نے کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ جائز نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے اور ان کا دوسرا قول امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے۔ ''مشکلات خواہر زادہ'' میں کہا: اجماع اس پر ہے اگر وہ مستامن ہو یا حربی ہو تو اعادہ واجب ہوگا۔ ''المختار'' میں اس کے جواز کا قول کیا ہے اور ''الکنز'' کے قول کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ ''ابن شلبی'' کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الہدایہ'' اور ''الملتقی'' کا کافر کو مطلق ذکر کرنا یہ اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ اور ''الاقطع'' سے جو قول ذکر کیا ہے یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امام مذہب کا قول ہے۔ اس کے خلاف پر اجماع کی حکایت یہ بے محل ہے۔

8610۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی اس قول فجمیع الصدقات لا تجوز لہ اتفاقاً میں گزر چکا ہے۔

8611۔ (قولہ: أَوْ كَوْنُهُ ذِمِّيًّا) ''الہدایہ'' وغیرہا کی کافر سے تعبیر سے عدول کیا ہے۔ یہ اسی پر مبنی ہے جو قول

Marfat.com

أَوْ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ أَوْ هَاشِمِيٌّ لَا) يُعِيدُ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا فِي وُسْعِهِ، حَتَّى لَوْ دَفَعَ بِلَا تَحَرٍّ لَمْ يَجُزْ إنْ أَخْطَأَ (وَكُرِهَ إعْطَاءُ فَقِيرٍ نِصَابًا) أَوْ أَكْثَرَ (إلَّا إذَا كَانَ) الْمَدْفُوعُ إلَيْهِ (مَدْيُونًا أَوْ كَانَ) (صَاحِبَ عِيَالٍ)

یا یہ واضح ہو کہ زکوٰۃ لینے والا اس کا باپ، اس کا بیٹا، اس کی بیوی یا ہاشمی ہے تو وہ دوبارہ زکوٰۃ نہ دے کیونکہ اس نے وہی کیا ہے جو اس کی وسعت میں تھا یہاں تک کہ اگر اس نے تلاش کے بغیر ایسا کیا تو جائز نہ ہوگا اگر اس نے خطا کی۔ فقیر کو نصاب یا اس سے زائد مال دینا مکروہ ہے مگر جس کو مال دیا جارہا ہے جب وہ مدیون ہو یا صاحب عیال ہو

(مقولہ 8609 میں) گزر چکا ہے۔

8612۔ (قولہ: لَا يُعِيدُ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8613۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا فِي وُسْعِهِ) وہ اس تملیک کو اپنی طاقت کے مطابق بجالایا جو اس میں رکن ہے۔ کیونکہ مثلاً جب وہ تاریکی میں زکوٰۃ دے رہا ہو تو وہ اس کا مکلف نہیں کہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے والے سے یہ پوچھے کہ تو کون ہے؟ ہمارے قول اتی بالتملیک سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو یہ قول کیا جاتا ہے: اگر وہ اپنے غلام یا اپنے مکاتب کو دے تو وہ اپنی وسعت کے مطابق فریضہ بجالانے والا ہوگا۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ حربی کو بھی تو ملک عطا دی جارہی ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو (مقولہ 8609 میں) گزر چکا ہے کہ حربی میں زکوٰۃ کا اعادہ واجب نہیں قربت کی صفت کے نہ پائے جانے کی علت بیان کرنا محل نظر ہے۔ ''فتدبر''

تحری کے بغیر زکوٰۃ ادا کی تو اس کا شرعی حکم

8614۔ (قولہ: لَوْ دَفَعَ بِلَا تَحَرٍّ) جس طرح ''الفتح'' میں ہے اس میں کوئی شک نہیں۔ ''قہستانی'' میں ہے: اس کے دل میں یہ نہ کھٹکا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا زکوٰۃ کا مصرف نہیں۔ اور ان کا قول لم یجزان اخطأ یعنی اگر اس کے لئے یہ واضح ہو گیا کہ وہ مصرف نہیں۔ اگر اس کے لئے کوئی چیز ظاہر نہ ہوئی تو یہ جائز ہوگا۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 8606 میں) بیان کر دیا ہے اگر اسے شک واقع ہو تو اس نے تحری نہیں کی۔ یا اس نے تحری کی اور اس کے ظن پر یہ غالب ہوا کہ وہ مصرف نہیں۔

تنبیہ

''قہستانی'' میں ''الزاہدی'' سے یہ منقول ہے: وہ اس سے زکوٰۃ واپس نہیں لے گا اگر اس کے لئے یہ ظاہر ہو کہ وہ غلام ہے یا حربی ہے۔ ہاشمی میں دو روایتیں ہیں۔ بچے اور غنی کو دینے کی صورت میں زکوٰۃ کا مال ان سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیا یہ اس کے لئے پاکیزہ ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے۔ جب وہ مال اس کے لئے پاکیزہ نہیں تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اسے صدقہ کر دے۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مال عطا کرنے والے کو واپس کر دے۔

کسی فقیر کو نصاب سے زیادہ دینا مکروہ ہے

8615۔ (قولہ: وَكُرِهَ إعْطَاءُ فَقِيرٍ نِصَابًا أَوْ أَكْثَرَ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصاب کے برابر مال

Marfat.com

بِحَيْثُ (لَوْ فَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ لَا يَخُصُّ كُلًّا) أَوْ لَا يَفْضُلُ بَعْدَ دَيْنِهِ (نِصَابٌ) فَلَا يُكْرَهُ فَتْحٌ (وَ) كُرِهَ (نَقْلُهَا إِلَّا إِلَى قَرَابَةٍ) بَلْ فِي الظَّهِيرِيَّةِ لَا تُقْبَلُ صَدَقَةُ الرَّجُلِ وَقَرَابَتُهُ مَحَاوِيجُ

اس طرح کہ اگر وہ ان زیر کفایت افراد پر اس مال کو تقسیم کرے تو سب کو نصاب نہیں پہنچتا یا دین کی ادائیگی کے بعد نصاب نہ بچتا ہو تو مکروہ نہ ہوگا ''فتح''۔ اور زکوۃ کو کسی اور جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے مگر قریبی رشتہ داروں کی طرف بھیجنا مکروہ نہیں۔ بلکہ ''الظہیریہ'' میں ہے: ایک آدمی کا صدقہ قبول نہیں ہوتا جبکہ اس کے قریبی رشتہ دار محتاج ہوں

دینے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے زیادہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس مال کا ایک جز تو فی الحال اس کی حاجت میں مصروف ہے اور باقیماندہ نصاب سے کم ہے۔ ''معراج''۔ اس کے ساتھ ''الظہیریہ'' وغیرھا میں جو قول ہے اس کی وجہ ظاہر ہوگئی۔ ہشام سے مروی ہے کہا: میں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا جس کے پاس 199 درہم ہیں تو اس پر دو درہم صدقہ کئے گئے۔ فرمایا ایک درہم لے لے اور ایک درہم واپس کر دے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں جو بیان ذکر کیا گیا ہے واضح نہیں۔ ''فتدبر''

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اتنا مال دینا جو نصاب کو مکمل کرتا ہے وہ نصاب دینے کی طرح ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ نصاب نامی ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر مالک ایسا سامان دے جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اور اسی طرح نقود یا حیوانات میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے پانچ اونٹ عطا کئے جن کی قیمت نصاب تک نہیں پہنچتی تو یہ مکروہ ہوگا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں لم کے بغیر تبلغ کا لفظ ہے۔ زیادہ مناسب پہلا قول ہے۔

8616۔ (قولہ: بِحَيْثُ لَوْ فَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ) یعنی زیر کفالت افراد پر تقسیم کر دے۔ پس یہ ان کے قول او کان صاحب عیال کی طرف راجع ہے۔ ''المعراج'' میں کہا: کیونکہ اس پر صدقہ حقیقت میں اس کے عیال پر صدقہ ہے۔ ان کا قول او لا یفضل اس کا عطف ان کے قول لو فرقہ پر ہے جبکہ یہ ان کے قول مدیونا کی طرف راجع ہے۔ اس میں لف نشر مرتب ہے۔ اور ان کا قول نصاب اس میں یخص اور یفضل فعل کے عمل کرنے میں تنازع ہے۔ (یعنی تنازع فعلین کا قاعدہ جاری ہوتا ہے)۔ فافہم۔

زکوۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کا شرعی حکم

8617۔ (قولہ: وَكُرِهَ نَقْلُهَا) یعنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوۃ کو منتقل کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں (اس جگہ تقسیم کرنے میں) حق جوار کی رعایت تھی تو وہ اولیٰ ہے، ''زیلعی''۔ جو چیز متبادر ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے، ''تامل''۔ اگر وہ اسے منتقل کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ مصرف مطلق فقراء ہیں، ''درر''۔ زکوۃ کے بارے میں تمام روایات میں مال کے مکان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ صدقہ فطر میں اختلاف کیا گیا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8642 میں) آئے گا۔

8618۔ (قولہ: بَلْ فِي الظَّهِيرِيَّةِ الخ) یہ قریبی رشتہ داروں کی طرف زکوۃ منتقل کرنے کے مکروہ نہ ہونے سے ان

Marfat.com

حَتَّى يَبْدَأَ بِهِمْ فَيَسُدَّ حَاجَتَهُمْ (أَوْ أَحْوَجَ) أَوْ أَصْلَحَ أَوْ أَوْرَعَ أَوْ أَنْفَعَ لِلْمُسْلِمِينَ (أَوْ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى طَالِبِ عِلْمٍ) وَفِي الْمِعْرَاجِ التَّصَدُّقُ عَلَى الْعَالِمِ الْفَقِيرِ أَفْضَلُ (أَوْ إِلَى الزُّهَّادِ أَوْ كَانَتْ مُعَجَّلَةً) قَبْلَ تَمَامِ الْحَوْلِ، فَلَا يُكْرَهُ، خُلَاصَةٌ

یہاں تک وہ صدقہ دینے کا آغاز ان سے کرے اوران کی حاجت کو ختم کرے یا وہ لوگ زیادہ ضرورت مند، زیادہ صالح، زیادہ متقی یا مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع مند ہوں یا وہ دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف یا طالب علم کی طرف زکوٰۃ منتقل کی جائے۔ ''معراج'' میں ہے: عالم فقیر پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ یا زاہدوں کی طرف صدقہ بھیجے یا وہ صدقہ سال مکمل ہونے سے پہلے ہی دے دیا گیا ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ ''خلاصہ''۔

کی طرف نقل کرنے کی تعیین میں اضراب انتقالی ہے۔ اسے ''مجمع الزوائد'' میں ''الاوسط'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یا امة محمد والذی بعثنی بالحق لا یقبل الله صدقة من رجل الخ(1)۔ اے امت محمد! اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث کیا اللہ تعالیٰ ایسے آدمی کا صدقہ قبول نہیں کرتا جبکہ اس کے ایسے رشتہ دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج ہوں اور وہ صدقہ دوسرے لوگوں پر صرف کرتا ہو۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائے گا۔ ''رحمتی''۔

یہاں عدم قبول سے مراد صدقہ پر اسے ثواب نہ دینا ہے اگرچہ اس سے فرض ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے۔ اور قریبی رشتہ دار کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں صلہ رحمی اور صدقہ دونوں ہیں۔ ''قہستانی'' میں ہے: افضل اس کے بھائی اور اس کی بہنیں ہیں، پھر ان کی اولادیں ہیں، پھر اس کے چچے اور پھوپھیاں ہیں، پھر ماموں اور خالائیں ہیں، پھر ذورحم محرم ہیں، پھر اس کے پڑوسی ہیں، پھر گلی والے ہیں، پھر اس کے شہر والے ہیں جس طرح ''النظم'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''مقدسی'' نے اس کی شرح میں اشعار کہے ہیں۔

8619_(قولہ: أَوْ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ الخ) کیونکہ مسلمانوں کے وہ فقرا جو دارالاسلام میں ہوتے ہیں وہ دارالحرب کے فقرا سے افضل ہیں، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ چاہئے تھا کہ مسلمانوں کے قیدیوں کی استثنا کی جاتی جب زکوٰۃ دینے میں قید سے ان کی گردنیں آزاد کرانے میں مدد ہو۔ ''تامل''۔

8620_(قولہ: وَفِي الْمِعْرَاجِ الخ) اس کی مکمل عبارت یہ ہے: وکذا علی المدیون المحتاج۔

8621_(قولہ: أَفْضَلُ) یعنی جاہل فقیر کی بنسبت اسے زکوٰۃ دینا افضل ہے، ''قہستانی''۔

8622_(قولہ: خُلَاصَةٌ) اس کی عبارت ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: لایکرہ ان ینقل زکاۃ مالہ المعجلة

1۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، کتاب الزکاۃ، باب الصدقة علی الاقارب، جلد 3، صفحہ 297، حدیث نمبر 4652

Marfat.com

(وَلَا یَجُوزُ صَرْفُهَا لِأَهْلِ الْبِدَعِ) کَالْکَرَّامِیَّةِ: لِأَنَّهُمْ مُشَبِّهَةٌ فِی ذَاتِ اللهِ، وَکَذَا الْمُشَبِّهَةُ فِی الصِّفَاتِ فِی الْمُخْتَارِ: لِأَنَّ مُفَوِّتَ الْمَعْرِفَةِ مِنْ جِهَةِ الذَّاتِ یُلْحَقُ بِمُفَوِّتِ الْمَعْرِفَةِ مِنْ جِهَةِ الصِّفَاتِ، مَجْمَعُ الْفَتَاوَی (کَمَا لَا یَجُوزُ دَفْعُ زَکَاةِ الزَّانِی لِوَلَدِهِ مِنْهُ) أَیْ مِنَ الزِّنَی، وَکَذَا الَّذِی نَفَاهُ

اور بدعتیوں جیسے کرامیہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ اسی طرح مختار مذہب کے مطابق جو صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو ذات کے اعتبار سے معرفت کو فوت کرنے والا ہے اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جاتا ہے جو صفات کی جہت میں معرفت کو فوت کرنے والا ہو۔ ''مجمع الفتاوی''۔ جس طرح زانی کا اپنی زکوٰۃ اپنے ولد زنا کو دینا جائز نہیں اسی طرح اس بچے کو بھی دینا جائز نہیں جس کے نسب کی اس نے نفی کی ہو۔

قبل الحول لفقير غير احوج و مديون۔

وہ لوگ جنہیں زکوٰۃ دینا جائز نہیں

8623۔ (قوله: وَلَا یَجُوزُ صَرْفُهَا لِأَهْلِ الْبِدَعِ) ''بزازیہ'' کی عبارت ہے: ولا یجوز صرفها للکرامیة۔ یہاں بدعت سے مراد وہ بدعت ہے جو کفر تک لے جانے والی ہو۔ ''تامل''۔

8624۔ (قوله: کَالْکَرَّامِیَّةِ) یہ لفظ فتحہ اور تشدید کے ساتھ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تخفیف کے ساتھ ہے۔ پہلا قول صحیح مشہور ہے۔ یہ مشبهہ میں سے ایک فرقہ ہے۔ یہ عبداللہ بن محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے۔ یہی وہ شخص ہے جس نے یہ قول کیا ہے کہ اس کا معبود عرش پر قرار پذیر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر جوہر کا اطلاق کیا۔ جو کچھ باطل پرست کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بالا ہے، ''مغرب''۔

8625۔ (قوله: وَکَذَا الْمُشَبِّهَةُ فِی الصِّفَاتِ) یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث کے قیام کو جائز کہتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کو حادث قرار دیتے ہیں جس طرح حوادث کی صفات ہوتی ہیں، ''ط''۔

8626۔ (قوله: لِأَنَّ مُفَوِّتَ الْمَعْرِفَةِ الخ) عبارت میں قلب ہے۔ ''بزازیہ'' کی عبارت ہے: کرامیہ کے علاوہ جو صفات میں تشبیہ کا اعتقاد رکھتے ہیں ان کا حال کرامیہ سے کم ہے کیونکہ وہ صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں۔ مختار مذہب یہ ہے کہ ان کی طرف بھی زکوٰۃ بھیجنا جائز نہیں۔ کیونکہ جو صفت کے حوالے سے معرفت کو فوت کرنے والا ہوا سے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جاتا ہے جو ذات کے اعتبار سے معرفت کو فوت کرنے والا ہے۔

8627۔ (قوله: کَمَا لَا یَجُوزُ دَفْعُ زَکَاةِ الخ) زکوٰۃ کی مثل ہے ہر واجب صدقہ۔ مگر رکاز کا خمس اس میں شامل نہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''حاشیۃ الاشباہ''، جو ''ابوسعود'' کی تالیف ہے، سے نقل کیا ہے۔

8628۔ (قوله: وَکَذَا الَّذِی نَفَاهُ) جس طرح ام ولد کا بیٹا جب اس کے نسب کی نفی کر دے ''بحر'' میں اسی طرح ہے۔ اسی کی مثل وہ بچہ ہے جس کے نسب کی نفی لعان سے کی گئی ہو جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 14980 میں) آئے

Marfat.com

اِحْتِيَاطًا (اِلَّا اِذَا كَانَ) الْوَلَدُ (مِنْ ذَاتِ زَوْجٍ مَعْرُوفٍ) فُصُولَيْنِ، وَالْكُلُّ فِي الْاَشْبَاهِ (وَلَا يَحِلُّ اَنْ (يَسْاَلَ)
یہ بطور احتیاط ہے۔ مگر جب وہ بچہ معروف خاوند سے ہو' جامع الفصولین'' ۔ تمام بحث ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور اس کے لئے حلال نہیں

گا۔ کیا اس کی مثل اس کی لونڈی کا بیٹا ہوگا جب وہ اس کے نسب کے بارے میں خاموش رہے یا نسب کی نفی کر دے؟ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے،'' ح''۔

8629۔ (قولہ: اِحْتِيَاطًا) یہ لا یجوز کی علت ہے۔

8630۔ (قولہ: اِلَّا اِذَا كَانَ الْوَلَدُ الخ) ''العمادیہ'' میں اس کی علت بیان کی ہے: نسب نکاح سے ثابت ہوتا ہے۔ ''الصیرفیہ'' میں ذکر کیا ہے: عورت نے زنا کی وجہ سے بچہ جن دیا اس کا نسب خاوند سے ثابت ہوگا۔ زانی سے ثابت نہیں ہوگا۔ یہ قول صحیح ہے۔ اگر صاحب فراش نے اپنی زکوٰۃ اس بچے کو دی تو یہ زکوٰۃ جائز ہو جائے گی اور اگر زانی دے تو جائز نہ ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

پس اس امر کی تصریح کی ہے کہ زنا کی وجہ سے پیدا ہونے والے بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اگرچہ اس عورت کا خاوند معروف ہو۔ ''رحمتی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔ یہ قول اس کے مخالف ہے جس کا ذکر مصنف نے کیا ہے۔ زنا کی وجہ سے بچے کی پیدائش والے مسئلہ کی صورت، جبکہ یہ علم ہو کہ یہ عورت خاوند والی ہے، اس لئے بیان کی تاکہ وہ اس سے نکل جائے جب اس کے خاوند کا علم نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت وطی شبہ کی وطی ہوتی ہے زنا کی وطی نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا ہے: ''جس عورت کو اس کے خاوند کی موت کی خبر دی گئی جب اس نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کیا پھر اس نے بچہ جن دیا پھر پہلا خاوند زندہ واپس گیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے مطابق جس سے رجوع ثابت ہو چکا ہے اولاد پہلے خاوند کے لئے ہوگی۔ ساتھ ہی اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ان بچوں کو زکوٰۃ دے اور یہ اولاد اس کے حق میں گواہی دیں۔ ''المعراج'' میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ ظاہر فرع ہونا ثابت نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ یہ دوسرے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ کیونکہ فرع ہونا حقیقت میں ثابت ہے اگرچہ اس سے نسب ثابت نہیں۔ لیکن ''الولوالجیہ'' میں منقول ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کے لئے یہ جائز ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع مروی ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر پہلے خاوند کے لئے یہ جائز ہے کہ زکوٰۃ ان کو دے دے دوسرے کے لئے جائز نہیں۔

8631۔ (قولہ: وَالْكُلُّ) یعنی تمام مذکورہ مسائل متفرعہ جو ان کے قول: ولا یجوز دفعها لاهل البدع سے یہاں تک ہیں سب ''الاشباہ'' میں موجود ہیں۔

وہ لوگ جن کے لیے سوال کرنا جائز ہے اور جن کے لیے جائز نہیں

8632۔ (قولہ: وَلَا يَحِلُّ اَنْ يَسْاَلَ الخ) سوال کی قید لگائی ہے کیونکہ سوال کے بغیر لینا حرام نہیں، ''بحر''۔ اور اپنے قول شيأ من القوت سے قید لگائی ہے کیونکہ اسے ایسی چیز کے سوال کا حق حاصل ہے جس کا وہ خوراک کے علاوہ کا محتاج

Marfat.com

شَیْئًا مِنَ الْقُوتِ (مَنْ لَهُ قُوتُ یَوْمِهِ) بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقُوَّةِ كَالصَّحِیحِ الْمُكْتَسِبِ، وَیَأْثَمُ مُعْطِیهِ إنْ عَلِمَ بِحَالِهِ لِإِعَانَتِهِ عَلَى الْمُحَرَّمِ (وَلَوْ سَأَلَ لِلْكِسْوَةِ) أَوْ لِاشْتِغَالِهِ عَنِ الْكَسْبِ بِالْجِهَادِ أَوْ طَلَبِ الْعِلْمِ

کہ خوراک کا سوال کرے جس کے پاس عملاً ایک دن کی خوراک موجود ہو یا وہ خوراک حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو جس طرح ایسا صحت مند جو کمائی کرسکتا ہو اور وہ آدمی جو اس کا حال جانتے ہوئے دے گا تو وہ گناہگار ہوگا کیونکہ وہ حرام پر اس کی مدد کر رہا ہے۔ اگر اس نے لباس کے لئے سوال کیا یا جہاد کی وجہ سے محنت مزدوری نہ کرسکنے کی وجہ سے سوال کیا یا طلب علم کی وجہ سے سوال کیا

ہو جیسے کپڑا، ''شرنبلالیہ''۔ جب اس کا گھر ہو جس میں وہ رہائش رکھتا ہو اور محنت مزدوری پر قادر نہ ہو ظہیر الدین نے کہا: اس کے لئے سوال کرنا حلال نہیں جب اس کے پاس ایسی چیز ہو جو کفایت کرتی ہو جو اس مکان کے علاوہ ہو، ''معراج''۔ پھر اس نے ایسا قول نقل کیا ہے جو سوال کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور کہا: یہی زیادہ مناسب ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

8633۔ (قولہ: كَالصَّحِیحِ الْمُكْتَسِبِ) کیونکہ وہ اپنی صحت اور اپنی کمائی کی وجہ سے اس دن کی خوراک پر قادر ہوتا ہے، ''بحر''۔

8634۔ (قولہ: وَیَأْثَمُ مُعْطِیهِ الخ) اکمل نے ''شرح المشارق'' میں کہا: اس جیسے سائل کو دینا جبکہ اس کی حالت کا علم ہو تو قیاس میں اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے گناہ گار ہوگا کیونکہ یہ حرام فعل پر اعانت ہے۔ لیکن اسے ہبہ بنایا جائے گا اور غنی یا جو اس کا محتاج نہ ہو اسے ہبہ کرنے سے وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ کیونکہ غنی پر صدقہ ہبہ ہے جس طرح فقیر کو ہبہ کرنا صدقہ ہے۔ لیکن اس میں ہے: غنی سے مراد وہ ہوگا جو نصاب کا مالک ہو۔ جہاں تک اس غنی کا تعلق ہے جو ایک دن کی خوراک سے غنی ہو تو اس پر صدقہ ہبہ نہیں ہوگا بلکہ وہ صدقہ ہوگا۔ پس جس سے بھاگا تھا اس میں گر پڑا۔ ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لیکن اسی مذکورہ قیاس کو رد کرنا ممکن ہے کہ دینا حرام پر اعانت نہیں۔ کیونکہ ابتدا میں حرمت یہ سوال سے واقع ہوئی جبکہ یہ دینے پر متقدم ہے اور دینا حرام پر اعانت نہ ہوگی مگر اس صورت میں جب لینا ہی فقط حرام ہو۔ ''فلیتامل''۔

مقدسی نے اپنی ''شرح'' میں کہا: تو باخبر ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس جیسے فرد کو دینا مذکورہ صورت میں سوال کی طرف دعوت دیتا ہے اور اسے نہ دینے کی صورت میں بعض اوقات اس جیسے عمل سے وہ رک جاتا ہے۔ ''فلیتامل''

8635۔ (قولہ: لِلْكِسْوَةِ) اسی کی مثل گھر کا کرایہ اور گھر کی ضروری مرمت ہے۔ نہ کہ وہ مراد ہے جس سے وہ گھر خریدے جو امر ظاہر ہوتا ہے۔

8636۔ (قولہ: أَوْ لِاشْتِغَالِهِ عَنِ الْكَسْبِ بِالْجِهَادِ) اشارہ اس طرف کیا کہ اسے سوال کرنے کا حق ہے اگرچہ وہ قوی ہو اور کمائی کرسکتا ہو جس طرح ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے صراحت سے روایت کی ہے۔

8637۔ (قولہ: أَوْ طَلَبِ الْعِلْمِ) ''البحر'' میں اس قول کے ساتھ بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے: چاہئے یہ کہ طالبعلم کو نمازی کے ساتھ لاحق کیا جائے کیونکہ حصول علم کے ساتھ وہ محنت مزدوری سے غافل رہتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے

Marfat.com

(جَازَ لَوْ مُحْتَاجًا (فُرُوعٌ) يُنْدَبُ دَفْعُ مَا يُغْنِيهِ يَوْمَهُ عَنِ السُّؤَالِ، وَاعْتِبَارُ حَالِهِ مِنْ حَاجَةٍ وَعِيَالٍ وَالْمُعْتَبَرُ فِي الزَّكَاةِ فُقَرَاءُ مَكَانِ الْمَالِ، وَفِي الْوَصِيَّةِ مَكَانُ الْمُوصِي، وَفِي الْفِطْرَةِ مَكَانُ الْمُؤَدِّي

تو یہ جائز ہوگا اگر وہ محتاج ہو۔ فروع: اسے اتنا دینا مستحب ہے جو اسے اس دن سوال کرنے سے غنی کر دے۔ اور اس کی حالت کا اعتبار حاجت اور عیال کے حوالے سے ہوگا۔ اور زکوٰۃ میں معتبر وہ جگہ ہے جہاں مال ہے اس کے فقرا ہیں۔ اور وصیت میں جہاں وصیت کرنے والا ہو اور صدقہ فطر میں جہاں ادا کرنے والا ہو۔

کہا: اس کا نفقہ اس کے باپ پر ہے اگرچہ وہ صحت مند اور کمانے والا ہو جس طرح وہ اپاہج ہو۔

8638۔ (قولہ: وَاعْتِبَارُ حَالِهِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مراد یہ نہیں کہ اسے اتنا دیا جائے جو اسے اس دن کی خوراک کے سوال سے غنی کر دے بلکہ اسے اتنا دیا جائے کہ وہ اپنی ذات اور اپنے عیال کیلئے جس کا محتاج ہے سب کے سوال سے غنی کر دے۔ اصل عبارت ''شرنبلالی'' کی ہے کیونکہ کہا: ان کا قول و ندب دفع ما یغنیه عن سؤال یوم اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اغناء کا تعلق خوراک کے سوال سے ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ اسے پیش نظر رکھا جائے جس کا حال ہر فقیر میں تقاضا کرتا ہے جیسے عیال اور کوئی اور حاجت جیسے تیل، کپڑا، گھر کا کرایہ وغیرہ۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ فافہم۔

8639۔ (قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ فِي الزَّكَاةِ فُقَرَاءُ مَكَانِ الْمَالِ) یعنی جہاں مال ہے اس مکان کے فقرا کا اعتبار ہوگا۔ زکوٰۃ دینے والے کے مکان کا اعتبار نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر وہ ایک شہر میں ہو اور اس کا مال دوسرے شہر میں ہو تو اسے مال کی جگہ میں تقسیم کیا جائے گا، ''ابن کمال''۔ یعنی تمام روایات میں اسی طرح ہے، ''بحر''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر اس مال کو وہاں تقسیم کیا جائے جہاں زکوٰۃ دینا والا رہتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں مکروہ ہے جب زکوٰۃ کو کسی دوسری جگہ منتقل کیا جائے۔

یہاں ایک ایسی چیز باقی رہ گئی ہے جسے میں نے نہیں دیکھا وہ یہ ہے کہ اگر اس کا مال مضارب کے پاس مثلاً ایک شہر میں ہو اور اسی شہر میں اس پر ایک سال گزر جائے پھر مضارب رب المال کے شہر کی طرف مال لائے جب کہ اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی تو کیا وہ زکوٰۃ اپنے شہر کے فقرا کو دے گا یا اس شہر کے فقرا کو دے گا جہاں مال موجود تھا؟ پس اس کے لیے کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

8640۔ (قولہ: وَفِي الْوَصِيَّةِ مَكَانُ الْمُوصِي) میں کہتا ہوں: ''الفتاویٰ'' سے ''الجوہرہ'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ''شرح الوہبانیہ'' کی ''کتاب الوصایا'' میں ذکر کیا: ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کا ایک تہائی مال بلخ کے فقرا پر صدقہ کیا جائے افضل یہ ہے کہ انہیں فقرا میں اسے تقسیم کیا جائے، اگر اس نے بلخ کے فقرا کے علاوہ کو مال دے دیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ جائز نہیں۔

8641۔ (قولہ: مَكَانُ الْمُؤَدِّي) یعنی جو صدقہ فطر ادا کرتا ہے اس کے مکان کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس فرد کی جگہ کا اعتبار

Marfat.com

عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّ رُءُوسَهُمْ تَبَعٌ لِرَأْسِهِ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى صِبْيَانِ أَقَارِبِهِ بِرَسْمِ عِيدٍ أَوْ إِلَى مُبَشِّرٍ أَوْ مُهْدِي الْبَاكُورَةِ جَازَ

یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ یہی اصح ہے۔ کیونکہ ان افراد کا وجود صدقہ دینے والے کے تابع ہے۔ اپنے قریبی رشتہ داروں کے بچوں کو عید کے نام پر زکوٰۃ دینا یا خوشخبری دینے والے یا جو پہلا پھل لایا تو یہ جائز ہے

کیا جائے جس کی کفالت کی جارہی ہے اور اس کی طرف سے صدقہ فطر دیا جارہا ہے۔

8642۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) بلکہ ''النہایہ'' اور ''العنایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ یہی مذہب ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ پس یہ اس سے بہتر ہے جو ''الفتح'' میں ہے کہ شیخین کا قول صحیح ہے کہ جس فرد کی طرف سے صدقہ فطر دیا جارہا ہے۔ ''رحمتی'' نے کہا: ''المنح'' میں صدقہ فطر کے باب میں کہا: افضل یہ ہے کہ وہ صدقہ فطر اپنے غلاموں، اپنی اولاد اور خدام کی طرف سے ادا کرے جہاں بھی وہ ہوں۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہاں صدقہ فطر دے دے جہاں وہ ہے۔ ''تامل''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''تتارخانیہ'' میں ہے: جہاں وہ ہے ان کی جانب سے وہاں ہی صدقہ فطر ادا کردے اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اسی کی مثل ابو ''حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔

8643۔ (قولہ: إِلَى صِبْيَانِ أَقَارِبِهِ) یہاں بچوں سے مراد وہ ہے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہوں ورنہ یہ صحیح نہیں ہوگا مگر یہ کہ بچے کے ولی کو دینا ضروری ہوگا۔

8644۔ (قولہ: بِرَسْمِ عِيدٍ) یعنی عید کے معمول کے طور پر، ''ح''۔

8645۔ (قولہ: أَوْ مُهْدِي الْبَاكُورَةِ) اس سے مراد وہ پھل ہے جو پہلے پہل پکتا ہے، ''قاموس''۔ اور ''تتارخانیہ'' میں اس کی قید لگائی ہے کہ ''وہ کسی شے کے ہم پلہ نہ ہو''۔ اس قید کا مفہوم یہ ہے اگر اس پھل کی قیمت ہو تو یہ زکوٰۃ کی جانب سے صحیح نہ ہوگا کیونکہ ہدیہ دینے والے نے وہ پھل صرف عوض کے بدلے دیا ہے۔ پس اس پھل کا لینا جائز نہیں ہوگا مگر وہ چیز دینے کے بدلے میں جس سے ہدیہ دینے والا راضی ہو جائے اور اس سے زائد زکوٰۃ کی طرف سے صحیح ہوسکتا ہے۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا انہوں نے اسی کی مثل ذکر کیا اور یہ اضافہ کردیا الا ان ینزل المهدی منزلة الواهب کیونکہ اس نے اس کے بدلے میں عوض لینے کا قصد نہیں کیا بلکہ اس نے اسے صدقہ کا وسیلہ بنایا ہے۔ پس اس سے اس نے جو کچھ دیا ہے اس میں وہ تبرع کرنے والا ہے۔ اس لئے جو کچھ وہ لیتا ہے اسے عوض شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ صدقہ شمار کیا جائے گا۔ لیکن لینے والا اگر اسے کوئی چیز نہ دے تو ہدیہ کرنے والا اس پھل کو عوض کے بغیر اس کے لئے ترک پر راضی نہیں تو پھل لینے والے کے لئے وہ چیز حلال نہیں۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جو اس نے دیا ہے اگر وہ اس میں زکوٰۃ کی نیت کرے تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اس کا ذمہ اس کی قیمت کے برابر یا اس سے زائد میں مشغول نہیں رہے گا جب اس کی کوئی قیمت ہو۔ کیونکہ ہدیہ دینے والا ہدیہ کی غرض کو پہنچ چکا ہے خواہ اس نے جو لیا ہے وہ زکوٰۃ ہو یا صدقہ نافلہ ہو اور اس وقت وہ ہدیہ کے ترک کرنے پر راضی ہے۔ ''فلیتامل''۔

Marfat.com

إِلَّا إِذَا نَصَّ عَلَى التَّعْوِيضِ وَلَوْ دَفَعَهَا لِأُخْتِهِ وَلَهَا عَلَى زَوْجِهَا مَهْرٌ يَبْلُغُ نِصَابًا وَهُوَ مَلِيءٌ مُقِرٌّ وَلَوْ طَلَبَتْ لَا يَمْتَنِعُ عَنِ الْأَدَاءِ لَا تَجُوزُ، وَإِلَّا جَازَ، وَلَوْ دَفَعَهَا الْمُعَلِّمُ لِخَلِيفَتِهِ إِنْ كَانَ بِحَيْثُ يَعْمَلُ لَهُ لَوْ لَمْ يُعْطِهِ صَحَّ وَإِلَّا لَا،

مگر جب اس پر عوض لینے کی شرط لگائے۔ اگر اس نے اپنی بہن کو زکوٰۃ دی جبکہ اس کا اپنے خاوند کے ذمہ مہر ہو جو نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہے جبکہ خاوند خوشحال اقراری ہو اگر عورت اس سے مطالبہ کرے تو وہ ادا سے انکار نہیں کرتا تو یہ جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ اگر معلم نے اپنے خادم کو زکوٰۃ دی اگر وہ خلیفہ اس کے کام کرتا ہو جبکہ وہ اسے نہ دے تو یہ صحیح ہے ورنہ یہ صحیح نہ ہوگا۔

8646۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَصَّ عَلَى التَّعْوِيضِ) چاہئے یہ کہ یہ اس قول پر مبنی ہو جب اس نے زکوٰۃ کو قرض کا نام دیا تو زکوٰۃ صحیح نہ ہو۔ اور یہ پہلے (مقولہ 7882 میں) گزر چکا ہے کہ قابل اعتماد قول اس کے برعکس ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہئے کہ جب وہ زکوٰۃ کی نیت کرے تو زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہو اگرچہ وہ عوض کو بیان کرے۔ مگر یہ کہا جائے جب اس نے عوض کا ذکر کر دیا تو وہ عقد معاوضہ ہو جائے گا۔ اور عقود میں جن امور کا لحاظ رکھا جاتا ہے وہ الفاظ ہوتے ہیں محض نیت نہیں ہوتی۔ اور صدقہ کو مجازاً قرض کہتے ہیں یہ قرآن عظیم میں مشہور ہے۔ پس اس کا اطلاق زکوٰۃ پر کرنا صحیح ہوگا۔ عوض کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ محض نیت کا اس لفظ میں کوئی عمل دخل نہیں جو اس نیت کے لئے مناسب نہ ہو۔ اسی وجہ سے بعض علما نے یہ فرق بیان کیا ہے اور کہا: اگر اس نے قرض کی زکوٰۃ سے تاویل کی تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ ''تامل''

8647۔ (قولہ: وَلَوْ دَفَعَهَا لِأُخْتِهِ الخ) ہم اس کے بارے میں قول و ابن السبیل کے ہاں گفتگو پہلے (مقولہ 8534 میں) کر چکے ہیں۔

8648۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) کیونکہ جو مال دیا جا رہا ہے وہ عوض کے قائم مقام ہے'' ط''۔ اس میں یہ ہے کہ جو آدمی پہلا پھل ہدیہ کرتا ہے اسے جو چیز دی جاتی ہے اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ پس نیت کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔ اس کی مثل وہ کلام ہے جو کتاب الزکاۃ کے شروع میں (مقولہ 7772 میں) گزر چکی ہے۔ اس صورت میں کہ اگر وہ اس شخص کو کوئی چیز دیتا ہے جس کے نفقہ کا اس پر فیصلہ ہو چکا ہے اگر وہ اسے نفقہ میں سے شمار کرے تو یہ زکوٰۃ کو کفایت نہ کرے گی۔ اگر وہ زکوٰۃ میں سے شمار کرے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایسا نہیں ہوگا جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ لیکن اس میں یہ بھی ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر ودیعت مودع کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے اور وہ صاحب ودیعت کو اس کی ضمانت دے اور وہ اس ضمانت کو اپنے مال کی ضمانت کی نیت کر لے، کہا: اگر اس نے خصومت کو ختم کرنے کے لئے وہ ضمانت دی تو یہ اس کی زکوٰۃ کو کفایت نہ کرے گی۔ ''فتامل''۔

اور ''تتارخانیہ'' میں صدقۃ الفطر کے باب میں سے یہ ہے: ''اگر وہ صدقہ فطر اس طبل بجالانے والے کو دے جو انہیں سحری کے وقت بیدار کرتا تھا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ یہ طبل بجانا اس پر واجب نہ تھا۔ جبکہ ہمارے مشائخ نے کہا: زیادہ محتاط اور شبہ سے زیادہ دور یہ ہے کہ پہلے اسے وہ چیز دے جو ہدیہ ہو پھر اسے گندم دے۔

Marfat.com

إِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ وَالْمَالُ قَائِمٌ خُلَاصَةٌ وَلَوْ وَضَعَهَا عَلَى كَفِّهِ فَانْتَهَبَهَا الْفُقَرَاءُ جَازَ، وَلَوْ سَقَطَ مَالٌ فَرَفَعَهُ فَقِيرٌ فَرَضِيَ بِهِ جَازَ

اگر وہ اس کو پہچانتا ہو جبکہ مال موجود ہو۔ "خلاصہ"۔ اگر اس نے زکوٰۃ اپنے ہاتھ پر رکھی تو فقراء نے زکوٰۃ لوٹ لی تو یہ جائز ہو گا۔ اگر مال نیچے گر گیا اور کسی فقیر نے اسے اٹھالیا اور وہ مالک اس پر راضی ہوا تو یہ جائز ہوگا

8649۔(قولہ: جَازَ) اور یہ انہیں مالک بنانا ہے۔ اور نیت مال الگ کرنے سے پہلے واقع ہو چکی ہے۔ اسی طرح جب وہ اس کی نیت نہ کرے پھر اس کے چھن جانے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کی نیت کرے جبکہ وہ مال فقرا کے ہاتھوں میں موجود ہو جس طرح اس کی مثل گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے یہ کہ اس کی یہ قید لگائی جائے جب اس مال کا چھننا مالک کی رضامندی سے ہو۔ کیونکہ اموال باطنہ میں دینے کا اختیار شرط ہے جس طرح مسألة البغاة میں (مقولہ 8102 میں) گزر چکا ہے اور اس پر آنے والا مسئلہ دلالت کرتا ہے۔

8650۔(قولہ: إِنْ كَانَ يَعْرِفُهُ) یعنی وہ اسے پہچانتا ہو تاکہ مجہول کو مالک بنانا لازم نہ آئے۔ کیونکہ جب وہ اسے نہ پہچانتا ہو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مال کے گرنے کی جگہ آیا تو اس نے مال نہ پایا اور اسے کسی نے بتایا کہ اس مال کو ایک فقیر اٹھا کر لے گیا ہے جسے وہ پہچانتا نہیں اور مالک اس پر راضی ہو گیا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اباحت ہوگی اور زکوٰۃ میں شرط تملیک ہے۔ "تامل"

8651۔(قولہ: وَالْمَالُ قَائِمٌ) کیونکہ اگر مالک اس پر اس وقت راضی ہوا جبکہ فقیر مال ہلاک کر چکا تھا تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی جس طرح (مقولہ 7884 میں) گزر چکا ہے۔

خاتمہ

یہ جان لو کہ صدقہ وہ مستحب ہے جو اس کی ضروریات اور ان کی ضروریات سے زائد ہو جن کا وہ کفیل ہے۔ اگر وہ ایسا صدقہ کرتا ہے جس کے ساتھ ان کی ضروریات میں کمی واقع ہو جاتی ہے جن کا وہ کفیل ہے تو وہ گناہگار ہوگا۔ جو اپنے تمام مال کو صدقہ کرنے کا ارادہ کرے جبکہ وہ اپنے بارے میں حسن توکل اور سوال سے صبر کا علم رکھتا ہو تو اس کے لئے یہ جائز ہے ورنہ جائز نہ ہوگا۔ اور جو آدمی تنگی پر صبر نہ کر سکتا ہو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی مکمل ضروریات کے نفقہ میں کمی کر کے صدقہ کرے "شرح درر البحار" میں اسی طرح ہے۔

افضل یہ ہے کہ وہ صدقہ سے جمیع مومنین اور جمیع مومنات کی نیت کرے

"تتارخانیہ" میں "المحیط" سے مروی ہے: جو آدمی نفلی صدقہ کرتا ہے اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ تمام مومنین اور تمام مومنات کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ ان تک پہنچ جاتا ہے اور اس کے اجر میں سے کوئی کمی نہیں ہوتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ لِشَرْطِهِ وَالْفِطْرُ لَفْظٌ إِسْلَامِيٌّ وَالْفِطْرَةُ مُوَلَّدٌ، بَلْ قِيلَ لَحْنٌ

صدقہ فطر کے احکام

یہ حکم کے اپنی شرط کی طرف مضاف ہونے کے باب میں سے ہے۔ فطر اسلامی لفظ ہے۔ اور فطرہ یہ مولد ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ لحن ہے۔

صدقہ فطر کی زکوٰۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک وظائف مالیہ میں سے ہے۔ اور ''مبسوط'' میں کتاب الصوم کے بعد اس کا ذکر کیا ہے یہ وجوب کی ترتیب کے اعتبار سے ہے۔ یہاں مصنف صدقہ کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے یہاں لائے ہیں۔ اور اسے راجح قرار دیا ہے کیونکہ کلام سے مقصود مضاف ہے مضاف الیہ نہیں خصوصاً جب مضاف الیہ شرط ہو۔

صدقہ فطر کا حق یہ تھا کہ یہ عشر سے پہلے مذکور ہوتا ہے۔ کیونکہ عشر ایسی مونت ہے جس میں عبادت کا معنی موجود ہے اور یہ اس کے برعکس ہے۔ مگر وہ کتاب سے ثابت ہے اور یہ خبر واحد سے ثابت ہے ساتھ ہی عشر زکوٰۃ کی اقسام میں سے ہے۔ فطر سے مراد اس کا دن ہے۔ اس سے مراد لغوی فطر نہیں ہے کیونکہ فطر رمضان کی ہر رات میں ہوتا ہے۔ اسے صدقہ کا نام دیا جاتا ہے جبکہ یہ ایسا عطیہ ہے جس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بدلہ کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ آدمی کے صدق کو ظاہر کرتا ہے جس طرح صداق یہ عورت کے معاملہ میں مرد کے صدق کو ظاہر کرتا ہے۔ ''معراج''۔

8652۔ (قولہ: مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ لِشَرْطِهِ) حکم سے مراد صدقہ کا وجوب ہے کیونکہ اس سے مراد حکم شرعی ہے۔ پس یہ ایسی کلام ہے جس کا مضاف حذف ہے۔ اور وجوب سے مراد وجوب ادا ہے کیونکہ وجوب ادا ہی وہ چیز ہے جس کی شرط فطر ہے۔ مراد نفس وجوب نہیں جس کا دارومدار سبب کا پایا جانا ہے جو وہ فرد ہے جس کی کفالت اس کی ذمہ داری ہے۔ ''ح''۔ ''البحر'' میں ہے: اس میں اضافت شے کی اپنی شرط کی طرف اضافت میں سے ہے جبکہ یہ مجاز ہے کیونکہ حقیقت تو یہ ہے کہ حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہو جبکہ وہ وہ فرد ہے جو کسی کی زیر کفالت ہے۔ یعنی کیونکہ پہلی تعبیر کی بنا پر یہ ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے جیسے کوکب الخرقاء اور دوسری تعبیر کی بنا پر یہ لام اختصاص کے معنی میں ہے۔

لفظ فطر کی لغوی تحقیق

8653۔ (قولہ: وَالْفِطْرُ لَفْظٌ إِسْلَامِيٌّ) فقہا کی یہی اصطلاح ہے۔ گویا الفطرۃ بمعنی خلقت سے ماخوذ ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے یہ ''زیلعی'' کی تبع میں ہے۔

Marfat.com

وَأُمِرَ بِهَا فِي السَّنَةِ الَّتِي فُرِضَ فِيهَا رَمَضَانُ قَبْلَ الزَّكَاةِ
اور صدقہ فطر کا حکم اسی سال دیا گیا جس سال رمضان کے روزے فرض ہوئے۔ یہ زکوٰۃ سے پہلے فرض ہوا۔

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ فطر کا لفظ جس کی طرف صدقہ کا لفظ مضاف ہے۔ اور فطر یوم مخصوص کا نام ہے یہ شرعی لفظ ہے۔ یعنی اس کا اس دن پر خصوصی اطلاق اصطلاح شرعی ہے کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ فطر جو صوم کی ضد ہے یہ لغوی ہے اور شرع سے پہلے مستعمل تھا یا اس کی مراد فطرہ کا لفظ ہے جو "تا" کے ساتھ ہے اس کا قرینہ تعلیل ہے۔ "النہر" میں "شرح الوقایہ" سے مروی ہے: فطرہ کا لفظ جو فقہاء وغیرہ کی کلام میں واقع ہے یہ مولد ہے یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے عام لوگوں کا لحن (غلطی) قرار دیا ہے۔ "یعنی وہ فطرہ کا لفظ جس سے مراد صدقہ ہے یہ غیر لغوی ہے کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں آیا۔ جہاں تک اس لفظ کا تعلق ہے جو "قاموس" میں ہے کہ فطرہ کا لفظ جو فا کے کسرہ کے ساتھ ہے اس سے مراد صدقہ فطر اور خلقت ہے"۔ بعض محققین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ پہلا قول صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ مخرج صرف شارع سے معدوم ہوا ہے جبکہ یہ "قاموس" کی ان غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے جو "قاموس" میں حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کے ساتھ خلط ملط کرنے کی صورت میں واقع ہوا ہے۔

لیکن "المغرب" میں ہے: جہاں تک "المختصر" میں ان کا قول ہے: فطرہ گندم کا نصف صاع ہے اس کا معنی صدقہ فطر ہے۔ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی عبارات میں یہ آیا ہے۔ جبکہ یہ لغت کے طریقہ پر صحیح ہے اگرچہ میں نے اسے اس میں نہیں پایا جو میرے پاس اصول (بنیادی کتب) موجود ہیں۔

"تحریر النووی" میں ہے: یہ اسم مولد ہے شاید یہ اس فطرہ سے ماخوذ ہو جو خلقت کے معنی میں ہے۔ ابو محمد ازہری نے کہا: اس کا معنی ہے گویا یہ خلقت کی زکوٰۃ ہے۔ گویا یہ بدن کی زکوٰۃ ہے۔

"المصباح" میں ہے: ان کا قول تجب الفطرۃ اصل میں تجب زكاة الفطرة ہے جبکہ اس سے مراد بدن ہے۔ پس مضاف کو حذف کیا گیا اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام رکھا گیا اور معنی کے سمجھ آجانے کی وجہ سے استعمال میں اس سے استغنا کیا گیا۔ "قہستانی" اسی پر چلے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض علما نے نقل کیا ہے اسے صدقہ الرأس اور زکاۃ البدن کا نام دیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فطرہ کا لفظ جو "تا" کے ساتھ ہے اس کے لغوی ہونے میں کوئی شک نہیں اس کا معنی خلقت ہے۔ کلام اس کے اس اطلاق میں ہے جس سے مراد مخرج ہے۔ اگر تقدیر کے بغیر اس پر اطلاق کیا جائے تو یہ اصطلاح شرعی مولد ہے۔ جہاں تک مضاف کی تقدیر کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو اس معنی سے مراد لغوی ہوگا۔ شاید یہی صحت کی وہ وجہ ہے جس کا صاحب "المغرب" نے ارادہ کیا ہے۔ جہاں تک اس لفظ فطر کا تعلق ہے جو "تا" کے بغیر ہے تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ یہ معنی لغوی ہے۔ اس سے آپ وہ ضعف سمجھ گئے ہوں گے جو شارح کی "النہر" کی تبع کی کلام میں ہے۔ فافہم۔

صدقۂ فطر کے وجوب کی تاریخ

8654۔ (قولہ: وَأُمِرَ بِهَا) ضمیر سے مراد صدقہ فطر ہے یعنی صدقہ فطر کے ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ "حاشیۃ نوح" میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ شعبان میں رمضان کے روزوں کی فرضیت کا حکم ہوا جبکہ قبلہ کو کعبہ کی طرف پھیرا جا چکا تھا اور حضور

Marfat.com

وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَخْطُبُ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمَيْنِ يَأْمُرُ بِإِخْرَاجِهَا ذَكَرَهُ الشُّمُنِّيُّ (تَجِبُ) وَحَدِيثُ (فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ) مَعْنَاهُ قَدَّرَ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ مُنْكِرَهَا لَا يُكَفَّرُ (مُوَسَّعًا فِي الْعُمُرِ) عِنْدَ أَصْحَابِنَا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر سے دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرماتے جس خطبہ میں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم ارشاد فرماتے (1)۔ شمنی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ جبکہ اس کی ادائیگی میں عمر بھر کی گنجائش ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث: فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر، میں جو فرض کا لفظ ہے اس کا معنی ہے قدّر۔ کیونکہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ صدقہ فطر کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاتا۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے عید سے دو دن پہلے صدقہ فطر کا حکم دیا (2) اور یہ اس سے پہلے تھا جب اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی۔ یہی قول صحیح ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے یہ صدقہ فطر زکوٰۃ کے ساتھ منسوخ ہے اگرچہ صحیح اس کے برعکس ہے۔

8655۔ (قولہ: وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الخ) عبد الرزاق نے اپنی صحیح سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الفطر سے ایک یا دو دن پہلے خطبہ ارشاد فرمایا: جس میں فرمایا: ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر او عبد صغیر او کبیر (3)۔ گندم کا ایک صاع دو افراد کے لئے یا ایک صاع کھجور یا جو کا ہر آزاد، چھوٹے یا بڑے غلام کی جانب سے ادا کرو، "فتح"۔ "طحطاوی" نے کہا: اس قول سے وہ بحث قوی ہو جاتی ہے جو صاحب "البحر" نے باب صلاۃ العیدین میں پہلے کی ہے کہ چاہئے کہ صدقہ فطر کے احکام اس خطبہ میں بیان کیے جائیں جو عید سے ایک دن پہلے ہوتا کہ عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے وہ صدقہ فطر کی ادائیگی پر قادر ہوں۔

8656۔ (قولہ: وَحَدِيثُ فَرَضَ الخ) یہ اس استدلال کا جواب ہے جو امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ نے کیا کہ صدقہ فطر کی فرضیت حضرت ابن عمر کی اس حدیث سے ہے جو صحیحین میں ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکاۃ الفطر الخ (4)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر کھجور کا ایک صاع، جو کا ایک صاع ہر آزاد اور غلام پر، مذکر و مؤنث پر رمضان کا صدقہ فطر معین فرمایا ہے: "فتح"۔

صدقہ فطر کے منکر کا شرعی حکم

8657۔ (قولہ: مَعْنَاهُ قَدَّرَ الخ) کیونکہ قدّر یہ فرض کے معانی میں سے ایک ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ (البقرہ: 237) جو تم نے مقرر کیا اس کا نصف۔ اور یہ جملہ کہا جاتا ہے فرض القاضی النفقۃ قاضی نے نفقہ معین کیا۔ یہ وہ جواب ہے جس کا ذکر "البدائع" میں کیا ہے۔ "الفتح" میں اس کا جواب دیا ہے کہ جو دلیل ظنی سے ثابت

1۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785 2۔ مصنف عبد الرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785

3۔ فتح القدیر، کتاب الزکاۃ، باب صدقۃ الفطر

4۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر علی المسلمین من التمر والشعیر، جلد 1، صفحہ 912، حدیث نمبر 1685

Marfat.com

وَھُوَ الصَّحِیحُ بَحْرٌ عَنِ الْبَدَائِعِ مُعَلِّلًا بِأَنَّ الْأَمْرَ بِأَدَائِھَا مُطْلَقٌ كَالزَّكَاةِ عَلَى قَوْلٍ كَمَا مَرَّ، وَلَوْ مَاتَ فَأَدَّاھَا وَارِثُهُ جَازَ

اور یہی صحیح ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی ادائیگی کا حکم مطلق ہے جس طرح ایک قول کے مطابق زکوٰۃ کا حکم مطلق ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر وہ آدمی مر گیا اور اس کے وارث نے صدقہ فطر ادا کر دیا تو یہ جائز ہے۔

ہو وہ وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ اور معنی میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ وہ افتراض جسے شافعیہ ثابت کرتے ہیں وہ اس صورت میں نہیں ہوتا جس کے منکر کو کافر قرار دیا جائے۔ یہی ہمارے نزدیک وجوب کے معنی میں ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ ان کی اصطلاح میں جو فرض ہے ہمارے عرف میں واجب سے عام ہے۔ شافعیہ نے اسے دونوں جزءوں میں سے ایک پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ اور وجوب پر اجماع اس پر دلالت نہیں کرتا کہ فرض سے مراد وہی ہے جسے ہم پہچانتے ہیں یعنی جس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ کافر اس وقت قرار دیا جاتا ہے جب اجماع تواتر سے نقل کیا جائے تاکہ وہ قطعی ہو یا وہ ضروریات دین سے ہو جیسے خمس نہ کہ جب وہ ظنی ہو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ صدقہ کے وجوب کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاتا۔ پس یقینی وہ وجوب ہے جو ہمارے نزدیک معنی عرفی ہے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صحابی کا قول فرض ہمارے نزدیک اس سے معنی اصطلاحی مراد ہوتا ہے کیونکہ جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے یہ قطعی ہے۔ اس (صحابی) کے علاوہ کا معاملہ مختلف ہے جب تک اس تک قطعی طریق سے نہ پہنچا ہو۔ اگر قطعی طریقہ سے پہنچا ہو پس یہ اس (فرض) کی مثل ہوگا۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: واجب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ تھا جس طرح ہم نے ''حواشی شرح المنار'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

8658۔ (قولہ: وَھُوَ الصَّحِیحُ) یہ وہ چیز ہے جس پر متون ہیں۔ علما کا قول ہے: وصحّ لوقدّم او اخر۔

8659۔ (قولہ: مُطْلَقٌ) یعنی مطلق عن الوقت۔ جس میں وقت کی قید نہ ہو۔ بے شک یہ متعین ہوگا جب وہ فعل کے ساتھ اس کی تعیین کرے یا وہ عمر کے آخری حصہ میں متعین ہو جائے گا۔ اس نے جس وقت بھی صدقہ فطر ادا کیا وہ ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا۔ جس طرح ان تمام واجبات میں ہوتا ہے جو کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتے بلکہ ان کی بجا آوری میں گنجائش ہوتی ہے۔ مگر عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم ان فقرا کو اس روز سوال کرنے سے غنی کر دو (1)۔ ''بدائع''۔

8660۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) متن کے قول وافتراضھا عمری الخ۔

8661۔ (قولہ: جَازَ) ''جوہرہ'' میں کہا: جب وہ آدمی فوت ہو گیا جس پر زکوٰۃ، صدقہ فطر، کفارہ یا نذر لازم ہو تو ہمارے نزدیک اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا۔ مگر جب اس کے وارث اس کے بارے میں تبرع سے کام لیں جبکہ وہ اہل

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر، جلد 1، صفحہ 153، حدیث نمبر 67

Marfat.com

(وَقِيلَ مُضَيَّقًا فِي يَوْمِ الْفِطْرِ عَيْنًا)
ایک قول یہ کیا گیا: یہ حکم مطلق عن الوقت نہیں بلکہ یہ عید الفطر کے ساتھ مقید ہے

تبرع سے ہیں اور انہیں مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ وصیت کرے تو ایک تہائی سے وہ نافذ ہو جائے گی۔

صدقۂ فطر کی ادائیگی کا وقت

8662۔ (قوله: وَقِيلَ مُضَيَّقًا) یہ قول قول صحیح کے مقابل ہے یہ حسن بن زیاد کا قول ہے۔ صدقہ فطر کی ادائیگی کا وقت یوم فطر ہے جو دن کے آغاز سے لے کر دن کے اختتام تک ہوگا۔ جب وہ صدقہ فطر کو ادا نہ کرے یہاں تک کہ وہ دن گزر جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا جس طرح قربانی ہے، ''بدائع''۔ اسی کی مثل ''ہدایہ'' وغیرہ کی شروح میں ہے۔ محقق ابن ہمام نے ''التحریر'' میں اسے راجح قرار دیا ہے کہ یہ مقید بالوقت میں سے ہے مطلق عن الوقت میں سے نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة(1) انہیں اس دن سوال سے غنی کر دو۔ اس دن کے بعد وہ دے تو وہ قضا ہو گی۔ علامہ ابن نجیم نے ''البحر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن انہوں نے ''المنار'' کی اپنی شرح میں کہا: یہ اس قول کی ترجیح ہے جو صحیح کے بالمقابل ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے یہ تیسرا قول ہے جو مذہب سے خارج ہے۔ کیونکہ یوم فطر کے دن کے گزر جانے پر اس کا قضا ہونا یہ اس قول سے مختلف ہے جس میں صدقہ فطر کے ساقط ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ مقدسی نے اس کا رد کیا ہے: ''صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر دینے میں جلدی کیا کرتے تھے اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اذن اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے ساتھ ہی ہوگا جس طرح ابن ہمام نے خود کہا ہے۔ پس یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دن کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ اگر یہ وقت کے ساتھ مقید ہو تو اس وقت کے شروع ہونے سے پہلے ادائیگی درست نہ ہو جس طرح نماز، رمضان کے روزے اور قربانی ہے۔

جو کچھ جواب میں کہا گیا: سبب کے پائے جانے کے بعد یہ تعجیل ہے پس یہ جائز ہوگا۔ پس جس طرح زکوٰۃ سال کے گزرنے سے پہلے ادا کر دی جائے۔ پس یہ اعتراض کے لئے مؤکد ہے۔ کیونکہ یہ تعجیل کے جواز اور وقت نہ ہونے پر دلالت ہے کیونکہ اگر یہ وقت ہو تو وقت سے پہلے اس کی ادائیگی جائز نہ ہوگی اگرچہ اس کا سبب پایا جائے کیونکہ وقت اس کی شرط ہوتا ہے جس طرح وقت سے پہلے حج کی تعجیل جائز نہیں اگرچہ اس کا سبب پایا جائے جبکہ وہ بیت اللہ ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر صدقہ فطر کی ادائیگی کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ اصل کا حکم قیاس کے مخالف ہے جس طرح ہم ''الفتح'' سے عنقریب (مقولہ 8747 میں) ذکر کریں گے۔ فافہم۔

حدیث طیبہ میں اغنوهم میں امر استحباب پر محمول ہوگا جس طرح اس قول کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے جسے ہم نے پہلے

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر، جلد 1، صفحہ 153، حدیث نمبر 67

Marfat.com

فَبَعْدَهُ يَكُونُ قَضَاءً، وَاخْتَارَهُ الْكَمَالُ فِي تَحْرِيرِهِ، وَرَجَّحَهُ فِي تَنْوِيرِ الْبَصَائِرِ (عَلَى كُلِّ) حُرٍّ (مُسْلِمٍ) وَلَوْ صَغِيرًا مَجْنُونًا،

اس کے بعد دے تو وہ قضا ہوگی۔ ''کمال'' نے ''تحریر'' میں اسی کو اختیار کیا ہے اور ''تنویر البصائر'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔ ہر آزاد مسلمان پر اگر چہ وہ چھوٹا مجنون ہو

''البدائع'' سے (مقولہ 8659 میں) نقل کیا ہے اور ''ظہیریہ'' میں یہ تصریح کی ہے کہ تاخیر مکروہ نہیں۔ یعنی مکروہ تحریمی نہ ہوگا جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور عنقریب آگے آئے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جس نے نماز عید سے پہلے صدقہ فطر ادا کیا تو وہ صدقہ مقبول زکوٰۃ ہوگی۔ اور جس نے نماز عید کے بعد ادا کیا تو وہ صدقات میں سے ایک صدقہ ہے (1)۔ اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ یعنی اس کے ثواب میں کمی ہو جاتی ہے اور یہ صدقہ دوسرے صدقات کی طرح ہو جاتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یہ قول اس قول کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ حسن بن زیاد کے قول پر دال نہیں جوانہوں نے ساقط ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ اس کے ظاہر قول کا اعتبار ہر نماز کے بعد بھی صدقہ فطر کے سقوط کی طرف لے جاتا ہے اگر چہ اسی دن کے باقی ماندہ حصہ میں ہو۔ یہ ان کا قول نہیں۔ پس ان کے نزدیک اس کے ظاہر معنی سے پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دن گزر جانے کے ساتھ صدقہ فطر کے سقوط کا قول کرتے ہیں نماز کے گزر جانے سے سقوط کا قول نہیں کرتے جس طرح گزر چکا ہے۔

8663۔ (قولہ: فَبَعْدَهُ يَكُونُ قَضَاءً) تو یہ جان چکا ہے کہ تضییق سے مراد یہ حضرت حسن بصری کا قول ہے کہ دن گزرنے کے ساتھ صدقہ فطر ساقط ہو جاتا ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تصریح اس کے شراح وغیرہم نے کی ہے۔ اور تو یہ جان چکا ہے کہ یہ تیسرا قول ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ابن ہمام کے سوا یہ قول کیا ہو۔ اس میں جو ضعف ہے تو وہ جان چکا ہے۔ اس تفریع میں اعتراض ہے۔

صدقۂ فطر کے احکام و مسائل

8664۔ (قولہ: عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ) یہ صدقہ فطر غلام پر واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی جانب سے مالک بنانا متحقق نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی صدقہ فطر کافر پر لازم ہوتا ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور کفر عبادت کے منافی ہے۔ ''نہر''۔ اور صدقہ فطر کافر پر واجب نہیں ہوتا اگر چہ اس کا کوئی غلام مسلمان ہو یا بچہ مسلمان ہو، ''بحر''۔

8665۔ (قولہ: وَلَوْ صَغِيرًا مَجْنُونًا) بعض نسخوں میں او مجنونا ہے یعنی او کے ساتھ عطف ہے اور بعض نسخوں میں واؤ کے ساتھ عطف ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر دونوں کا مال ہو۔ ''البدائع'' میں کہا: جہاں تک عقل اور بلوغ کا تعلق ہے تو یہ دونوں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق صدقہ فطر کے وجوب کی شرائط نہیں یہاں تک کہ صدقہ فطر بچے اور مجنون پر واجب ہوتا ہے جب ان کا مال ہو اور ان کا ولی دونوں کے مال سے ادا کرے گا۔ امام ''محمد''

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر، جلد 1، صفحہ 588، حدیث نمبر 1371

Marfat.com

حَتَّى لَوْ لَمْ يُخْرِجْهَا وَلِيُّهُمَا وَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَ الْبُلُوغِ (ذِي نِصَابٍ فَاضِلٍ عَنْ حَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ) كَدَيْنِهِ وَحَوَائِجِ عِيَالِهِ (وَإِنْ لَمْ يَنْمُ) كَمَا مَرَّ (وَبِهِ) أَيْ بِهَذَا النِّصَابِ (تَحْرُمُ الصَّدَقَةُ) كَمَا مَرَّ، وَتَجِبُ الْأُضْحِيَّةُ وَنَفَقَةُ الْمَحَارِمِ عَلَى الرَّاجِحِ (وَ) إِنَّمَا لَمْ يُشْتَرَطْ النُّمُوُّ؛

یہاں تک کہ اگر ان کا ولی صدقہ فطر ادا نہ کرے تو بالغ ہونے کے بعد ادا واجب ہوگی جو مسلمان ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کی حاجت اصلیہ سے فالتو ہو جس طرح اس کا دین اور اس کے عیال کی ضروریات ہیں اگرچہ وہ نصاب نہ بڑھے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس نصاب کے ہوتے ہوئے اس آدمی پر صدقہ لینا حرام ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور راجح قول کے مطابق اس پر قربانی اور ذی رحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہوگا۔ نمو کی شرط نہیں لگائی گئی

رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر نے کہا: صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ پس باپ اور وصی ضامن ہوں گے اگر دونوں ان کے مال سے ادا کریں گے۔ یعنی جس طرح دونوں کا صدقہ فطر واجب ہوتا ہے دونوں کے غلام کا صدقہ فطر دونوں کے مال سے واجب ہوگا۔ جس طرح ''ہندیہ'' اور ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

8666۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ لَمْ يُخْرِجْهَا وَلِيُّهُمَا) یعنی اگر ان کا ولی ان کے مال سے ادا نہ کرے۔ ''البدائع'' میں ہے: غنی بچہ کے ولی جب اس بچے کی طرف سے ادا نہ کرے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ضابطہ کے مطابق اس پر ادائیگی لازم ہوگی کیونکہ بلوغ کے بعد وہ اس پر قادر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ دونوں فقیر ہوں تو صدقہ فطر دونوں پر واجب نہیں ہوگا بلکہ اس پر واجب ہوگا جو ان کی کفالت کرتا ہے جس طرح آگے (مقولہ 8697 میں) آئے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ ان دونوں کی جانب سے اپنے مال سے ادا نہیں کرتا تو بالغ ہونے اور افاقہ ہونے کے بعد ان دونوں پر صدقہ فطر لازم نہیں آئے گا کیونکہ یہ دونوں پر واجب نہیں۔

8667۔ (قولہ: بَعْدَ الْبُلُوغِ) یعنی بالغ ہونے کے بعد اور مجنون ہو تو افاقہ کے بعد، ''ح''۔

8668۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَنْمِ) یوں کہا جاتا ہے نمی ینمی وینمو۔ ''الاسقاطی'' میں اسی طرح ہے۔ یہ یا اور واؤ کے حذف کے ساتھ مجزوم ہے، ''ط''۔

8669۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول: وغنی یملك قدر نصاب میں گزر چکا ہے اور ہم نے اس کا بیان وہاں کر دیا ہے۔

8670۔ (قولہ: تَحْرُمُ الصَّدَقَةُ) یعنی صدقہ واجبہ حرام ہوگا جہاں تک صدقہ نافلہ کا تعلق ہے تو اس پر اس کا سوال کرنا حرام ہوگا۔ اگر اس کا مذکورہ نصاب اس کی حاجت اصلیہ میں مستغرق ہو تو اس پر صدقہ حرام نہیں ہوگا اور مابعد جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں (قربانی، نفقہ) وہ اس پر واجب نہ ہوں گی۔

8671۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول وغنی میں گزر چکا ہے۔

8672۔ (قولہ: وَنَفَقَةُ الْمَحَارِمِ) یعنی وہ فقرا جو کسب سے عاجز ہوں یا عورتیں ہوں جب وہ عورتیں محتاج ہوں۔

Marfat.com

لِأَنَّ وُجُوبَهَا بِقُدْرَةٍ مُمَكِّنَةٍ هِيَ مَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ، فَلَا يُشْتَرَطُ بَقَاؤُهَا لِبَقَاءِ الْوُجُوبِ: لِأَنَّهَا شَرْطٌ مَحْضٌ (لَا) بِقُدْرَةٍ (مُيَسِّرَةٍ) هِيَ مَا يَجِبُ بَعْدَ التَّمَكُّنِ بِصِفَةِ الْيُسْرِ،

کیونکہ صدقہ فطر کا وجوب قدرت ممکنہ کے طور پر ہوتا ہے یہ ایسی قدرت ہے کہ فعل محض فعل پر قادر ہونے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور وجوب کے بقا کے لئے اس قدرت کی بقا شرط نہیں کیونکہ یہ شرط محض ہے۔ یہ صدقہ فطر قدرت میسرہ کی بنا پر واجب نہیں۔ قدرت میسرہ سے مراد وہ ہوتی ہے کہ مامور بہ نفس قدرت کے بعد صفت یسر کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔

محارم کی قید لگائی ہے کیونکہ والدین جو فقیر ہوں تو ان کو اس حکم سے خارج کیا جائے۔ کیونکہ مختار یہ ہے کہ جب وہ کمائی کرنے والا ہو تو دونوں کو اپنے نفقہ میں شامل کرے گا۔

8673۔ (قولہ: هِيَ مَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ اس واجب کی تعریف ہے جو قدرت ممکنہ کے ساتھ مشروط ہے۔ ممکنہ جس کے کاف کے نیچے کسرہ اور وہ مشدد ہے۔ ''التوضیح'' میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ادنی ما یتمکنه المامور من اداء مالزمه من غیر حرج غالبا مأمور (مکلف) جس کے ساتھ عموماً حرج کے بغیر اس کو ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے جو اس پر لازم ہو اس کی ادنیٰ صورت کو قدرت ممکنہ کہتے ہیں۔ پھر اس کی تفسیر اسباب و آلات کی سلامتی کے ساتھ کی ہے اور اپنے اس قول من غیر حرج کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ کیونکہ علما نے اسی قدرت ممکنہ میں سے حج میں زادراہ اور سواری کو قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں ان وسائل میں سے ہیں جو مطلوب کے حصول میں کام آتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ ہے کہ وہ ان دونوں کے بغیر حج پر قادر ہوتا ہے لیکن اسے عموماً حرج عظیم لاحق ہوتا ہے جس طرح ''التلویح'' میں ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر میں وہ نصاب ہے جو نامی نہ ہو کیونکہ مسلمان اس نصاب کے بغیر بھی ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے لیکن اسے عموماً عظیم حرج لاحق ہوتا ہے۔ ''التلویح'' میں کہا: یہ قدرت ہر واجب کی ادائیگی میں شرط ہے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ کیونکہ ایسی قدرت جس کے بغیر مکلف بنانا ممتنع ہوتا ہے وہ وہ ہوتی ہے جو فعل کے بجالانے کے وقت ہوتی ہے۔ پس فعل سے پہلے اسباب و آلات کی سلامتی یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل ہوتا ہے۔

8674۔ (قولہ: فَلَا يُشْتَرَطُ بَقَاؤُهَا) یعنی اس قدرت کا باقی رہنا شرط نہیں جبکہ یہاں قدرت سے مراد نصاب ہے۔ یہاں تک کہ اگر یوم فطر کی صبح کے بعد مال ہلاک ہو جائے تو صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح حج میں مال کا ہلاک ہونا ہے جس طرح آگے (مقولہ 10845 میں) آئے گا۔

8675۔ (قولہ: لِأَنَّهَا شَرْطٌ مَحْضٌ) یعنی اس میں علت مؤثرہ کا معنی نہیں۔ قدرت میسرہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح آگے آئے گا۔

8676۔ (قولہ: مُيَسِّرَةٍ) میسرہ یہ میم کے ضمہ اور سین مشددہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔

8677۔ (قولہ: هِيَ مَا يَجِبُ الخ) اس میں وہی اعتراض ہے جو (مقولہ 8673 میں) گزر چکا ہے اور وہ یہ ہے جس طرح ''التلویح'' میں ہے: قدرت ممکنہ کے ساتھ امکان ثابت ہو جانے کے بعد جو چیز بندے پر ادائیگی کی آسانی کو

Marfat.com

فَغَيَّرَته مِنَ الْعُسْرِ إِلَى الْيُسْرِ فَيُشْتَرَطُ بَقَاؤُهَا ؛ لِأَنَّهَا شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ، وَقَدْ حَرَّرْنَاهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمَنَارِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ (فَلَا تَسْقُطُ) الْفِطْرَةُ

پس اس نے اسے تنگی سے آسانی کی طرف تبدیل کر دیا ہے۔ پس اس قدرت کی بقا شرط ہوگی کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے۔ اس کی وضاحت ''المنار'' پر جو ہم نے تعلیقات لکھی ہیں اس میں کر دی ہے۔ پھر اس پر تفریع قائم کی ہے: پس صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا

ثابت کرتی ہے یہ قدرت ممکنہ کے دوسرے درجہ میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے کرامت ہے۔ اسی وجہ سے یہ واجبات مالیہ میں سے اکثر میں یہ شرط ہے جس کی ادائیگی عام لوگوں کے نزدیک نفس پر بہت زیادہ شاق ہوتی ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح زکوٰۃ کے فرض ہونے میں مال میں نمو کا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ ادائیگی اس کے بغیر بھی ممکن ہے مگر یہ اس کے ساتھ وہاں زیادہ آسان ہو جاتا ہے جہاں اصل مال میں کمی نہ ہو۔ صرف بعض نما فوت ہو جاتی ہے۔ پھر قدرت ممکنہ جب فعل کے بجالانے اور اسے واقع کرنے میں شرط ہے تو یہ شرط محض ہوگی اس میں علت کا معنی نہیں ہوگا۔ پس واجب کی بقا کے لئے اس قدرت کا باقی رہنا شرط نہیں ہوگا۔ کیونکہ بقا موجود نہیں اور وجود کی شرط کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ بقا کی شرط ہو۔ جس طرح نکاح میں گواہ انعقاد نکاح کے لیے شرط ہیں بقاء نکاح کے لئے شرط نہیں۔ قدرت میسرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ شرط ہے جس میں علت کا معنی موجود ہے۔ کیونکہ اس نے واجب کی صفت کو عسر سے یسر کی طرف پھیر دیا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ محض قدرت ممکنہ کے ساتھ واجب ہو لیکن اس میں صفت عسر پائی جائے۔ پس اس میں قدرت میسرہ مؤثر ہوگی اور اسے صفت یسر کے ساتھ واجب کر دیا ہو۔ پس علیت کے معنی کو پیش نظر رکھنے کی وجہ سے اس قدرت کا دوام شرط ہے۔ کیونکہ یہ علت ان میں سے ہے جس کے بغیر حکم کی بقا ممکن نہیں کیونکہ قدرت میسرہ کے بغیر آسانی کا تصور نہیں ہو سکتا اور واجب صفت میسرہ کے بغیر باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ اسے صرف اسی صفت کے ساتھ مشروع کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے قدرت میسرہ کا باقی رہنا شرط ہے قدرت ممکنہ کافی نہیں۔ ساتھ نظر و فکر کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ امر اس کے برعکس ہو۔ کیونکہ فعل امکان کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا اور قدرت میسرہ کے بغیر متصور ہو سکتا ہے۔

8678۔ (قولہ: فَغَيَّرَته الخ) اس اعتبار سے کہ یہ جائز تھا کہ وہ فعل صفت یسر کے ساتھ واجب ہوتا۔ یعنی محض قدرت ممکنہ کے ساتھ واجب ہوتا جس طرح گزر چکا ہے۔ جب فعل قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہوا ہے تو گویا وہ عسر سے یسر کی طرف تبدیل ہو گیا ہے۔

8679۔ (قولہ: لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ) یعنی حکم اپنے موجود اور اپنے عدم میں اپنی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔ ''ط''۔

8680۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ) یعنی جن دونوں قدرتوں کا ذکر ہوا ہے اس پر تفریع بٹھائی ہے۔

8681۔ (قولہ: فَلَا تَسْقُطُ الْفِطْرَةُ) کیونکہ صدقہ فطر قدرت میسرہ کے طریقہ پر واجب نہیں ہوا بلکہ قدرت ممکنہ کے طریقہ پر واجب ہوا ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

Marfat.com

وَكَذَا الْحَجُّ (بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ الْوُجُوبِ) كَمَا لَا يَبْطُلُ النِّكَاحُ بِمَوْتِ الشُّهُودِ (بِخِلَافِ الزَّكَاةِ) وَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ لِاشْتِرَاطِ بَقَاءِ الْمُيَسِّرَةِ (عَنْ نَفْسِهِ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ وَإِنْ لَمْ يَصُمْ لِعُذْرٍ

اور اسی طرح حج ساقط نہیں ہوگا جب ان امور کے واجب ہونے کے بعد مال ہلاک ہوجائے جس طرح گواہوں کی موت کے بعد نکاح باطل نہیں ہوتا۔ زکوٰۃ، عشر اور خراج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قدرت میسرہ کا باقی رہنا شرط ہے۔ وہ صدقہ فطر اپنی طرف سے دے گا اگرچہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو۔ عن نفسہ یہ یجب کے متعلق ہے۔

8682۔ (قولہ: وَكَذَا الْحَجُّ) کیونکہ حج کی شرط یعنی زاد راہ اور سواری یہ قدرت ممکنہ ہے۔ کیونکہ قدرت میسرہ حاصل نہیں ہوتی مگر کئی سواریوں، مددگاروں اور خدام کے ساتھ جبکہ یہ بالاجماع شرط نہیں''ط''۔

8683۔ (قولہ: كَمَا لَا يَبْطُلُ النِّكَاحُ الخ) ہم نے پہلے (مقولہ 8677 میں) ''التلویح'' سے جو قول نقل کیا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قدرت ممکنہ ابتدا کے لئے شرط ہوتی ہے بقا کے لئے شرط نہیں ہوتی جس طرح نکاح میں گواہ ہوتے ہیں۔ پس واجب قدرت کے زائل ہونے کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ قدرت میسرہ کا معاملہ مختلف ہے۔

8684۔ (قولہ: بِخِلَافِ الزَّكَاةِ) کیونکہ سال کے بعد مال کے ہلاک ہونے سے زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے یعنی اسے ادائیگی کی قدرت ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ شرع نے وجوب کو قدرت میسرہ کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو قدرت میسرہ کے ساتھ معلق ہو وہ قدرت میسرہ کے بغیر باقی نہیں رہتا۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔ یہاں قدرت میسرہ سے مراد نما کا وصف ہے نصاب نہیں۔ ہلاک ہونے کی قید لگائی ہے کیونکہ یہ جان بوجھ کر ہلاک کرنے کی صورت میں ساقط نہیں ہوئی اگرچہ قدرت میسرہ ناپسند ہوگئی ہے۔ کیونکہ یہ قدرت تقدیراً باقی ہے تاکہ اسے تعدی سے جھڑکا جائے اور فقرا کے مصالح کو پیش نظر رکھا جائے۔ جس طرح ''التلویح'' میں ہے۔

8685۔ (قولہ: وَالْخَرَاجِ) یعنی وہ خراج جو پیداوار کے حصہ کے طور پر لیا جائے پس وہ عشر کی طرح ہے کیونکہ اس کی شرط وہ زمین ہے جو حقیقۃً نامی ہو۔ خراج موظف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ خراج موظف یہ صرف زراعت کی قدرت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور پیداوار کے ہلاک ہونے سے ہلاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے پیداوار میں نہیں ہوتا۔ عشر اور خراج موظف کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کی وضاحت اس کے باب میں (مقولہ 8393 میں) گزر چکی ہے۔

8686۔ (قولہ: لِاشْتِرَاطِ بَقَاءِ الْمُيَسِّرَةِ) یہ نما کا وصف ہے اور یہ تینوں کی علت ہے۔

8687۔ (قولہ: عَنْ نَفْسِهِ الخ) یہ سبب کا بیان ہے۔ اور اس میں اصل اس کی اپنی ذات ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنی ذات کا کفیل ہوتا ہے اور ولی ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ان افراد کو لاحق کر دیا جاتا ہے جو اس معنی میں ہوں جن کی وہ کفالت کرتا ہو اور ان پر حق ولایت رکھتا ہو۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

8688۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَصُمْ لِعُذْرٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید لگائی ہے یہ اس پر مبنی ہے جو مسلمان کی حالت ہوتی ہے کہ

Marfat.com

(وَ طِفْلِهِ الْفَقِيرِ) وَالْكَبِيرِ الْمَجْنُونِ، وَلَوْ تَعَدَّدَ الْآبَاءُ فَعَلَى كُلٍّ فِطْرَةٌ

اور وہ اپنے چھوٹے بچے کی جانب سے صدقہ فطر دے گا اور بڑے بچے جو مجنون ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر دے گا۔ اگر آبا متعدد ہوں تو ہر ایک پر صدقہ فطر لازم ہوگا۔

وہ روزے کو ترک نہیں کرتا مگر عذر کی صورت میں ترک کرتا ہے جس طرح اس کی نظیر باب قضاء الفوائت میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا: المتروکات ظنا بالمسلم خیرا (مسلمان کے بارے میں خیر کا گمان کرتے ہوئے چھوڑی جانے والی نمازیں) اس وقت صدقہ فطر واجب ہوگا اگرچہ سبب کے پائے جانے کی صورت میں وہ جان بوجھ کر روزہ توڑ دے۔ اور سبب ایسا فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اس کا والی ہوتا ہے اگر وہ روزہ نہ رکھے جس طرح چھوٹا بچہ اور کافر غلام۔ پھر میں نے ''البدائع'' کو دیکھا جو اس کا شعور دلاتا ہے کیونکہ کہا: اسی طرح رمضان شریف کے مہینہ میں روزے کا پایا جانا یہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کے لئے شرط نہیں یہاں تک کہ جس نے بڑھاپے، مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ افطار کیا اس پر صدقہ فطر لازم ہوگا۔ کیونکہ صدقہ فطر کی ادائیگی کا امر اس شرط سے مطلق ہے۔ فافہم۔

8689۔ (قولہ: وَطِفْلِهِ) اس قول کے ساتھ جنین سے احتراز کیا ہے کیونکہ اسے طفل نہیں کہا جاتا۔ ''برجندی'' میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ طفل اس بچے کو کہتے ہیں جو ماں کے پیٹ سے نکلنے سے لے کر بالغ ہونے تک کی عمر کا ہو اور کہتے ہیں جاریۃ طفل و طفلۃ۔ ''المغرب'' میں اسی طرح ہے، ''اسماعیل''، فافہم۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مال پر اپنی چھوٹی اولاد کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا جس طرح ''منیۃ المفتی'' میں ہے۔

8690۔ (قولہ: الْفَقِيرِ) یہ قید لگائی کیونکہ غنی کا صدقہ فطر اس کے اپنے مال سے واجب ہوگا جس طرح (مقولہ 8665 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں ہوتا، ''نہر''۔

8691۔ (قولہ: وَالْكَبِيرِ الْمَجْنُونِ) جو فقیر ہو۔ جہاں تک غنی مجنون کا تعلق ہے تو اس کا صدقہ فطر اس کے اپنے مال سے ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے جس طرح (مقولہ 8665 میں) گزر چکا ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ معتوہ اور مجنون چھوٹے کے قائم مقام ہیں خواہ جنون اصلی ہو اس طرح کہ وہ مجنون ہی بالغ ہوا یا جنون عارضی ہو۔ یہی ظاہر مذہب ہے۔

8692۔ (قولہ: وَلَوْ تَعَدَّدَ الْآبَاءُ) جس طرح اگر دو آدمی لقیط یا باہم مشترک لونڈی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیں۔

8693۔ (قولہ: فَعَلَى كُلٍّ فِطْرَةٌ) یعنی ہر ایک پر کامل صدقہ فطر ہوگا یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ بیٹا ہونا دونوں سے کامل طور پر ثابت ہے اور نسب کا ثبوت تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مر جائے تو ان دونوں میں سے جو باقی ہے وہ اس کا ولد ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں پر ایک صدقہ فطر ہوگا کیونکہ دونوں کو اس پر ولایت حاصل ہے اور دونوں پر ذمہ داری ہے۔ اسی طرح صدقہ فطر ہے کیونکہ یہ صدقہ فطر مؤنت کی طرح تجزی کو قبول کرتا

Marfat.com

وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَتَهُ الصَّالِحَةَ لِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَلَا فِطْرَةَ، وَالْجَدُّ كَالْأَبِ عِنْدَ فَقْدِهِ أَوْ فَقْرِهِ كَمَا اخْتَارَهُ فِي الِاخْتِيَارِ

اگر کسی آدمی نے اپنی چھوٹی صالح بچی کا عقد نکاح کر دیا تا کہ وہ خاوند کی خدمت کرے تو اس کا صدقہ فطر کسی پر لازم نہیں ہو گا۔ اور دادا باپ کی طرح ہے جب باپ نہ ہو یا وہ فقیر ہو جس طرح ''الاختیار'' میں اسے اپنایا ہے۔

ہے اگر دونوں میں سے ایک تنگدست ہو تو خوشحال پر مکمل صدقہ ہوگا۔ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا نقطہ نظر ہے، ''فتح''۔

8694۔ (قولہ: وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَتَهُ) مراد ایسی بچی ہے جو فقیر ہو۔ کیونکہ غنی بچی کا صدقہ اس کے اپنے مال میں سے لازم ہوتا ہے اس کی شادی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، ''ح''۔

8695۔ (قولہ: الصَّالِحَةَ لِخِدْمَةِ الزَّوْجِ) ''النہر'' میں ''القنیہ'' سے اسی طرح مروی ہے۔ اس میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: صغیرہ کو اگر اس کے خاوند کے حوالے کر دیا جائے تو اس صغیرہ کا صدقہ فطر اس کے باپ پر واجب نہ ہوگا کیونکہ اب اس کی کفالت باپ پر نہیں ہے۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ مسئلہ دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ (۱) وہ خدمت کرنے کے قابل ہو۔ (۲) اسے خاوند کے سپرد کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے شارح نے باب النفقہ میں (مقولہ 15889 میں) اس بارے میں کہا جس کا نفقہ خاوند پر لازم ہوتا ہے: اسی طرح صغیرہ جو خدمت اور انس حاصل کرنے کے قابل ہو اگر وہ اس بیوی کو اپنے گھر میں روکے (اس کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہوگا)۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''التحفہ'' میں اسے اختیار کیا ہے۔

یہ قول اس میں صریح ہے کہ اگر وہ بچی اس امر کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو اس کا نفقہ خاوند پر واجب نہ ہوگا اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر باپ اس بچی کو اپنے گھر میں رکھے تو اس کا صدقہ فطر اس کے باپ پر ہوگا۔ فافہم۔

8696۔ (قولہ: فَلَا فِطْرَةَ) جہاں تک اس بچی کا تعلق ہے تو اس کے فقر کی وجہ سے اس پر لازم نہیں ہوگا۔ جہاں تک اس کے خاوند کا تعلق ہے تو اس پر اس وجہ سے لازم نہیں ہوگا جس کا ذکر عنقریب اس قول لاعن زوجتہ میں آئے گا۔ جہاں تک اس کے باپ کا تعلق ہے تو اس لئے اس پر لازم نہیں ہوگا کہ وہ اس کا کفیل نہیں اگرچہ اس پر ولایت کا حق رکھتا ہے، ''ح''۔

8697۔ (قولہ: كَمَا اخْتَارَهُ فِي الِاخْتِيَارِ) یہ حسن کی روایت ہے۔ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے کہ دادا باپ کی طرح ہے۔ مگر ان مسائل میں جن کا ذکر کتاب کے آخر میں (مقولہ 27260 میں) آئے گا ان میں سے یہ مسئلہ بھی ہے۔ اسے ''فتح القدیر'' میں بھی اختیار کیا ہے۔ کیونکہ سبب کا وجود متحقق ہے۔ اس سے مراد وہ فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اور اس پر حق ولایت مطلقہ رکھتا ہے۔ اور اس قول کا رد کیا جو یہ کہا گیا کہ ولایت تام نہیں۔ کیونکہ یہ ولایت باپ سے اس کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ پس یہ ولایت ولایت وہبی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ یہ درست نہیں۔ کیونکہ وصی اپنے مال سے اس کی کفالت نہیں کرتا۔ جد کا معاملہ مختلف ہے جب بچے کا مال نہ ہو۔ کیونکہ وہ باپ کی طرح اپنے مال سے اس کی کفالت کرتا ہے۔ اور ''البحر''

Marfat.com

(وَعَبْدِهِ لِخِدْمَتِهِ) وَلَوْ مَدْيُونًا أَوْ مُسْتَأْجَرًا أَوْ مَرْهُونًا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ وَأَمَّا الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ لِوَاحِدٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرَ فَفِطْرَتُهُ عَلَى مَالِكِ رَقَبَتِهِ

اور اپنے ایسے غلام کی جانب سے صدقہ فطر دے گا جو اس کی خدمت کے لئے ہو اگر وہ غلام مدیون ہو، اسے اجرت پر دیا گیا ہو یا مرہون ہو جب مالک کے پاس اتنا مال ہو جس کے ساتھ دین ادا کیا جا سکتا ہو۔ مگر ایسا غلام جس کی خدمت ایک آدمی کے لئے وصیت کی گئی ہو اور اس کی گردن دوسرے فرد کے لئے وصیت کی گئی ہو تو اس کا صدقہ فطر اس شخص پر ہو گا جو اس کی گردن کا مالک ہو۔

میں اس کے ساتھ منازعہ کیا ہے جس کے ساتھ ''مقدسی'' اور ''صاحب النہر'' نے اس کا رد کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے حسن کی روایت پسند کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: دادا پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنے تنگدست بیٹے کی اولاد کا صدقہ فطر ادا کرے جب باپ زندہ ہو اس پر روایات متفق ہیں۔ ظاہر روایت میں یہی حکم ہو گا اگر باپ مردہ ہو۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ حسن کی روایت اس کے بارے میں ہے جب باپ مردہ ہو۔ لیکن ''البدائع'' کی کلام کا مقتضا یہ ہے کہ اختلاف دونوں مسئلوں میں ہے۔ ہاں ''الفتح'' کی تعلیل ظاہر نہیں ہوتی مگر میت میں ظاہر ہوتی ہے۔ ''تامل''

8698۔ (قولہ: وَعَبْدِهِ لِخِدْمَتِهِ) یہ تجارت کے لئے رکھے گئے غلام سے احتراز ہے۔ صدقہ فطر اس پر واجب نہیں ہو گا تا کہ یہ دوسری دفعہ کی طرف لے جائے، ''زیلعی''۔ یعنی ایک مال میں وجوب مالی متعدد نہ ہو جائے۔ ''النہایہ'' میں ہے: اس کا ایک غلام تجارت کے لئے تھا جو نصاب کے برابر نہیں تھا اور اس کا مال زکوٰۃ بھی نہیں تو غلام کا صدقہ فطر واجب نہیں ہو گا اگر چہ یہ دوسری دفعہ صدقہ کے وجوب کی طرف نہیں لے جاتا کیونکہ اس میں زکاۃ کے وجوب کا سبب موجود ہے۔ اور معتبر حکم کا سبب ہوتا ہے حکم معتبر نہیں ہوتا، ''بحر''۔

8699۔ (قولہ: وَلَوْ مَدْيُونًا) ایسے دین سے مدیون ہو جو اس کی گردن کو مستغرق ہو، ''بدائع''۔

8700۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَأْجَرًا) یعنی وہ غلام کسی اور کے ہاں اجرت پر بھیجا ہوا ہو۔

8701۔ (قولہ: إِذَا كَانَ عِنْدَهُ) عندہ کی ضمیر سے مراد راہن ہے۔ وفاء بالدین یعنی دین ادا کرنے کے بعد نصاب بچ جائے جس طرح ''الہندیہ'' میں ہے۔ اور مراد غلام کے علاوہ نصاب ہے کیونکہ غلام تو حوائج اصلیہ میں سے ہے کیونکہ وہ خدمت کے لئے ہوتا ہے، ''شرنبلالیہ''۔ جب اس طرح نہ ہو تو اس کا صدقہ فطر کسی پر لازم نہیں ہو گا۔ کیونکہ مرتہن اس کا زیادہ حقدار ہے۔ یہاں تک کہ جب یہ غلام ہلاک ہو گا تو اپنے دین کے بدلے میں ہلاک ہو گا۔ مدیون اور مرہون میں فرق یہ ہے، جبکہ مدیون میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ آقا کے پاس اتنا مال ہو جو دین کو کفایت کر جائے، کہ دین غلام کے ذمہ ہو اور مرہون میں دین آقا کے ذمہ ہو۔ ''حلبی'' نے ''زیلعی'' سے روایت کیا ہے۔

Marfat.com

كَالْعَبْدِ الْعَارِيَةِ وَالْوَدِيعَةِ وَالْجَانِي وَقَوْلُ الزَّيْلَعِيِّ لَا تَجِبُ سَبْقُ قَلَمٍ فَتْحٌ (وَمُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ وَلَوْ) كَانَ عَبْدُهُ (كَافِرًا) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ رَأْسٌ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ

جس طرح ایسا غلام جسے عاریۃ دیا گیا ہو، ودیعت کے طور پر دیا گیا ہو اور جس غلام نے جنایت کی ہو۔ اور ''زیلعی'' کا قول کہ صدقہ فطر واجب نہیں ہوتا یہ سبقت قلم ہے، ''فتح''۔ اور وہ اپنے مدبر، ام ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے گا۔ اگرچہ اس کا غلام کافر ہو کیونکہ صدقہ فطر کا سبب متحقق ہے وہ ایسا فرد ہے جس کی وہ کفالت کرتا ہے اور اس پر حق ولایت رکھتا ہے۔

8702۔ (قولہ: كَالْعَبْدِ الْعَارِيَةِ وَالْوَدِيعَةِ) کیونکہ اس کا صدقہ فطر مالک پر ہوتا ہے۔

8703۔ (قولہ: وَالْجَانِي) یعنی جنایت عمداً کی ہو یا خطأً کی ہے کیونکہ مالک کی ملکیت اس وقت زائل ہوتی ہے جب وہ اس غلام کو اس آدمی کے حوالے کر دے جس پر جنایت کی گئی جبکہ یہ زوال حال پر محدود ہو گا اس سے قبل پر مختص نہ ہو گا، ''خانیہ''۔

8704۔ (قولہ: وَقَوْلُ الزَّيْلَعِيِّ) یہ ان کے قول واما الموصی بخدمتہ کی طرف راجع ہے اور ''زیلعی'' کی عبارت ہے: والعبد الموصی برقبتہ لانسان لاتجب فطرتہ، ''ط''۔

8705۔ (قولہ: سَبْقُ قَلَمٍ) یہ ممکن ہے کہ ''زیلعی'' کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے کہ صدقہ فطر کے وجوب کی نفی اس انسان سے کی جائے جس کے حق میں غلام کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو۔ پس یہ رقبہ کے مالک پر واجب ہونے کے منافی نہیں۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا جس نے یہ ذکر کیا اور کہا: ''شلبی'' جو ''زیلعی'' کے محشی ہیں نے اس کلام کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ آقا فوت ہو جائے جس نے وصیت کی تھی اور جس کے حق میں وصیت کی گئی تھی اس نے اسے قبول نہ کیا ہو اور نہ ہی اسے رد کیا ہو۔ ''تامل''

8706۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ عَبْدُهُ كَافِرًا) عبد سے مراد ایسا غلام ہے جو مدبر کو شامل ہو وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ اور ام ولد کو شامل ہے کیونکہ کافرہ کو ام ولد بنانا صحیح ہے اگرچہ وہ غیر کتابیہ ہو کیونکہ مجوسیہ سے وطی کا حلال نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ اسے ام ولد بنانا صحیح نہ ہو جس طرح مشترک لونڈی ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

صدقہ کے وجوب کا سبب

8707۔ (قولہ: وَهُوَ رَأْسٌ يَمُونُهُ) یعنی ایسی کفالت جو واجب اور کامل ہے۔ پس پہلی قید سے اجنبی کی مؤنت جو اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر ہوتی ہے وہ اس سے خارج ہو جاتی ہے اور دوسری قید سے عبد مشترک خارج ہو جاتا ہے اور تیسری شرط سے بیوی خارج ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی مؤنت ضروریہ ہوتی ہے کیونکہ یہ مصالح نکاح کے انتظام کے لئے ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے غیر رواتب مؤنتیں واجب نہیں ہوتیں جیسے ادویات۔ جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

8708۔ (قولہ: وَيَلِي) وہ اس پر ولایت مال کا حق رکھتا ہے نہ کہ نکاح کرانے کا حق رکھتا ہو۔ پس ابن عم سے اعتراض نہیں کیا جائے گا جب وہ خاوند ہو کیونکہ اس کی ولایت ولایت انکاح ہے، ''ح''۔

Marfat.com

(لَا عَنْ زَوْجَتِهِ) وَوَلَدِهِ الْكَبِيرِ الْعَاقِلِ، وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمَا بِلَا إِذْنٍ أَجْزَأَ اسْتِحْسَانًا لِلْإِذْنِ عَادَةً أَيْ لَوْ فِي عِيَالِهِ وَإِلَّا فَلَا قُهُسْتَانِيٌّ عَنْ الْمُحِيطِ فَلْيُحْفَظْ (وَعَبْدِهِ الْآبِقِ)

اپنی بیوی اور اپنے بڑے عقلمند بیٹے کی جانب سے صدقہ فطر اس پر واجب نہ ہوگا۔ اگر دونوں کی جانب سے اجازت کے بغیر صدقہ فطر ادا کر دیا تو بطور استحسان جائز ہو جائے گا کیونکہ عادۃً اجازت ہوتی ہے یعنی اگر اس کی کفالت میں ہو ورنہ ادا نہیں ہو گا۔ ''قہستانی'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہئے۔ اور اس کے بھاگے ہوئے غلام،

8709۔ (قولہ: لَا عَنْ زَوْجَتِهِ) کیونکہ اس کے بارے میں کفالت اور ولایت میں کمی ہے کیونکہ حقوق زوجیت کے علاوہ میں خاوند بیوی پر حق ولایت نہیں رکھتا۔ اور اس خاوند پر واجب نہیں ہوتا کہ واجب اخراجات کے علاوہ کی کفالت کرے جس طرح دوائی کرنا، ''نہر''۔

8710۔ (قولہ: وَوَلَدِهِ الْكَبِيرِ الْعَاقِلِ) اگرچہ وہ اپاہج ہو، اس کی کفالت میں ہو کیونکہ اس پر ولایت کا حق نہیں، ''جوہرہ''۔ عاقل کا لفظ ذکر کر کے معتوہ اور مجنون سے احتراز کیا ہے اس کا حکم صغیر کی طرح ہے اگرچہ اس کا جنون ظاہر روایت کے مطابق عارضی ہو جس طرح (مقولہ 8691 میں) گزر چکا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے بلوغ کے بعد لاحق ہونے والے جنون میں اختلاف کیا ہے کہ وہ بڑے عقلمند بیٹے کی طرح ہے۔ کیونکہ بالغ ہونے کے ساتھ ولایت زائل ہو چکی ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ باپ کی جانب سے بیٹے پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کے عیال میں ہو مگر جب وہ فقیر مجنون ہو جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ ''الجوہرہ'' میں اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ''جامع الصفار'' میں وجوب پر اجماع حکایت کیا ہے یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ ولایت اور مؤنت دونوں موجود ہیں جبکہ یہی ظاہر ہے۔

8711۔ (قولہ: وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمَا) ھما ضمیر سے مراد زوجہ اور ولد کبیر ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ''الظہیریہ'' کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس نے اس فرد کی جانب سے صدقہ فطر ادا کر دیا جو اس کی کفالت میں تھا جبکہ اس نے اسے کہا نہیں تھا تو یہ بیوی اور بچے کی تقیید کے بغیر مطلقاً جائز ہوگا۔

8712۔ (قولہ: أَجْزَأَ اسْتِحْسَانًا) اسی پر فتویٰ ہے، ''خانیہ''۔ اور اس نے اپنے قول الاذن عادۃ سے یہ بیان کیا ہے کہ نیت حکماً پائی جا رہی ہے ورنہ ''البدائع'' میں تصریح کی ہے کہ صدقہ فطر نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا۔ ''تامل''

8713۔ (قولہ: لَوْ فِي عِيَالِهِ) ذرا غور کرو کیا اس سے مراد یہ ہے جس کا نفقہ اس پر لازم تھا یا یہ اس سے عام ہے؟ ''البحر'' سے جو قول (مقولہ 8711 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ دوسرا قول مراد ہے۔ یعنی اعم ہے اور تعلیل سے مستفاد بھی یہی ہے۔ ''تامل''

8714۔ (قولہ: وَعَبْدِهِ الْآبِقِ) کیونکہ ولایت قائمہ نہیں پائی جا رہی، ''ط''۔

Marfat.com

وَالْمَأْسُورِ (وَالْمَغْصُوبِ الْمَجْحُودِ) إِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، خُلَاصَةٌ (إِلَّا بَعْدَ عَوْدِهِ فَيَجِبُ لِمَا مَضَى وَ) لَا عَنْ (مُكَاتَبِهِ وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لِمَوْلَاهُ (وَعَبِيدٍ مُشْتَرَكَةٍ) إِلَّا إِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَتَهَايَآهُ

قیدی غلام اور جس غلام کو غصب کیا گیا ہو جس کے غصب سے انکار کیا گیا ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اگر چہ اس پر بینہ نہ ہوں،''خلاصہ''۔ مگر جب وہ لوٹ آئے تو اس پر گزشتہ عرصہ کا صدقہ فطر واجب ہو جائے گا۔ وہ اس کے مکاتب کی جانب سے صدقہ فطر اس پر واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی مکاتب پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ اس کے آقا کا ہے۔ اور مشترک غلاموں کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا مگر جب ایک غلام دو افراد کے درمیان مشترک ہو اور وہ باری باری خدمت لیتے ہوں

8715۔ (قولہ: وَالْمَأْسُورِ) کیونکہ یہ غلام اسکے قبضہ اور تصرف سے خارج ہے۔ پس یہ مکاتب کے مشابہ ہے،''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ غلام ہو اہل حرب جس کے مالک ہو گئے ہوں اور وہ اس کی ملک سے نکل چکا ہو۔ مدبر اور ام ولد کا معاملہ مختلف ہے۔

8716۔ (قولہ: إِنْ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ) وہ تصحیح جو کتاب الزکوٰۃ میں گزری ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ صدقہ فطر واجب نہ ہو اگر چہ اس پر گواہ ہو کیونکہ ہر قاضی عدل نہیں کرتا اور نہ ہی ہر گواہی قبول کی جاتی ہے،''ط''۔

8717۔ (قولہ: إِلَّا بَعْدَ عَوْدِهِ) یہ قول آبق کی طرف راجع ہے جس طرح ''النہر'' اور ''المنح'' میں ہے۔ اور المغصوب کی طرف راجع ہے جس طرح ''البحر'' میں گزرا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ قیدی کا حکم اسی طرح ہے اسی وجہ سے شارح نے اسے مقدر کیا ہے جبکہ اسے اس کے دونوں قرینوں کا حکم دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اہل حرب اس کے مالک نہ بنے ہوں۔

8718۔ (قولہ: فَيَجِبُ لِمَا مَضَى) یعنی جتنے سال بھی گزرے ہیں،''قہستانی''۔ ''رحمتی'' نے کہا ہے: جو قول گزرا ہے اس کی وجہ سے علما نے مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں کی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ پس فرق کو پیش نظر رکھا جانا چاہئے۔

8719۔ (قولہ: لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لِمَوْلَاهُ) کیونکہ حقیقت میں اس کی کوئی ملکیت نہیں کیونکہ یہ ایسا غلام ہے جس پر کوئی درہم باقی نہیں۔ اور عبد مملوک ہے پس وہ مالک نہیں،''بدائع''۔

8720۔ (قولہ: وَعَبِيدٍ مُشْتَرَكَةٍ) کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے حق میں ولایت اور مؤنت میں کوتاہی اور کمی موجود ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: ہر ایک پر اس کا صدقہ فطر لازم آئے گا غلاموں میں سے جو اس کے لئے خاص ہوگا۔ غلام کے اجزاء پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ اگر وہ چار غلام ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک پر دو غلاموں کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اگر وہ تین غلام ہوں تو دو کا صدقہ فطر واجب ہوگا تیسرے کا واجب نہیں ہوگا۔ ''المحیط'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ کیا ہے۔ یہی اصح

Marfat.com

وَوُجِدَ الْوَقْتُ فِي نَوْبَةِ أَحَدِهِمَا فَتَجِبُ فِي قَوْلٍ (وَتَوَقَّفَ) الْوُجُوبُ (لَوْ) كَانَ الْمَمْلُوكُ (مَبِيعًا بِخِيَارٍ) فَإِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ تَلْزَمُ مَنْ يَصِيرُ لَهُ

اور یوم فطر کا دن دونوں میں سے ایک کی باری میں آ گیا ہو۔ ایک قول میں صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اور صدقہ فطر کا وجوب موقوف ہوگا اگر مملوک خیار شرط کے ساتھ بیچا گیا ہو، جب یوم فطر گزر جائے اور خیار شرط باقی ہو تو صدقہ فطر اس پر لازم ہوگا یہ جس کا غلام بنے گا۔

ہے۔ جس طرح ''الحقائق'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ ''المصفی'' میں ہے: یہ خدمت کے غلاموں میں ہے۔ اور تجارت کے غلاموں میں بالاتفاق واجب نہیں ہوگا، ''اسماعیل''۔ یعنی تا کہ دو حق ایک مال میں جمع نہ ہو جائیں۔

8721۔ (قولہ: وَوُجِدَ الْوَقْتُ) یعنی صدقہ فطر کے وجوب کا وقت۔ اس سے مراد یوم الفطر کی فجر کا طلوع ہے۔

8722۔ (قولہ: فَتَجِبُ فِي قَوْلٍ) یعنی قول ضعیف میں واجب ہوگا جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ کیونکہ یہ متون اور شروح کے اطلاق کے عموم کے خلاف ہے، ''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسی فرع ہے جسے ''شرح المجمع'' اور ''شرح درر البحار'' میں ''الحقائق'' سے بیان کیا ہے۔ اس کے ضعف کی وجہ ولایت کی کمی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک بھی اس کی شادی کرانے کا مالک نہیں ہوتا اور مؤنت میں بھی کمی ہے۔ کیونکہ اس کا نفقہ دونوں پر لازم ہے۔ کتاب القسمة (مقولہ 32117 میں) آئے گا: اگر دونوں اتفاق کر لیں کہ ہر غلام کا نفقہ اس کے ذمہ ہوگا جس کی وہ خدمت کرے گا تو استحساناً یہ جائز ہوگا۔ کسوہ کا معاملہ مختلف ہے یعنی کھانا کھلانے میں تو عادۃً فراخدلی کا ثبوت پایا جاتا ہے کسوہ کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔

8723۔ (قولہ: وَتَوَقَّفَ) کیونکہ ملک اور ولایت موقوف ہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جو اس پر مبنی ہوتی ہیں، ''بحر''۔

8724۔ (قولہ: بِخِيَارٍ) یعنی بائع کو خیار ہو، مشتری کو خیار ہو یا دونوں کو خیار ہو۔ کیونکہ ملکیت متزلزل ہوتی ہے۔ اگر خیار نہ ہو اور یوم الفطر کے بعد اس غلام پر قبضہ کیا تو صدقہ فطر مشتری پر واجب ہوگا۔ اگر غلام قبضہ سے پہلے مر گیا تو کسی پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ اگر قبضہ سے پہلے خیار عیب یا خیار رویت کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ اگر بعد میں واپس کیا گیا تو صدقہ فطر مشتری پر واجب ہوگا، ''خانیہ''۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

8725۔ (قولہ: فَإِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ یوم فطر کا گزر جانا لازم نہیں بلکہ یوم فطر کے طلوع فجر کے وقت خیار شرط کا ہونا کافی ہے جیسے ''الکفایہ'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اسی وجہ سے ''العنایہ'' میں کہا: یہ کل کے ذکر اور بعض کے ارادہ کے قبیل سے ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ یہ اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا جس نے کہا: مرّ بلکہ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جس نے کہا: مضی۔ جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔ کیونکہ مضی انقضا کا تقاضا کرتا ہے۔ مراد کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ''قاموس'' میں ہے: مرّ یعنی وہ گزر گیا اور چلا گیا۔

8726۔ (قولہ: مَنْ يَصِيرُ لَهُ) یعنی اس کی ملکیت جس کے لئے ثابت ہوتی ہے تا کہ یہ بائع کو شامل ہو جائے جب

Marfat.com

(نِصْفُ صَاعٍ) فَاعِلُ يَجِبُ (مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقِهِ أَوْ سَوِيقِهِ أَوْ زَبِيبٍ) وَجَعَلَاهُ كَالتَّمْرِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنِ الْإِمَامِ وَصَحَّحَهُ الْبَهْنَسِيُّ وَغَيْرُهُ، وَفِي الْحَقَائِقِ و الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنِ الْبُرْهَانِ وَبِهِ يُفْتَى (أَوْ صَاعُ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) وَلَوْ رَدِيئًا

گندم، اس کے آٹے یا اس کے ستو کا یا کشمش کا نصف صاع واجب ہوگا۔ یہ نصف صاع یجب کا فاعل ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے زبیب کو تمر کی طرح بتایا ہے جبکہ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔''بہنسی'' وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الحقائق'' اور ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے مروی ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ یا کھجور اور جو کا ایک صاع اگرچہ ردی ہوں۔

خیار اس کے لئے ثابت ہو اور وہ فسخ بیع کو اپنائے کیونکہ اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی۔

8727۔ (قولہ: أَوْ دَقِيقِهِ أَوْ سَوِيقِهِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ دونوں میں بطور احتیاط قدر و قیمت کا لحاظ رکھا جائے اگرچہ بعض روایات میں دقیق پر نص موجود ہے،''ہدایہ''۔ کیونکہ اس کی سند میں سلیمان بن ارقم ہے۔ یہ متروک الحدیث ہے۔ پس احتیاط واجب ہے کہ گندم کے آٹے کا نصف صاع دیا جائے یا جو کے آٹے کا صاع دیا جائے دونوں نصف صاع گندم اور ایک صاع جو کے مساوی ہو جائیں۔ اس نصف سے کم نہ ہو جو نصف صاع گندم کے برابر ہو۔ یا اس صاع سے کم نہ ہو جو جو کے صاع کے مساوی ہو۔ اور اس نصف سے کم نہ ہو جو گندم کے نصف صاع کے برابر نہیں ہوتا۔ یا اس صاع سے کم نہ ہو جو جو کے صاع کے برابر نہیں ہوتا،''فتح''۔ ان کا قول فوجب الاحتیاط بدرجہ اولیٰ ''ہدایہ'' اور ''کافی'' کی تعبیر کے مخالف ہے مگر جب دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر محمول کیا جائے۔''تامل''۔

8728۔ (قولہ: وَجَعَلَاهُ كَالتَّمْرِ) یعنی زبیب (کشمش) میں صاع واجب ہوگا۔

8729۔ (قولہ: وَهُوَ رِوَايَةٌ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

8730۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ الْبَهْنَسِيُّ) یعنی اپنی شرح میں کہا جو ''الملتقی'' ہے۔ مراد یہ ہے کہ انہوں نے اس قول کی تصحیح کی حکایت کی ہے۔ ورنہ بہنسی اصحاب تصحیح میں سے نہیں ہیں۔''البحر'' میں کہا: ابو یسر نے اس کی تصحیح کی ہے اور محقق نے ''فتح القدیر'' میں دلیل کے اعتبار سے اس کو راجح قرار دیا ہے۔''شرح النقایہ'' میں ہے: اولیٰ یہ ہے کہ کشمش میں قدر اور قیمت کا لحاظ رکھا جائے یعنی کشمش کا نصف صاع نصف صاع گندم کی قیمت کے مساوی ہو جائے یہاں تک کہ جب وہ قدر کے اعتبار سے صحیح نہ ہو تو گندم کی قیمت کے اعتبار سے ثابت ہو۔ لیکن اس میں یہ مسئلہ ہے کہ زبیب کا صاع حدیث صحیح میں اس پر نص ہے (1)۔ پس اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔''تامل''

8731۔ (قولہ: أَوْ شَعِيرٍ) اور اس کا آٹا اور اس کا ستو اس کی مثل ہوگا،''نہر''۔

8732۔ (قولہ: وَلَوْ رَدِيئًا) ''البحر'' میں کہا: نصف صاع اور صاع کو مطلق ذکر کیا ہے اور اسے جید کے ساتھ مقید

1۔ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر علی المسلمین من التمر والشعیر، جلد 1، صفحہ 913، حدیث نمبر 1690

Marfat.com

وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ كَذُرَةٍ وَخُبْزٍ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيمَةُ (وَهُوَ) أَيْ الصَّاعُ الْمُعْتَبَرُ (مَا يَسَعُ أَلْفًا وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا

اور وہ اجناس جس پر نص قائم نہ ہو جس طرح جوار اور روٹی اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اور معتبر صاع وہ ہے جس میں ایک ہزار چالیس درہم کے وزن کے برابر

نہیں کیا۔ کیونکہ اگر وہ نصف صاع ردی دے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ نمی کی وجہ سے خراب ہو چکا تھا پھر ادا کرے۔ یا اس میں عیب ہو تو نقصان ادا کرے۔ اور اگر وہ ردی کی قیمت ادا کرے تو زائد ادا کرے۔ ''الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔

بعض محشین ''حاشیۃ الزیلعی'' سے وہ ''کفایۃ الشعبی'' سے روایت کرتے ہیں: اگر گندم جو سے خلط ملط ہوا اگر غلبہ جو کا ہو تو اس پر صاع لازم ہوگا اگر اس کے برعکس ہو تو اس پر نصف لازم ہوگا۔

8733۔ (قولہ: وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ الخ) ''البدائع'' میں کہا: منصوص علیہ کے بعض کا بعض سے قیمت کے اعتبار سے ادا کرنا جائز نہیں خواہ جس کی طرف سے وہ ادا کر رہا ہے وہ اس کی جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو۔ جبکہ وہ منصوص علیہ میں سے ہو تو جس طرح گندم کو گندم کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں اس کی صورت یہ ہے کہ عمدہ گندم کا نصف صاع درمیانی گندم کے صاع کے عوض میں دے۔ اور گندم کی جانب سے غیر گندم قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں۔ اس طرح کہ وہ نصف صاع کھجور کا جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچتی ہو۔ یہ گندم کی جانب سے دینا صحیح نہیں بلکہ کھجور اپنی جانب سے واقع ہو گی اور اس پر باقی ماندہ کی تکمیل لازمی ہوگی۔ کیونکہ جس جنس کے بارے میں نص نہ ہو اس میں قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

تنبیہ

ہمارے نزدیک ایک جنس کی دوسری جنس جو منصوص علیہ ہو کی تکمیل جائز ہے۔ ''البحر'' میں ''النظم'' سے مروی ہے: اگر وہ نصف صاع جو، نصف صاع کھجور یا نصف صاع کھجور اور ایک سیر گندم کا دے یا نصف صاع جو اور ایک چوتھائی صاع گندم کا دے تو یہ جائز ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

8734۔ (قولہ: وَخُبْزٍ) یہ چیز دینا جائز نہیں مگر قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے دینا جائز ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے متعلق نص وارد نہیں جس طرح جوار وغیرہ جو دوسرے دانے ہو جن میں نص وارد نہیں اور اسی طرح پنیر ہے۔ ''بحر''۔

صاع، مد، من اور رطل کی وضاحت

8735۔ (قولہ: وَهُوَ أَيْ الصَّاعُ الخ) یہ جان لو کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا ہوتا ہے اور رطل نصف من کا ہوتا ہے اور من دراہم کے اعتبار سے دو سو ساٹھ درہم کے وزن کا ہوتا ہے۔ اور استار کے اعتبار سے چالیس استار کے وزن کا ہوتا ہے۔ اور استار ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ دراہم کے اعتبار سے ساڑھے چھ درہم کا ہوتا ہے اور مثاقیل کے اعتبار سے ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ ''شرح درر البحار'' میں اسی طرح ہے۔ مد اور من برابر ہیں۔ دونوں میں سے ہر ایک صاع کا

Marfat.com

مِنْ مَاشٍ أَوْ عَدَسٍ) إِنَّمَا قَدَّرَ بِهِمَا لِتَسَاوِيهِمَا كَيْلًا وَوَزْنًا
ماش یا مسور سما جائیں ان دونوں چیزوں کا اندازہ لگایا ہے کیونکہ یہ دونوں کیل اور وزن میں برابر ہیں۔

چوتھائی اور دو عراقی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک رطل ایک سو درہم کے وزن کا ہوتا ہے۔ ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں ہے: صاع میں اختلاف کیا گیا ہے۔ طرفین نے کہا: یہ آٹھ عراقی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: پانچ اور ایک تہائی رطل کے برابر ہوتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے صاع کا اندازہ رطل مدینہ سے لگایا ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا رطل تیس استار کا ہوتا ہے اور عراقی بیس استار کا ہوتا ہے جب کہ آٹھ عراقی کو پانچ مکمل اور ایک تہائی مدنی کے برابر رکھے گا تو دونوں کو برابر پائے گا۔ یہ سب سے مناسب توجیہ ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ابو یوسف کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ اگر اختلاف ہوتا تو آپ ضرور ذکر کرتے کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو زیادہ جانتے تھے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

مد شامی کے ساتھ صدقہ فطر کی مقدار

پھر جان لو کہ درہم شرعی چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ اس وقت متعارف سولہ قیراط ہے۔ جب صاع ایک ہزار چالیس دراہم شرعی کے برابر ہوا تو وہ نوسو دس متعارف دراہم کا ہوگا۔ شارح نے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں باب زکاۃ الخارج میں تصریح کی ہے کہ رطل شامی چھ سو درہم کا ہوتا ہے اور مد شامی دو صاع کا ہوتا ہے۔ پس اس تعبیر کی بنا پر صاع رطل شامی کے مقابلہ میں ڈیڑھ رطل ہوگا۔ اور مدتین رطل کا ہوگا۔ اور نصف صاع گندم مد شامی کا چوتھائی ہوگا اور ایک مد شامی چار کو کافی ہوگا۔ میں نے اس طرح اسے اپنے ''شیخ المشائخ ابراہیم سائحانی'' اور اپنے ''شیخ المشائخ ملا علی ترکمانی'' کا مخطوطہ دیکھا ہے اور بطور مقتدا یہ دونوں کافی ہیں۔ لیکن میں نے نصف صاع کی وضاحت سال 226 میں کی ہے اور میں نے 1/6/8 پایا۔ پس وہ تقریباً 1/4 مد جس پر ہاتھ مارا گیا ہو اس کو دبایا نہ گیا ہو۔ یہ قول اس قول کے مخالف نہیں جو گزر چکا ہے۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں مد سابقہ مد سے بڑا ہے۔ اسی طرح ہمارے زمانے میں رطل ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ سات سو دراہم کے وزن سے بڑھ کر ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے جو صاع کا اندازہ ماش یا مسور سے کیا جائے۔ جہاں تک اس کا اندازہ گندم یا جو سے کیا جائے جو زیادہ محتاط ہے جس طرح قریب ہی آئے گا تو وہ اس پر نصف صاع زیادہ ہوگا۔ پس زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ عمدہ گندم کا شامی مد کا چوتھائی صدقہ فطر ادا کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ''طحطاوی'' نے کہا: میرے بعض مشائخ نے نصف صاع کا اندازہ مصری قدح (پیالہ) اور اس کے چھٹے حصے سے لگایا ہے۔ ''دفری'' نے صاع کا اندازہ قدح اور تہائی سے لگایا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر چوتھائی مصری، تین کی طرف سے کافی ہوگا۔

8736۔ (قولہ: إِنَّمَا قَدَّرَ بِهِمَا) یعنی صاع کا اندازہ اس کے ساتھ لگایا ہے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے وزن کی گنجائش رکھتا ہو۔ کیونکہ ان دونوں کا کیل اور وزن باہم برابر ہوتا ہے کیونکہ اس کے دانے وزن اور بڑے ہونے میں مختلف

Marfat.com

....

نہیں ہوتے۔ جب تو ماش کا کوئی برتن بھرے تو اس کا وزن ایک ہزار چالیس دراہم کے وزن کے برابر ہوگا پھر اس برتن کو دوسرے ماش سے بھرے گا تو اس کا وزن بھی پہلے برتن کے وزن کی مثل ہوگا کیونکہ ماش ماش میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تو مسور کے ساتھ کرے۔ ان دونوں کے علاوہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح گندم وغیرہ ہے کیونکہ بعض گندم کے دانے دوسروں سے زیادہ بھاری ہوتے ہیں۔ پس اس کا کیل اور وزن مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے صاع کا اندازہ ماش یا مسور سے لگایا جاتا ہے۔ پس یہ ایسا پیمانہ ہوگا جس کی وضاحت کی گئی ہے جس مکیال کے ساتھ اس کا کیل کیا جائے گا۔ اشیاء منصوصہ میں سے جس کے نکالنے کا ارادہ کیا جائے گا اس میں وزن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر تو اس کے ساتھ مثلاً جو کا کیل کرے پھر تو اس کا وزن کرے تو اس کا وزن ایک ہزار چالیس تک نہیں پہنچے گا۔ اگر وزن کا اعتبار کیا جائے تو جو صاع ایک ہزار چالیس دراہم کے وزن کی گنجائش رکھے گا وہ اس صاع سے بڑا ہوگا جو صاع ماش یا مسور کی اس مقدار کی گنجائش رکھے گا۔ علما نے صاع کا اعتبار ان دونوں چیزوں سے کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا ان دونوں کے علاوہ میں وزن کا اصلاً اعتبار نہیں۔ ''الذخیرہ'' کا قول بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ طحاوی نے کہا: صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے جس میں اس کا کیل اور اس کا وزن برابر ہوتا ہے۔ اس کا معنی ہے مسور اور ماش کا کیل اور وزن برابر ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے آٹھ رطل کا وزن کیا جائے اور صاع میں رکھا جائے نہ وہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ ہی کم ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ کبھی وزن کیل سے بڑھ جاتا ہے جس طرح جو اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے جیسے نمک، جب مکیال مسور اور ماش کے آٹھ رطل کی گنجائش رکھتا ہے تو یہ ایسا صاع ہوا جس کے ساتھ جو، تمر اور حنطہ کا کیل کیا جائے گا۔

''الفتح'' میں اس کی مثل کا ذکر کیا ہے پھر کہا: اس کے ساتھ صاع کا کیل یا وزن میں اندازہ لگانے میں اختلاف ختم ہو گیا۔ اختلاف سے مراد وہ ہے جس کا ذکر اس سے قبل کیا۔ جب کہا: پھر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گندم کے نصف صاع کا اندازہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ کیونکہ جب علما نے اختلاف کیا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے یا 5/1/3 رطل کا ہوتا ہے تو علما کا اجماع اس پر ہوا کہ اس کا اعتبار وزن کے حوالے سے ہوگا۔ ابن رستم نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ کیل کے حوالے سے اعتبار کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر اس نے چار رطل دیئے تو یہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ گندم بھاری ہو جو نصف صاع تک نہ پہنچے۔

جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اختلاف کے اٹھ جانے میں تامل ہے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، وزن کے ساتھ نصف صاع کے اعتبار کرنے سے جو چیز ذہن میں متبادرۃً آتی ہے وہ گندم وغیرہ کے وزن کا اعتبار ہے جس کا صدقہ فطر وہ دینا چاہتا ہے۔ ماش اور مسور کے ساتھ اس کا اعتبار پیش نظر نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کے ساتھ اس کا اعتبار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی اولیت پر مبنی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اختلاف متحقق ہے۔ اسی کے متعلق ''صدر الشریعہ'' نے ''شرح الوقایہ'' میں ذکر کیا ہے کہ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ صاع کا اندازہ عمدہ گندم کے آٹھ رطل سے کیا جائے۔ کیونکہ اگر ماش کے ساتھ لگایا جائے گا تو وہ صاع چھوٹا ہوگا اور وہ گندم کے آٹھ رطل کو اپنے اندر نہیں سما سکے گا۔ کیونکہ ماش گندم سے زیادہ بھاری ہوتی

Marfat.com

(وَ دَفْعُ الْقِيمَةِ) أَيِ الدَّرَاهِمِ (أَفْضَلُ مِنْ دَفْعِ الْعَيْنِ عَلَى الْمَذْهَبِ) الْمُفْتَى بِهِ جَوْهَرَةٌ وَبَحْرٌ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ وَهٰذَا فِي السَّعَةِ،

اور قیمت یعنی دراہم دینا یہ عین دینے سے افضل ہے۔ یعنی مفتیٰ بہ مذہب ہے۔ ''جوہرہ'' اور ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ یہ خوشحالی کے دور میں ہے

ہے اور گندم جو سے زیادہ بھاری ہوتی ہے۔ پس وہ پیمانہ جو ماش کے آٹھ رطل سے بھر جاتا ہے وہ عمدہ بھری ہوئی گندم کے آٹھ رطل سے کم سے بھر جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس صاع کی کیل یا وزن کے اعتبار سے دونوں روایتوں کی بنا پر وہ اس ذمہ داری سے یقینی طور پر عہدہ برآ ہو جائے گا۔ اس وجہ سے اس میں زیادہ احتیاط ہے لیکن اس تعبیر کی بنا پر زیادہ احتیاط ''جو'' سے اس کا اندازہ لگانا ہے۔ اسی وجہ سے بعض محشین نے ''حاشیۃ زیلعی''، جو سید محمد امین میر غنی کی تالیف ہے، سے یہ نقل کیا ہے: جس تعبیر پر حرم مکی کے مشائخ ہیں اور ان سے قبل کے جو مشائخ ہیں جبکہ وہ اسی پر فتویٰ دیا کرتے تھے اس کا اندازہ جو کے آٹھ رطلوں سے کیا جائے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی تا کہ وہ زیادہ احتیاط سے کام لیں کہ وہ یقینی طور پر فریضہ سے عہدہ برآ ہو رہے ہیں کیونکہ ''مبسوط سرخسی'' میں ہے۔ عبادات کے باب میں احتیاط کو اپنانا واجب ہے جب اس کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا گیا جبکہ وہ آٹھ رطل کی گنجائش رکھتا ہو وہ مسور کے ہوں، گندم کے ہوں اور ماش کے گندم پر لازماً زائد ہوں گے۔ اس کے برعکس معاملہ مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے صاع کا جو سے اندازہ لگانا زیادہ احتیاط کا باعث ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے پہلے (مقولہ 8735 میں) بیان کیا ہے کہ ہمارے زمانے میں زیادہ احتیاط اس میں ہے مکمل شامی مد کا چوتھائی نکالا جائے۔

8737۔ (قولہ: وَدَفْعُ الْقِيمَةِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ گندم وغیرہ کی قیمت کو شامل ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''تتار خانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: جب اس نے ارادہ کیا کہ گندم، جو یا کھجور کی قیمت دے تو شیخین کے نزدیک تینوں میں سے جس کی چاہے قیمت ادا کر دے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ گندم کی قیمت ادا کرے۔

8738۔ (قولہ: أَيِ الدَّرَاهِمِ) بعض اوقات دراہم کا لفظ یہ شعور دلاتا ہے کہ قیمت سے مراد یہی ہیں جبکہ قیمت فلوس اور عروض سے بھی ہو سکتی ہے جس طرح ''البدائع'' اور ''الجوہرہ'' میں ہے۔ شاید شارح نے ''زیلعی'' کی پیروی میں دراہم پر اکتفا کیا ہے تا کہ اس امر کی وضاحت ہو جائے کہ قیمت دینے کے ارادہ کے موقع پر قیمت افضل ہے۔ کیونکہ قیمت کے افضل ہونے میں علت قیمت کا فقیر کی حاجت دور کرنے میں زیادہ مددگار ہونا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ گندم کے علاوہ کسی اور چیز کا محتاج ہو۔ جیسے کپڑے وغیرہ۔ سامان تجارت دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر دراہم سے مراد وہ ہے جو دنانیر کو شامل ہو۔ ''تامل''

8739۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُفْتَى بِهِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو ''المضمرات'' میں ہے کہ گندم کا دینا تمام احوال میں افضل ہے خواہ وہ شدت کے ایام ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ اس میں سنت کی موافقت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، ''منح''۔

Marfat.com

أَمَّا فِي الشِّدَّةِ فَدَفْعُ الْعَيْنِ أَفْضَلُ كَمَا لَا يَخْفَى (بِطُلُوعِ فَجْرِ الْفِطْرِ) مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ (فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ) أَيْ الْفَجْرِ (أَوْ وُلِدَ بَعْدَهُ أَوْ أَسْلَمَ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ وَيُسْتَحَبُّ إخْرَاجُهَا قَبْلَ الْخُرُوجِ إلَى الْمُصَلَّى بَعْدَ طُلُوعِ فَجْرِ الْفِطْرِ) عَمَلًا بِأَمْرِهِ وَفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَصَحَّ أَدَاؤُهَا إذَا قَدَّمَهُ عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ أَوْ أَخَّرَهُ) اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ،

جہاں تک شدت کا تعلق ہے تو عین یعنی جنس دینا افضل ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ یہ صدقہ دینا واجب ہوگا جب یوم فطر کی فجر طلوع ہوگی۔ بطوع الفجر یہ یجب کے متعلق ہے۔ جو آدمی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے مر گیا یا اس کے بعد پیدا ہوا یا اس کے بعد مسلمان ہوا اس پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ اور یہ مستحب ہے کہ صدقہ فطر عید الفطر کی فجر کے طلوع ہونے کے بعد عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے ادا کرے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور آپ کی سنت پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ جب وہ صدقہ فطر یوم فطر سے پہلے ادا کرے یا اس کے بعد ادا کرے تو صدقہ فطر کا ادا کرنا صحیح ہوگا۔ یہ زکوٰۃ پر قیاس کرنے کے طریقہ پر ہے۔

پس فتویٰ مختلف ہو گیا، ''ط''۔

8740۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی قیمت دینے کا افضل ہونا۔ گویا یہ اسم اشارہ کا مشارالیہ ہے۔

8741۔ (قولہ: كَمَا لَا يَخْفَى) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ یہ ان کی جانب سے بحث ہے ساتھ ہی ''تتارخانیہ'' میں اسے محمد بن سلمہ کی طرف منسوب کیا ہے اور ''النہر'' میں کہا: یہ حسن ہے۔

صدقۂ فطر واجب ہونے کا وقت

8742۔ (قولہ: بِطُلُوعِ فَجْرٍ) یعنی فجر ثانی کے طلوع ہونے پر صدقہ دینا واجب ہو جاتا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رمضان شریف کے آخری دن کا جب سورج غروب ہوتا ہے تو صدقہ فطر واجب ہو جاتا ہے، ''بدائع''۔

8743۔ (قولہ: مُتَعَلِّقٌ بِيَجِبُ) وہ یجب جو باب کے شروع میں مذکور ہے۔

8744۔ (قولہ: لَا تَجِبُ عَلَيْهِ) کیونکہ صدقہ کے وجوب کے وقت وہ اس کا اہل نہیں تھا، ''نہر''۔ اس طرح اگر وہ اس سے قبل فقیر ہو گیا یا طلوع فجر کے بعد خوشحال ہوا جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے۔

صدقۂ فطر کی ادائیگی کا مستحب وقت

8745۔ (قولہ: عَمَلًا بِأَمْرِهِ وَفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) حاکم نے اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) سے بیان کیا جس طرح ''الفتح'' میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

8746۔ (قولہ: أَوْ أَخَّرَهُ) ہم نے باب کے شروع میں اس پر (مقولہ 8642 میں) تفصیلی گفتگو کی ہے۔

8747۔ (قولہ: اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ) یعنی زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے اور ''الفتح'' میں یہ اعتراض کیا ہے کہ اصل (زکوٰۃ) کا حکم

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الفطر، جلد 2، صفحہ 153، حدیث نمبر 67

Marfat.com

وَالسَّبَبُ مَوْجُودٌ إِذْ هُوَ الرَّأْسُ (بِشَرْطِ دُخُولِ رَمَضَانَ فِي الْأَوَّلِ) أَيْ مَسْأَلَةِ التَّقْدِيمِ (هُوَ الصَّحِيحُ) وَبِهِ يُفْتَى جَوْهَرَةٌ وَبَحْرٌ عَنْ الظَّهِيرِيَّةِ لَكِنَّ عَامَّةَ الْمُتُونِ وَالشُّرُوحِ عَلَى صِحَّةِ التَّقْدِيمِ مُطْلَقًا، وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ وَنَقَلَ عَنْ الْوَلْوَالِجِيَّةِ أَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ قُلْتُ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ (وَجَازَ دَفْعُ كُلِّ شَخْصٍ فِطْرَتَهُ إِلَى) مِسْكِينٍ

سبب موجود ہے کیونکہ وہ فرد ہے۔ اس مسئلہ تقدیم میں شرط یہ ہے کہ رمضان شریف شروع ہو چکا ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''جوہرہ''، ''بحر'' میں ''ظہیریہ'' سے مروی ہے۔ لیکن عام متون اور شروح مطلقاً پہلے صدقہ فطر کے ادا کرنے کو صحیح خیال کرتے ہیں۔ کئی علماء نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ''النہر'' میں اسے راجح قرار دیا ہے اور ''الولوالجیہ'' سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ ہر شخص کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنا صدقہ فطر ایک مسکین

خلاف قیاس ہے پس اس پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ تقدیم (صدقہ فطر پہلے ادا کرنا) اگرچہ سبب کے بعد ہو یہ وجوب سے پہلے ہے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا: یہ زکوٰۃ کی طرح ہے جو اس معنی میں ہے کہ نہ اس سے جدا ہے اور نہ ہی قیاس ہے۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ زیادہ بہتر بخاری شریف کی حدیث (1) سے استدلال ہے: وہ عید الفطر سے ایک یا دو دن پہلے صدقہ فطر دیا کرتے تھے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ امر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہیں تھا بلکہ ضروری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے پہلے اذن لیا ہو۔ کیونکہ وجوب سے پہلے اسقاط عقل میں نہیں آتا تو وہ سمع کے بغیر اس کو مقدم کرنے والے نہیں تھے۔

8748۔ (قولہ: فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ) ''البحر'' میں تصحیح کا اختلاف نقل کیا ہے پھر کہا: رمضان کے داخل ہونے کے ساتھ قید لگانے سے یہ امر مؤید ہو جاتا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے پس عمل اسی پر ہونا چاہئے۔ ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ مخالفت کی ہے: ''ہدایہ'' کی اتباع کرنا اولیٰ ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: میں کہتا ہوں: اس کو یہ امر قوت بہم پہنچاتا ہے کہ عمل اس پر ہے جس پر شروح اور متون ہیں۔ ''الہدایہ'' کی تصحیح کی مثل ''الکافی''، ''التبیین'' اور ''شروح الہدایہ'' میں کہا ہے۔ ''برہان''، ''ابن کمال پاشا'' اور ''بزازیہ'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ کئی سالوں تک صدقہ فطر پہلے دینا جائز ہے۔ حسن نے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: جب مسئلہ میں دو ایسے قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے مفتی کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس پر چاہے عمل کرے مگر جب ان میں سے کسی ایک کے لئے مرجع ہو جس طرح وہ ظاہر روایت ہو یا اصحاب متون اصحاب شروح یا اکثر مشائخ اس پر گامزن ہوئے ہوں جس طرح ہم نے کتاب کے شروع (مقولہ 473 میں) اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ یہاں ترجیح دینے والے دلائل اطلاق کے قول میں جمع ہو چکے ہیں پس اس سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ فافہم۔

8749۔ (قولہ: إِلَى مِسْكِينٍ) مابعد قول اس سے غنی کر دیتا ہے کیونکہ بدرجہ اولیٰ اس کی سمجھ آ رہی ہے، ''ط''۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، جلد 3، صفحہ 318، حدیث نمبر 5785

Marfat.com

أَوْ (مَسَاكِينَ عَلَى) مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ، وَبِهِ جَزَمَ فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ وَالْخَانِيَّةِ وَالْبَدَائِعِ وَالْمُحِيطِ، وَتَبِعَهُمْ الزَّيْلَعِيُّ فِي الظِّهَارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ خِلَافٍ، وَصَحَّحَهُ فِي الْبُرْهَانِ فَكَانَ هُوَ (الْمَذْهَبَ) كَتَفْرِيقِ الزَّكَاةِ، وَالْأَمْرُ فِي حَدِيثِ أَغْنُوهُمْ لِلنَّدْبِ، فَيُفِيدُ الْأَوْلَوِيَّةَ،

یا کئی مساکین کو دے دے جس پر اکثر علماء کی رائے ہے۔ ''الولوالجیہ''، ''الخانیہ''، ''البدائع'' اور ''المحیط'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''زیلعی'' نے باب الظہار میں ان کی پیروی کی ہے اور اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ''البرہان'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ پس یہی مذہب ہے جس طرح زکوٰۃ کو تقسیم کرنے کا طریقہ ہے۔ حدیث طیبہ میں اغنوھم کا حکم استحباب کے لئے ہے۔ پس یہ اولویت کا فائدہ دیتا ہے۔

8750۔ (قولہ: فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبَ) ''البحر'' میں اسی طرح کہا ہے۔ مقصود یہاں اس ظاہر قول کا رد کرنا ہے جو ''زیلعی'' میں اور ''الفتح'' میں ہے کہ مذہب، ممنوع ہونا ہے اور جواز کا قول کرنے والے امام کرخی ہیں۔ اسی طرح علامہ نوح نے اس کا رد کیا ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کے جواز کے مانع چھوٹی جماعت ہے اور اس کو جائز قرار دینے والوں کی جماعت بہت بڑی ہے اور اعتماد اس پر ہوگا جس پر جم کثیر ہو۔

8751۔ (قولہ: وَالْأَمْرُ فِي حَدِيثِ) اغنوھم حدیث (مقولہ 8659 میں گزر چکی ہے) سے مراد وہ حدیث ہے جسے ''دارقطنی''، ''ابن عدی'' اور ''حاکم'' نے ''علوم الحدیث'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: اغنوھم عن الطوف فی ھذا الیوم (1) اس دن انہیں لوگوں کے ہاں چکر لگانے سے بے نیاز کر دو۔ ''نوح''۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو یہ کیا جاتا ہے۔ غنی کرنا حاصل نہیں ہوتا مگر اس صورت میں جب صدقہ فطر اکٹھا دیا جائے۔ پس امر پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ امر ندب کے لئے ہے ورنہ تقدیم و تاخیر جائز نہ ہوتی۔ جبکہ باب کے شروع میں ان دونوں کے جواز پر دلیل گزر چکی ہے۔ یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ یہاں امر ندب کے لیے ہے۔ پس اس کا خلاف مکروہ تحریمی نہیں ہوگا بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اس جواب سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ متعدد مساکین کو دینا یہ مکروہ تنزیہی ہوگا جس طرح تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ مگر یہ فرق کیا جائے اگر تمام لوگ اس دن سے تاخیر کریں گے تو اغنا اصلاً حاصل نہ ہوگی۔ اگر وہ فرق کریں یعنی کچھ دیں اور کچھ تاخیر کریں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ انہیں غنی کرنا تو سب سے حاصل ہوتا ہے جس طرح کرخی نے اس کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ پس یہ ندب کے امر کے مخالف نہیں۔ کیونکہ امر سب کے لئے ہے کچھ افراد کے لئے نہیں۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ عیال دار آدمی ایک شخص کے صدقہ فطر سے مستغنی نہیں ہوتا اور اس ایک شخص کو اسے غنی کرنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ تامل۔ ''البحر'' میں جو قول ہے: تحقیق یہ ہے کہ تاخیر کرنے کی صورت میں وہ قضا کرنے والا ہوگا ادا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور وہ حدیث کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔ اس میں صاحب ''الفتح'' کی پیروی کی ہے۔ ہم باب کے شروع میں اس کے برعکس قول کی ترجیح کو بیان کر چکے ہیں۔ فافہم۔

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الزکاۃ، باب وقت اخراج زکاۃ الفطر، جلد 4، صفحہ 175

Marfat.com

وَلِذَا قَالَ فِي الظَّهِيرِيَّةِ لَا يُكْرَهُ التَّأْخِيرُ، أَيْ تَحْرِيمًا (كَمَا جَازَ دَفْعُ صَدَقَةِ جَمَاعَةٍ إِلَى مِسْكِينٍ وَاحِدٍ بِلَا خِلَافٍ) يُعْتَدُّ بِهِ (خَلَطَتْ) امْرَأَةٌ أَمَرَهَا زَوْجُهَا بِأَدَاءِ فِطْرَتِهِ (حِنْطَتَهُ بِحِنْطَتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ وَدَفَعَتْ إِلَى فَقِيرٍ جَازَ عَنْهَا لَا عَنْهُ)

اسی وجہ سے ''الظہیریہ'' میں کہا: تاخیر مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ جس طرح ایک جماعت اپنا صدقہ فطر ایک مسکین کو بغیر کسی اختلاف کے دے سکتی ہے اس کا شمار کیا جائے گا۔ ایک ایسی عورت جس کے خاوند نے اسے اس کا صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم دیا تھا اس عورت نے اپنے خاوند کی گندم اپنی گندم کے ساتھ ملا دی جبکہ خاوند کی جانب سے کوئی اجازت نہ تھی اور وہ گندم فقیر کو دے دی تو بیوی کی جانب سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا خاوند کی جانب سے صدقہ فطر ادا نہیں ہوگا۔

8752۔ (قولہ: يُعْتَدُّ بِهِ) مصنف نے ''البحر'' کی پیروی میں جو نفی کی ہے اس کی تصحیح ہے کہ مراد خاص اختلاف کی نفی ہے کیونکہ ''مواہب الرحمن'' میں دونوں مسئلوں میں اپنے اس قول کے ساتھ اختلاف کی تصریح کی ہے: ایک آدمی کا کئی افراد سے صدقہ فطر لینے اور ایک آدمی کا کئی افراد کو صدقہ فطر دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ یہی دونوں مسئلوں میں صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید یہاں محل اختلاف یہ ہے جب ایک جماعت اپنے صدقہ فطر کو ملا دے اور وہ ایک آدمی کو صدقہ فطر دے دے۔ مگر جب ہر ایک اپنا صدقہ فطر ایک آدمی کو دے تو اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف کا جاری ہونا بعید ہے۔ ''فلیتامل''۔

8753۔ (قولہ: أَمَرَهَا زَوْجُهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر عورت نے خاوند کی اجازت کے بغیر ادا کر دیا تو یہ خاوند کی طرف سے ادا نہیں ہوگا۔ ''طحطاوی'' نے ابوسعود سے روایت کیا ہے

8754۔ (قولہ: بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ) اگر خاوند کی اجازت سے اس طرح ہو تو خلط ملط کرنے سے عورت مالک نہ ہوگی پس خاوند کی جانب سے بھی یہی ادائیگی کفایت کر جائے گی، ''ط''۔

8755۔ (قولہ: لَا عَنْهُ) خاوند کی جانب سے ادا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خاوند نے اسے اپنے مال سے ادا کرنے کا حکم دیا تھا جبکہ خاوند کی اجازت کے بغیر خلط ملط کرنے سے وہ عورت اس گندم کی مالک بن گئی۔ پس وہ تبرع کرنے والی ہے اور اس عورت پر خاوند کی گندم کی ضمانت ادا کرنا لازم ہوگی۔

میں کہتا ہوں: چاہئے یہ کہ یہ قید لگائی جائے جب خاوند اس عمل کو جائز قرار نہ دے جو عورت نے کیا ہے یا اجازت کی دلالت نہ پائی جائے۔ کیونکہ ''تتارخانیہ'' کی کتاب الزکاۃ کی فصل تاسع (نویں) میں ہے: دو آدمیوں نے ایک آدمی کو دراہم دیئے کہ وہ ان کی جانب سے زکوٰۃ کے طور پر صدقہ کر دے اس نے دراہم خلط ملط کر دیئے پھر اس نے وہ دراہم دیئے تو وہ ضامن ہوگا مگر جب اجازت کی تجدید کی جائے، یا دونوں مالک جائز قرار دے دیں، یا ملانے سے اجازت کی دلالت پائی جائے جس طرح گندم کے مالکوں کی جانب سے عام معمول ہے کہ غلات کی ثمن کو خلط مل کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اسی طرح گندم پیسنے والا ضامن ہوتا ہے جب لوگوں کی گندم کو خلط ملط کر دے، مگر ایسی جگہ میں جہاں عرف میں خلط ملط کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ ''ملخص''

Marfat.com

لِمَا مَرَّ أَنَّ الِانْخِلَاطَ عِنْدَ الْإِمَامِ اسْتِهْلَاكٌ يَقْطَعُ حَقَّ صَاحِبِهِ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَقْطَعُ، فَيَجُوزُ إِنْ أَجَازَ الزَّوْجُ ظَهِيرِيَّةٌ وَلَوْ بِالْعَكْسِ قَالَ فِي النَّهْرِ لَمْ أَرَهُ، وَمُقْتَضَى مَا مَرَّ جَوَازُهُ عَنْهُمَا بِلَا إِجَازَتِهَا

کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ شے کا خلط ملط ہونا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہلاک کرنا ہے جو اپنے ساتھی کے حق کو قطع کر دیتا ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک حق کو قطع نہیں کرتا۔ اگر خاوند اس کو جائز قرار دے تو یہ جائز ہو جائے گا۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو ''النہر'' میں کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ اور جو قول گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے عورت کی اجازت کے بغیر بھی دونوں کی جانب سے صدقہ فطر جائز ہو جائے گا۔

8756۔(قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی باب زکاۃ المال سے تھوڑا پہلے گزرا ہے۔

8757۔(قولہ: فَيَجُوزُ إِنْ أَجَازَ الزَّوْجُ) یعنی خاوند کی جانب سے بھی صدقہ فطر کی ادائیگی جائز ہو جائے گی۔ اور پہلے قول امرھا زوجھا کے بعد اجازت کی قید لگانے کی کوئی حاجت نہیں مگر جب یہ کہا جائے یہ جواز کی طرف اشارہ ہے اگرچہ ابتداء امر نہ پایا جائے۔ لیکن اجازت کے جائز ہونے میں یہ ضروری ہے کہ گندم فقیر کے ہاتھ میں موجود ہو۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: ''بقالی'' سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ جو غیر کا کھانا صدقہ فطر کے طور پر صدقہ کر دیتا ہے کہا: یہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور شرائط کا اعتبار ہوگا جیسے عین قائم ہو وغیرہ۔ اگر مالک اس کی اجازت نہ دے تو صدقہ کرنے والا ضامن ہوگا۔

''تتارخانیہ'' کی فصل تاسع میں ''شرح الطحاوی'' سے بھی مروی ہے: ایک آدمی نے اپنے مال میں سے ایک آدمی کی جانب سے صدقہ کیا تو یہ صدقہ صدقہ دینے والے کی جانب سے جائز ہوگا اگرچہ اس آدمی نے اس کی اجازت دے دی۔ اگر اس نے دوسرے آدمی کے مال سے صدقہ کیا تو اگر مالک نے اس کی اجازت دے دی جبکہ مال موجود ہو تو مالک کی جانب سے جائز ہو جائے گا۔ اگر وہ مال ہلاک ہو چکا ہو تو جس نے بطور احسان یہ صدقہ کیا تھا اس کی جانب سے صدقہ ہوگا۔

8758۔(قولہ: وَلَوْ بِالْعَكْسِ) اس کی صورت یہ ہے کہ عورت نے خاوند کو صدقہ فطر کی ادائیگی کا کہا ہو اور مرد نے عورت کی گندم اپنی گندم کے ساتھ خلط ملط کر دی ہو، ''ط''۔

8759۔(قولہ: وَمُقْتَضَى مَا مَرَّ) ما مر سے یہ قول مراد ہے: ''اگر مرد نے عورت کی جانب سے عورت کی اجازت کے بغیر صدقہ فطر ادا کیا تو بطور استحسان جائز ہو جائے گا کیونکہ عادۃً عورت کی جانب سے اجازت ہوتی ہے''۔ کیونکہ یہ قول دلالت کرتا ہے کہ خاوند اپنے مال سے عورت کی جانب سے صدقہ فطر دے دے۔ جب مرد نے عورت کی گندم اپنی گندم کے ساتھ ہمارے اس مسئلہ میں خلط ملط کر دی تو یہ گندم مرد کی ملک ہو جائے گی پس یہ مرد اور عورت کی جانب سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا۔ اسی کی مثل ''التتارخانیہ'' وغیرھا میں ہے: ایک مرد ہے جس کی اولاد اور بیوی ہے اس نے گندم کا کیل کیا تاکہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے صدقہ فطر دے پھر اس نے سب گندم جمع کی اور ان کی نیت سے ایک فقیر کو دے دی تو ان سب کی جانب سے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا۔

Marfat.com

(وَلَا يَبْعَثُ الْإِمَامُ عَلَى صَدَقَةِ الْفِطْرِ سَاعِيًا) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ بَدَائِعُ (وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ كَالزَّكَاةِ فِي الْمَصَارِفِ) وَفِي كُلِّ حَالٍ

اور امام صدقہ فطر جمع کرنے کے لئے ساعی نہیں بھیجے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح نہیں کیا۔ اور صدقہ فطر مصارف میں زکوٰۃ کی طرح ہے اور ہر حال میں زکوٰۃ کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: عورت کا اپنے مال سے گندم مرد کے حوالے کرنا یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ عورت نے یہ ارادہ کیا تھا کہ وہ اپنے مال سے صدقہ فطر ادا کرے تا کہ وہ صدقہ کی فضیلت پائے۔ یہ اس کے منافی ہے کہ عورت عام طور پر خاوند کو اجازت دے دیتی ہے کہ وہ اپنے مال سے صدقہ فطر ادا کر دے پس جب عورت اس کا ارادہ کرے تو چاہیے کہ جائز نہ ہو۔

تنبیہ

ہم نے ''تارخانیہ'' سے جو قول نقل کیا ہے یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جمع کرنا جائز ہے اور اس پر دلیل ہے کہ صدقہ فطر دیتے وقت ہر صدقہ فطر دوسرے سے علیحدہ کرنا لازم نہیں۔ لیکن یہ دیکھا جائے کہ اولاً الگ الگ کرنا شرط ہے یا نہیں۔ بلکہ ایک شامی مدا کٹھے ہی چار افراد کی طرف سے دینا کافی ہوگا۔ اور ''تارخانیہ'' کا قول کال الحنطۃ الخ امر واقع کا بیان ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور دوسرا چاہئے کیونکہ مقصود اس سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی کی مثل قول کیا جاتا ہے اس صورت میں اگر وہ گندم کی قیمت اپنی جانب سے اور اپنے اہل وعیال کی طرف سے دینے کا ارادہ کرے۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے ہر ایک کو علیحدہ کیا جائے یہاں تک کہ مسئلہ میں نقل صریح دیکھی جائے۔ واللہ اعلم۔

8760_(قولہ: وَلَا يَبْعَثُ الخ) حدیث صحیح میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو صدقہ فطر پر معین فرمایا(1) آپ اس آدمی کا صدقہ قبول کر لیتے جو آدمی اپنا صدقہ لے آتا آپ صحابہ کرام کے پاس نہیں جاتے تھے، ''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح عامل نہ بھیجے جس طرح زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے عامل بھیجے کہ وہ قبائل کی طرف خود جائے۔ پس حدیث میں جو کچھ ہے یہ اس کے منافی نہیں۔ ''تامل''۔

8761_(قولہ: فِي الْمَصَارِفِ) یعنی وہ مصارف جو آیۂ صدقات میں مذکور ہیں مگر ایسا عامل جو غنی ہو اس میں جو ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہ صدقہ فطر ان افراد کو دینا جائز نہیں جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو، زوجیت کا رشتہ ہو، نہ ہی غنی، ہاشمی وغیرہ کو دینا جائز ہے ان میں سے جن کا ذکر باب المصرف میں گزر چکا ہے۔ جس پر صدقہ کرنا افضل ہے ہم اس کا ذکر پہلے کر چکے ہیں۔

8762_(قولہ: وَفِي كُلِّ حَالٍ) مراد یہ نہیں کہ احوال کی مطلقاً ہر وجہ سے عمومیت کا اظہار کیا جائے کیونکہ ہر ایک کی ایسی شرطیں ہیں جو دوسرے کی نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ میں سال کا گزرنا، بڑھنے والا نصاب، عقل اور بلوغ شرط ہیں جبکہ ان میں

1_ صحیح بخاری، کتاب الوکالۃ، باب اذا وکل رجلا فترک الوکیل شیئا، جلد 1، صفحہ 972، حدیث نمبر 2145

Marfat.com

(إِلَّا فِي) جَوَازِ (الدَّفْعِ إِلَى الذِّمِّيِّ) وَعَدَمِ سُقُوطِهَا بِهَلَاكِ الْمَالِ وَقَدْ مَرَّ (وَلَوْ دَفَعَ صَدَقَةَ فِطْرِهِ إِلَى زَوْجَةِ عَبْدِهِ جَازَ وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ، عُمْدَةُ الْفَتَاوَى لِلشَّهِيدِ (خَاتِمَةٌ)

مگر صدقہ فطر ذمی کو دینا جائز ہے۔ اور مال کے ہلاک ہونے سے صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا جبکہ یہ گزر چکا ہے۔ اگر وہ اپنا صدقہ فطر اپنے غلام کی بیوی کو دے دے تو یہ جائز ہوگا اگرچہ اس عورت کا نفقہ آقا کے ذمہ ہو ''عمدۃ الفتاویٰ'' جو شہید کی تالیف ہے۔ خاتمہ:

سے کوئی بھی یہاں شرط نہیں۔ بلکہ مصارف کو صدقہ فطر کے دینے کے احوال میں مراد یہ ہے کہ نیت شرط ہے اور تملیک شرط ہے اباحہ کافی نہیں۔ جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ ''تامل''۔

فرع

ہم پہلے مصرف (مقولہ 8648) میں ''تتارخانیہ'' سے نقل کر آئے ہیں: اگر اس نے صدقہ فطر طبل بجانے والے کو دیا جو آدمی انہیں سحری کے وقت جگاتا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ مگر زیادہ احتیاط اس میں ہے اور شبہ سے زیادہ دور یہ ہے کہ اسے چند روٹیاں پہلے ہدیہ کے طور پر دے پھر اسے گندم دے۔

8763۔ (قولہ: إِلَّا فِي جَوَازِ الدَّفْعِ إِلَى الذِّمِّيِّ) ''الخانیہ'' میں ہے: یہ جائز ہے اور مکروہ ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں ہے: یہ جائز نہیں، ''تتارخانیہ''۔ اور پہلے ہی ''حاوی'' سے نقل کیا ہے کہ فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اس بارے میں کلام گزر چکی ہے۔

تنبیہ

چاہئے کہ عامل کی استثنا کی جاتی جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 8761 میں) کہا ہے کیونکہ یہ اس کے دائرہ کار میں نہیں۔

8764۔ (قولہ: وَقَدْ مَرَّ) دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک پہلے گزر چکا ہے۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ باب المصرف میں گزرا ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ اس باب میں گزرا ہے، ''ح''۔

8765۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ) اس کا نفقہ صدقہ فطر دینے والے پر لازم ہو یہ اس حوالے سے ہے کہ اس نے بطور تبرع اپنے اوپر لازم کیا اور اسے اپنے عیال میں سے بنایا ہے۔ ورنہ اس کا نفقہ حقیقت میں اس کے خاوند پر لازم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بیوی کو حق حاصل ہے کہ نفقہ میں اسے بیچنے کا مطالبہ کرے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: نفقہ حکماً آقا پر ہے۔ کیونکہ غلام اس کی ملکیت میں ہے۔ جب بیوی کو حق حاصل ہے کہ نفقہ کے بدلے میں اس کے بیچنے کا مطالبہ کرے گویا نفقہ آقا کے مال میں واجب ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر کو غلام کی طرف لوٹایا جائے۔ مبالغہ کی وجہ یہ ہے جب اس عورت کا نفقہ اس پر لازم ہے جبکہ وہ غلام آقا کی ملک میں ہے تو بعض اوقات صدقہ فطر کے جائز نہ ہونے کا وہم ہوسکتا ہے۔ فافہم۔

Marfat.com

وَاجِبَاتُ الْإِسْلَامِ سَبْعَةٌ: الْفِطْرَةُ، وَنَفَقَةُ ذِي رَحِمٍ، وَوِتْرٌ، وَأُضْحِيَّةٌ، وَعُمْرَةٌ، وَخِدْمَةُ أَبَوَيْهِ، وَالْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا، حَدَّادِيٌّ
اسلام کے واجبات سات ہیں صدقہ فطر، ذی رحم کا نفقہ، وتر، قربانی، عمرہ، والدین کی خدمت اور اپنے خاوند کی خدمت، ''حدادی''۔

8766۔ (قولہ: وَاجِبَاتُ الْإِسْلَامِ سَبْعَةٌ) صاحب ''الجوہرہ'' نے اسے ''امام محبوبی'' کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ اصول میں یہ ثابت ہے کہ عدد کا کوئی مفہوم نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ واجبات کا لفظ خبر مقدم ہے اور سبعة مبتدا موخر ہے۔ معنی یہ ہوگا یہ سات واجبات اسلام میں سے ہیں۔ شاید ان کی ایسی خصوصیت ہے جو ان میں دوسرے واجبات کی بنسبت مشترک ہے۔ پس جو قول ''طحطاوی'' میں ہے وہ اس پر بطور اعتراض وارد نہیں ہوگا: ''اگر واجبات میں جو مشہور ہیں ان کا ارادہ کیا ہے تو وہ غیر مسلم ہے کیونکہ نماز عیدین، جماعت وغیرہما رہ گئی ہیں۔ اگر مطلق واجب کا ارادہ کیا ہے تو نماز، حج وغیرہما میں واجبات ہیں جن کا شمار نہیں۔ اور واجب سے اس کی مراد یہ ہے جو اس واجب کو عام ہو جو دیانۃ ہے جیسے بیوی کا خاوند کی خدمت کرنا اور فرض عملی کو عام ہو جیسے وتر۔ اور عمرہ کو ان میں شمار کیا ہے یہ اس قول پر مبنی ہے کہ عمرہ واجب ہے۔ اور اس میں تصحیح کا اختلاف عنقریب آئے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

Marfat.com

(وَالْمُعْتَبَرُنِيَّةُ الْمَتْبُوعِ) لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، (لَا التَّابِعِ كَامْرَأَةٍ) وَفَّاهَا مَهْرَهَا الْمُعَجَّلَ
معتبر متبوع کی نیت ہے۔ کیونکہ وہ ہی اصل ہے۔ تابع کی نیت کا اعتبار نہیں۔ جس طرح ایک عورت ہے جسے اس کے خاوند نے مہر معجل دے دیا

چاہئے۔ وطن اقامت اور وطن سکنی کا معاملہ بھی یہی ہے۔

میں کہتا ہوں: جبکہ تو جان چکا ہے کہ وہ سفر جو وطن کو باطل کر دیتا ہے وہ اس کے ساتھ خاص نہیں جس سے سفر کو شروع کیا گیا ہو۔ بلکہ وہ سفر جو کسی اور جگہ سے شروع کیا گیا ہو جبکہ اس میں اس مقام سے تین دن سے پہلے گزر نہ ہوا ہو۔ مگر یہاں مدت سفر کے سفر سے قبل اس کا وطن سے گزر ہوا ہے۔ ''الظہیریہ'' میں وطن سکنی کے اعتبار سے عام مشائخ کے قول کی تائید کی ہے کہ امام سرخسی نے ایک ایسا مسئلہ ذکر کیا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے، وہ یہ ہے: ایک کوفی ہے جو کسی کام کے لئے قادسیہ کی طرف نکلا جبکہ دونوں شہروں کے درمیان سفر کی مسافت سے کم فاصلہ ہے، پھر وہ وہاں سے حیرہ کی طرف نکلا جبکہ شام کا ارادہ رکھتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ حیرہ کے قریب پہنچا تو قادسیہ کی طرف لوٹا اس کے لئے ظاہر ہوا تاکہ وہاں سے سامان اٹھائے اور شام کی طرف کوچ کرے، اور وہ کوفہ سے نہیں گزرتا تو وہ اپنی نماز کو استحساناً مکمل کرے یہاں تک وہ قادسیہ سے کوچ کرے۔ کیونکہ وہ اس کا وطن سکنی تھا۔ اور حیرہ کے قصد کی وجہ سے اس کے لئے کوئی اور وطن سکنی ظاہر نہیں ہوا جب تک اس میں داخل نہ ہو۔ پس اس کا وطن قادسیہ باقی رہے گا۔ اور اس نکلنے کے ساتھ وہ وطن ختم نہیں ہوگا جس طرح وہ قادسیہ سے جنازہ وغیرہ کو الوداع کہنے کے لئے نکلے۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: ممکن ہے دونوں قولوں کے درمیان تطبیق دی جائے کہ وطن سکنی کو اگر اس نے سفر کے متحقق ہونے کے بعد اپنایا ہے تو بالاتفاق اس کا اعتبار نہیں ہوگا ورنہ بالاتفاق اس کا اعتبار ہوگا۔ جب کوئی مسافر شہر میں داخل ہوا اور اس نے یہ نیت کی کہ وہاں وہ ایک دن قیام کرے، پھر وہ اس سے نکلا، پھر اس کی طرف لوٹا تو اس میں قصر کرے جس طرح نکلنے سے پہلے قصر کیا کرتا تھا۔ محققین کے کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ''البحر'' کا قول ہے: علما نے کہا: اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ وہ اپنی حالت پر مسافر باقی رہے گا۔ پس اس کا وجود اس کے عدم کی طرح ہے۔ ان کا قول: ''وہ اپنے حال پر مسافر باقی رہے گا''، یہ اس [illegible] ہے کہ وہ اسے وطن بنانے سے پہلے مسافر تھا۔ عام مشائخ نے جو قول کیا ہے یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس نے اسے سفر سے پہلے وطن بنایا۔ جس طرح ''زیلعی'' اور سرخسی نے اس کی صورت ذکر کی ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔

سفر میں تابع کے احکام

6653۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْأَصْلُ) وہ اقامت اور سفر کا فیصلہ کرنے پر قادر ہے۔

6654۔ (قولہ: وَفَّاهَا مَهْرَهَا الْمُعَجَّلَ) اگر مہر معجل عورت کو نہیں دیا گیا تو وہ عورت خاوند کے تابع نہ ہوگی کیونکہ عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ مہر معجل کے لئے خاوند سے اپنے آپ کو روک لے مہر مؤخر کے لئے اپنے آپ کو نہیں روک سکتی۔

Marfat.com

وَلَوْ لِلنِّسَاءِ لِحَدِيثِ (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا)(1) وَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ

اگر چہ عورتیں زیارت کرنے والی ہوں کیونکہ حدیث طیبہ ہے: میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا خبردار ان کی زیارت کیا کرو۔ اور زیارت کرنے والا کہے السلام علیکم

حجر نے اپنے ''فتاویٰ'' میں کہا: قبور کی زیارت کے وقت جو منکرات اور مفاسد پائے جاتے ہیں جیسے مردوں کا عورتوں سے اختلاط وغیرہ ان کی وجہ سے زیارت کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس جیسے امور سے اعمال حسنہ کو ترک نہیں کیا جاتا۔ بلکہ انسان پر یہ لازم ہے کہ وہ یہ افعال کرے اور بدعتوں کا انکار کرے اور اگر اس کے بس میں ہو تو ان کو زائل کرے۔

میں کہتا ہوں: جو قول (مقولہ 7591 میں) گزر چکا ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے کو ترک نہ کیا جائے گا اگر چہ جنازہ کے ساتھ عورتیں اور نوحہ کرنے والی ہوں اس کی تائید کرتا ہے۔ ''تامل''۔

عورتوں کے لیے زیارت قبور کا شرعی حکم

7679۔ (قولہ: وَلَوْ لِلنِّسَاءِ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ عورتوں کے لئے حرام ہے کہ وہ قبروں کی زیارت کریں۔ اصح یہ قول ہے کہ ان کے لئے رخصت ثابت ہے ''بحر''۔ ''شرح المنیہ'' میں کراہت کو یقین سے بیان کیا ہے۔ کیونکہ جنازہ کے ساتھ جانے میں اس کے بارے میں قول (مقولہ 7590 میں) گزر چکا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: اگر عورتوں کا قبروں پر جانا حزن، رونے اور ندبہ کی تجدید کے لئے ہو جس طرح عورتوں کی عادت ہے تو یہ جائز نہیں۔ اسی پر اس حدیث کو محمول کیا جائے گا: اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی جو قبروں کی زیارت کرتی ہیں (2)۔ اگر وہ عبرت حاصل کرنے کے لئے اور رحم کے لئے ہو جس میں رونا نہ ہو اور صالحین کی قبروں کی زیارت سے تبرک کا حصول ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ بوڑھی ہوں۔ جب وہ جوان ہوں تو مکروہ ہے جس طرح مساجد میں جماعت کے لئے حاضر ہونا۔ یہ بہت اچھی تطبیق ہے۔

زیارت قبور کا طریقہ

7680۔ (قولہ: وَيَقُولُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: طریقہ یہ ہے کہ کھڑے کھڑے زیارت کرے اور کھڑے کھڑے دعا کرے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بقیع کی طرف نکلتے ہوئے کہا کرتے تھے اور فرماتے: السلام علیکم الخ (3)۔ ملا علی قاری کی ''شرح اللباب'' میں ہے: پھر زیارت قبور کے آداب میں سے یہ ہے کہ زیارت کرنے والا متوفی کے پاؤں کی جانب سے آئے اس کے سر کی جانب سے نہ آئے۔ کیونکہ یہ میت کی آنکھ کے لئے تھکاوٹ کا باعث ہے۔ پہلی صورت کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ پہلی صورت میں وہ آنکھ کے مقابل ہوتا ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب اس کے لئے یہ ممکن ہو ورنہ یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے سرہانے سورۂ بقرہ کے آغاز اور اس کے پاؤں کی جانب سورۂ بقرہ کے اختتام کی

1۔ سنن نسائی، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، جلد 2، صفحہ 87، حدیث نمبر 1152، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراھیۃ زیارۃ القبور للنساء، جلد 1، صفحہ 568، حدیث نمبر 976

3۔ صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب مایقال عند دخول القبور، جلد 1، صفحہ 902، حدیث نمبر 1668

Marfat.com

لِلشَّكِّ فِي الْمُوجِبِ (وَيَبْطُلُ حَوْلُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ بِجَعْلِهَا لِلسَّوْمِ) لِأَنَّ زَكَاةَ السَّوَائِمِ وَزَكَاةَ التِّجَارَةِ مُخْتَلِفَانِ قَدْرًا وَسَبَبًا، فَلَا يُبْنَى حَوْلُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ (فَلَوْ اشْتَرَى لَهَا) أَيْ لِلتِّجَارَةِ (ثُمَّ جَعَلَهَا سَائِمَةً اُعْتُبِرَ أَوَّلُ (الْحَوْلِ مِنْ وَقْتِ الْجَعْلِ) لِلسَّوْمِ؛ كَمَا لَوْ بَاعَ السَّائِمَةَ

کیونکہ موجب میں شک ہے۔ جب تجارت کے جانوروں کو چرنے والا بنادیا تو تجارت کی زکوٰۃ کا سال باطل ہو جائے گا کیونکہ چرنے والے جانوروں اور تجارت کی زکوٰۃ قدر اور سبب میں مختلف ہے تو دونوں میں سے ایک کا سال دوسرے پر مبنی نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے تجارت کے لئے جانوروں کو خریدا پھر انہیں سائمہ بنا دیا تو پھر چرنے کے لئے سال کا آغاز چرنے کے لئے بنانے کے وقت سے ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے

ساتھ کر دی ہے۔ وہ عروض جو حیوانات کو شامل ہیں جب ان میں تجارت کی نیت کی تو اس کے حکم اور جو جانور باربرداری اور سواری کے لئے چرائے جاتے ہیں ان کے حکم کو بیان کرنے کے ساتھ تعریف کر دی۔ وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں تجارت کی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں تجارت کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان کی تعریف پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ اعم کے ساتھ تعریف ہے۔ کیونکہ وہ سال کے اکثر حصہ میں چرنے کی کیفیت کے ساتھ متکیف ہیں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: ''زیلعی'' اور ''المحیط'' میں دونوں مذکورہ قیدیں مذکورہ تعریف میں ملحوظ ہیں اس کا قرینہ مذکورہ تصریح ہے۔ پس یہ اعم کے ساتھ تعریف نہیں جبکہ اعم کے ساتھ تعریف علما منطق میں سے متاخرین کے نزدیک صحیح نہیں۔ ورنہ علم منطق میں سے متقدمین اور اہل لغت اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس کے ساتھ ''النہر'' کا قول ختم ہو جاتا ہے کہ یہ قول دفاع کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اعم کے ساتھ تعریف صحیح نہیں ہوتی۔ اور اس کے بعد دونوں حکموں کا ذکر اس میں کوئی نفع نہیں دیتا۔ ''تامل''۔

7964۔ (قولہ: لِلشَّكِّ فِي الْمُوجِبِ) یہ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ وہ ان جانوروں کا سائمہ ہونا ہے کیونکہ یہ شرط ہے کیونکہ یہ وجوب کا سبب ہے۔ ''فتح القدیر'' میں کہا: تھوڑا سا چارہ کھلانے سے سوم کا نام زائل نہیں ہوتا جو حکم کو مستلزم ہے۔ جب اس کا مقابل اس کی طرف نسبت کے اعتبار سے کثیر ہے تو یہ یسیر ہوگا۔ اور نصف نصف کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے کثیر نہیں ہوگا۔ اور اس لئے کہ ایجاب کے سبب کے ثبوت میں شک واقع ہو جاتا ہے۔

7965۔ (قولہ: مُخْتَلِفَانِ قَدْرًا وَسَبَبًا) کیونکہ مال تجارت میں زکوٰۃ کی مقدار چالیسواں حصہ ہے۔ اور چرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ کی مقدار کا بیان آگے آئے گا۔ دونوں میں زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے۔ لیکن پہلی صورت میں تجارت کی نیت شرط ہے اور دوسری صورت میں دودھ اور نسل کے لئے چرانے کی نیت شرط ہے۔ حقیقت میں اختلاف قدر اور شرط میں ہے۔ لیکن جب سببیت مکمل نہیں ہوتی مگر اس کی شرط کے ساتھ مکمل ہوتی ہے تو اسے سبب میں اختلاف کی قسم سے بنا دیا ہے۔ فافہم۔

7966۔ (قولہ: فَلَوْ اشْتَرَى) یہ اس کے باطل ہونے پر تفریع ہے۔

7967۔ (قولہ: كَمَا لَوْ بَاعَ السَّائِمَةَ) یہ قید لگائی کیونکہ سامان تجارت کو بدل لیا جائے تو سال ختم نہیں ہوتا۔ میر کہتا

Marfat.com